ВАЖНѢЙШІЕ МОМЕНТЫ

ВЪ ИСТОРІИ МЫСЛИ

А. Доленги.

Цѣна 4 руб.

МОСКВА.
Типо-литографія В. Рихтеръ, Тверская, Мамоновскій п., с. д.
1903.

ВАЖНѢЙШІЕ МОМЕНТЫ

ВЪ ИСТОРІИ МЫСЛИ

А. Доленги.

МОСКВА.
Типо-литографія В. Рихтеръ, Тверская, Мамоновскій п., с. д.
1903.

ПРЕДИСЛОВІЕ.

Въ ранѣе появившихся трудахъ, авторъ, останавливаясь на томъ, что̀ ему казалось наиболѣе существеннымъ въ вопросѣ пониманія Исторіи, счелъ полезнымъ приложить къ теоретическимъ замѣчаніямъ краткую схему исторіи мысли съ той точки зрѣнія, которая обусловливалась поставленными ими задачами. Неизбѣжная краткость схемы внесла въ нее, можетъ быть, нѣкоторую неясность, на которую автору и указали иные внимательные читатели. Это побудило автора предложить послѣднимъ нѣсколько этюдовъ изъ числа тѣхъ, которые послужили ему основнымъ матеріаломъ для его схемы. Каждый этюдъ разсматриваетъ особый вопросъ и можетъ быть прочтенъ отдѣльно; тѣмъ не менѣе, они всѣ вмѣстѣ представляютъ рядъ основныхъ пунктовъ, установка которыхъ, какъ думаетъ авторъ, облегчитъ читателю общее пониманіе той схемы исторіи мысли, которую авторъ считалъ и считаетъ наиболѣе раціональною.

Человѣческая мысль подготовлялась, длиннымъ рядомъ процессовъ—физико-химическихъ, органическихъ, психологическихъ, общественныхъ историческихъ,—создавшихъ и формы тѣла человѣка, и формы его сознанія, и формы его общественности. Наша первая задача состоитъ въ томъ, чтобы, при помощи наблю-

денія, опыта и логическихъ выводовъ, установить или угадать, какимъ путемъ шло это подготовленіе, и почему подготовлялись тѣ, а не другія событія исторіи мысли. Это „подготовленіе“ и составляетъ предметъ *перваго* этюда.

Какъ результатъ этого подготовленія, получается первая культура доисторическаго человѣка, одновременно выдѣляющая человѣка изъ ряда прочихъ культурныхъ животныхъ и представляющая почву для всей дальнѣйшей *возможной* эволюціи человѣческой мысли, не имѣющей, внѣ этой доисторической культуры, никакихъ источниковъ своего развитія. Но эту почву, въ ея характеристическихъ особенностяхъ, въ ея зависимости отъ предшествовавшаго подготовленія человѣка въ мірѣ животныхъ и въ ея выработкѣ зародышей будущаго, авторъ и пытается указать во *второмъ* этюдѣ.

Зародыши будущаго развиваются подъ вліяніемъ начинающейся и разростающейся работы мысли, и вся послѣдующая исторія охватывается формулою: *переработка культуры мыслью*, при чемъ совершается непрерывная смѣна двухъ фазисовъ: предъ историкомъ мыслителемъ то снова и снова возникаетъ фазисъ стремленія установить прочную культуру, болѣе или менѣе подавляющую инициативу мысли; то, вслѣдъ за предыдущимъ, наступаетъ фазисъ стремленія преобразовать наличную культуру, стѣсняющую свободное развитіе мысли. Это повторяющееся, соціологическое явленіе смѣны фазисовъ, имѣющее мѣсто, насколько намъ извѣстна исторія, на всѣхъ ступеняхъ ея эволюціи одновременно съ переходомъ обществъ отъ одной исторической ступени на другую, отмѣчено въ *третьемъ* этюдѣ, такъ какъ многое въ исторической эволюціи, по мнѣнію автора, остается

смутнымъ, если мы упустимъ изъ виду, что въ жизни человѣчества эволюціонныя явленія имѣютъ мѣсто одновременно съ повторяющеюся смѣною двухъ указанныхъ стремленій.

Для нѣкоторыхъ обществъ и народовъ доисторическая культура переходитъ въ историческую. Этотъ моментъ „начала исторической жизни“ для даннаго народа, и появленіе въ человѣчествѣ народовъ историческихъ есть одинъ изъ важнѣйшихъ моментовъ эволюціи человѣчества вообще, и потому на немъ приходится остановиться долѣе, чѣмъ на двухъ предшествовавшихъ вопросахъ. Приходится вдумываться въ смыслъ исторической жизни; приходится оцѣнить роль развивающагося индивидуализма и борьбы сознанныхъ интересовъ, такъ какъ это— характеристическія черты начинающейся и продолжающейся исторической жизни, черты, существенно-важныя для пониманія исторіи. Этому и посвященъ *четвертый* этюдъ, предлагаемый здѣсь читателю.

Но, по мнѣнію автора, для только что указаннаго пониманія, едва ли не еще бо́льшую важность представляетъ вопросъ, разсматриваемый въ *пятомъ* этюдѣ, именно вопросъ о пробужденіи мысли критической, о ея борьбѣ съ переживаніями, и о различныхъ фазисахъ ея успѣховъ и ея подавленія. При чемъ лишь пробужденіе *этой* мысли, какъ полагаетъ авторъ, служитъ указаніемъ, что̀ именно въ зоологическомъ мірѣ дѣйствительно подготовляло человѣка; что̀ въ доисторическихъ племенахъ дѣйствительно подготовляло эволюцію народовъ историческихъ; что̀ въ жизни и въ культурѣ послѣднихъ составляло элементъ прогресса; и что̀ оставалось вреднымъ переживаніемъ и помѣхою этому прогрессу.

Таковы вопросы, которые авторъ разбиралъ въ предлагаемыхъ этюдахъ и такова внутренняя связь, существующая для него между этими пятью этюдами. Ему кажется, что для попытки рѣшить большинство другихъ частныхъ вопросовъ исторіи, можно черпать важный матеріалъ изъ того, что мы знаемъ или угадываемъ относительно вопросовъ, составляющихъ предметъ этихъ этюдовъ.

Матеріалъ этихъ этюдовъ подготовлялся впродолженіи многихъ лѣтъ и относится къ разному времени. Можетъ быть, многое слѣдовало бы переработать или дополнить, особенно въ двухъ первыхъ этюдахъ, на основаніи разросшейся литературы предмета. Но авторъ предпочитаетъ представить эти этюды такими, каковы они въ настоящую минуту, не будучи увѣренъ, что обстоятельства позволятъ ему довести свои работы до болѣе удовлетворительнаго конца.

Май, 1899 г.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Предисловіе (I).

Этюдъ первый: Подготовленіе человѣка.

1. Подготовленіе въ области физико-химическихъ процессовъ (3).

Условія развитія исторіи мысли, 3.—Результаты научной мысли и спорные вопросы, 4.—(Вопли о банкротствѣ науки, 5).

Почва вещества и энергіи, 7.

Космическіе процессы, 10.—Ихъ вліяніе, 12.—(Космическое пониманіе нашего времени, 13).

Геологическіе процессы, 14.—Ихъ вліяніе, 17.

Географическія условія, 18.—Ихъ значеніе въ разные періоды исторіи, 19.—Ихъ историческіе результаты, 20.—(Примѣры, 21).

Геологическая роль организмовъ, 21.

2. Подготовленіе въ области жизни и органическихъ формъ (22).

Явленія біологическія, психическія и соціальныя, 22.—Развитіе, 23.

Протоплазма, 24.—(Ивъ Делажъ, 26).—Біологическіе процессы, 26).

Борьба за существованіе и трансформизмъ, 27.—Его результаты, 30.—Переживанія ихъ въ человѣческомъ обществѣ, 32.

Человѣкъ, какъ продуктъ процессовъ біологическихъ въ органическомъ мірѣ, 32.

Отъ монеры до человѣка, 33.—(Протисты).

Нервная и мышечная ткани, 34.—Развитіе мозга, 34.—(Атрофія, 35).—Спинной хребетъ и прямое положеніе, 37).

Вліяніе органической среды на развитіе человѣческой культуры, 39.—(Животныя, какъ основаніе человѣческой культуры, 40).—Вліяніе на развитіе мысли, 41.

3. Подготовленіе въ процессахъ сознанія (43).

Орудія борьбы за существованіе, 43.

Начало и распространеніе сознанія; 44.— Субъективныя и объективныя явленія, 45.—(Переходъ отъ однихъ къ другимъ, 46).

Отъ рефлекса къ разсудку, 47.—(Инстинкты, 49).

Параллелизмъ біологическихъ и психическихъ процессовъ, 50. Потребности, 50.—Высшія и зародышныя формы сознанія, 51.

Психическая жизнь животныхъ, 55.—(Типы этой жизни, 55).

Психика низшихъ животныхъ, 56.— Культурныя животныя, 57. Мотивы развитія (у человѣка), 58. – Психическій міръ животныхъ, 58.

Группировка психическихъ элементовъ, 58.

4. Подготовленія въ процессахъ общежитія (60).

Соціальный инстинктъ, 60.

Организмъ біологическій и соціальный, 61.

Общежитіе у низшихъ животныхъ, 62.—(Города животныхъ, 63). Спорные вопросы въ общежитіяхъ животныхъ, 64.—Нѣкоторыя любопытныя явленія въ общежитіяхъ, 65.— (Филозоизмъ, 66). — Моллюски и ракообразныя, 66.

5. Культура и мысль въ мірѣ животныхъ (67).

Культура и техника, 67.

Культура и мысль, 68.

Психическіе типы безпозвоночныхъ и позвоночныхъ, 73.

Общественность у культурныхъ безпозвоночныхъ, 74.—Общество птицъ, 86.— (Птицы и человѣкъ, 87). — Общество млекопитающихъ, 88.

Хищныя, 89.— (Примѣры, 90).— Стадныя, 90.— (Стадныя, безпозвоночныя и человѣкъ, 91)

Культура и мысль у приматовъ, 91.

Общій характеръ подготовленія человѣка въ области явленій соціальныхъ, 93.

Высшіе элементы человѣческой мысли въ мірѣ животныхъ, 93.— Мысль техническая и ея дифференцированіе, 102.—Мысль эстетическая и забава, 103.—Религіозный обрядъ и религіозный аффектъ, 106.

Забава, какъ подготовленіе человѣческой мысли. 108.—Одомашненныя животныя, 109.

Зародышныя формы религіозной мысли, 111.— (Натурализмъ у животныхъ, 111).—Элементарный религіозный аффектъ, 113.

6. Ребенокъ и подготовленіе взрослаго (116).

Ребенокъ и дикарь, 116.
Біогенетическій законъ и сокращеніе развитія, 117.
Младенецъ и его развитіе, 119.
Дѣтство и дряхлость, 120.
Пробужденіе мысли, 121. — Наслѣдственность и приспособленіе, 122.—Воспріятія и воля, 123.—Аффектъ и вниманіе, 123.
Игры младенца, 124.—Переходъ къ рѣчи, 125.—Пріобрѣтенія въ области сознательнаго и безсознательнаго, 126.
Наслѣдство зоологическаго міра, 128.
Позднѣйшія игры ребенка, 131.
Переходъ къ юношеству, 134.—Вліяніе среды, 135.
Отношеніе между разными поколѣніями, 136. (Отношеніе къ инвалидамъ жизни у человѣка, 139).
Общій процессъ подготовленія человѣка, 144.

Этюдъ второй: Первый фазисъ человѣческой культуры.

1. Доисторическій человѣкъ и царство обычая (147).

Задачи доисторическаго человѣка, 147.—Созданіе человѣческихъ потребностей, 148.—Созданіе обычая, 149.
Царство обычая, 149.—(Вліяніе различія расъ и націй, 154).

2. Фазисы доисторической культуры (156).

Измѣненія культуры и фазисы доисторическаго быта, 156.—Фазисы эволюціи родоваго быта, 157.— Затрудненія изслѣдователя дородоваго и родоваго быта, 158.—Задачи созиданія солидарнаго общежитія, 159.

3. Дородовой человѣкъ (160).

Представленіе о дородовомъ человѣкѣ, 160.
Указанія на низшія ступени культуры, 160.—Измѣненія постановки вопросовъ, 161.—Общіе и частные признаки, 162.
(Сближеніе очень отдаленныхъ фазисовъ, 163).
Переходъ отъ дородоваго быта къ родовому, 164.
Громадныя завоеванія, 164.— Непрогрессивные элементы, 165.— Техническая мысль, 165.—Привлекательное и его послѣдовательные фазисы, 167.—Фантастическое творчество и его роль при созданіи общественной солидарности, 168.
Созданіе родоваго быта, 171.

Этюдъ третій: Смѣна фазисовъ въ эволюціи человѣчества.

1. Затрудненія въ пониманіи послѣдовательныхъ фазисовъ (177).

Прочность связи между родовымъ и историческимъ бытомъ, 177.
Гипотезы миѳологическія, метафизическія и научныя, 178.
Переработка культуры мыслью, 180.
Повторяющіеся и неповторяющіеся элементы въ жизни общества. 181.—Два рода эпохъ, 182.—Вліяніе достигнутой степени цивилизаціи, 183.
Поочередное торжество, 183. — Сближеніе и сокращеніе фазисовъ, 184.
(Идея смѣны фазисовъ въ исторіи, 185).

2. Реальныя проявленія смѣны фазисовъ (186).

Материнскій родъ, 186.
Первая переходная эпоха, 187.
Обычай обособленныхъ цивилизацій, 188.
Переходная эпоха пробужденія критической мысли, 189.
Попытка создать юридическій обычай, 191.
Попытка создать церковный обычай, 191.
Переходная эпоха возрожденія, 192.
Ускореніе смѣны эпохъ и смѣшенія теченій, 192.
Попытка создать свѣтскій государственный обычай, 194.
Непрерывность протеста и политическія катастрофы, 194.
Попытка создать буржуазный обычай, 194.
Новая переходная эпоха, 195.
Послѣдовательное подготовленіе, 196.

Этюдъ четвертый. Начало исторической жизни.

1. Смыслъ исторической жизни (201).

Историческіе и неисторическіе породы, 201.—Понятіе развитія, 203.—Потребность развитія въ личности, 203.—Появленіе интеллигенціи, 204.—Обращеніе ея въ историческую силу, 205.—Ростъ интеллигенціи въ исторіи, 205.—(Составъ интеллигенціи, 205).—Доисторическій періодъ жизни человѣчества, 206.—Гипотезы, 207.—Вліяніе среды, 210.

2. Индивидуализмъ и развитіе (211).

Элементы развитія. 211.
Индивидуальный аффектъ, 212.—Пробужденіе индивидуума и его эволюція, 212.—(Значеніе термина, 212).—Ростъ аффекта и интере-

совъ, 213.—Индивидуализмъ и обычай, 215. — (Фиктивныя традиціи, 216).

Дифференцированіе группъ и борьба интересовъ, 216.

Появленіе закона, 217.

Разрушительная роль индивидуализма, 219.

Эксплуатація государственныхъ силъ, 220.

(Мистическій элементъ въ разные періоды, 233).

Созидательная роль индивидуализма, 225.—Выработка разныхъ типовъ личностей, 227.

Подготовленіе и выработка критической мысли, 228.— Эволюція индивидуализма подъ вліяніемъ критической мысли, 229.—(Эпоха особенно рѣзкаго проявленія индивидуализма, 231).

3. Творчество первыхъ историческихъ общественныхъ формъ и ихъ враждебность (233).

Древнѣйшая роль техники и творчества обществен. формъ, 233.

Родовой строй и его распаденіе, 235.

Различные слои и группы раннихъ историческихъ формъ общества и ихъ разнообразіе, 237.—Враждебность и ея измѣненія, 239.—Развитіе націй, 241.—Развитіе семьи, 245.—Развитіе государства, 249.—Совокупное дѣйствіе этихъ формъ, 250.—Раздѣленіе классовъ, 260.—Вредъ переживаній родового строя, 262.—Политическія столкновенія, 262.— Экономическія явленія перваго историческаго періода, 265.—Города, 267.—Ранніе идейные союзы, 269.—Договоръ, 269.— Идея всемірнаго государства, 271.—Общая непрочность общественныхъ формъ періода, 272.—Зародыши будущаго и высшіе интересы, 272.—Общество и государство, 272.

4. Продукты перваго слоя исторической жизни въ другихъ областяхъ жизни (274).

Творчество общественныхъ формъ и другія области мысли, 274.

Работа мысли эстетической, 275.—Низшія и высшія эстетическія наслажденія, 276.

Наслажденіе общеніемъ, 280.

(Наслажденіе игрою представленій, 282).

Искусство коллективное и индивидуальное, 285.

(Высшія произведенія искусства, 286).

Работа мысли религіозной, 288.—Два слоя вѣрованій, 288,

Работа мысли объединяющей .—Некритическіе способы мышленія, 289.—Сближеніе и слитіе разныхъ областей мысли, 289.

Позднѣйшая работа объединяющей мысли, 291.—Подготовленіе мысли критической, 292.—Сатира, 292.

Жизненные элементы, восходящіе къ первому историческому періоду, 293.

5. Общій характеръ перваго слоя историческихъ цивилизацій (294).

Различіе условій, 294.—Вліяніе сосѣдей и самостоятельное развитіе, 295.

Египетъ, 299.—Мессопотамія и передняя Азія, 303.—Индостанъ, 311.—Иранъ, 312.

Множественность центровъ первобытныхъ цивилизацій, 313.—Позднѣйшія и національныя цивилизаціи, 315.

Спорные вопросы греческой цивилизаціи, 318.

(Греческіе города, 318).

Расширеніе территоріи историческихъ цивилизацій 321.

Новая Европа, 323.—(Ея города, 324).—Третья ступень расширенія территоріи историческихъ цивилизацій, 325.

Повтореніе фазисовъ въ исторіи, 325.

Затрудненія и особенность перваго періода исторической жизни, 327.

Общій характеръ періода, 328.

(Точки дѣленія исторіи, 332.—Москва, 334).

6. Переживанія перваго слоя цивилизаціи (335).

Здоровое творчество общественныхъ формъ, 335.—Преобладаніе элемента культуры, 337.—Некритическая мысль, 339.

Отношеніе критической мысли къ элементу государственному, семейному и національному, 340.

Борьба элементовъ государственнаго и національнаго, 344.—(Примѣры, 345.—Національный вопросъ въ наше время, 346).—Національность въ разные періоды, 346.—(Вліяніе различія національностей на культурныя формы въ новой Европѣ, 347).—Борьба между государствами, 351.

Жестокость и милитаризмъ, 352.—(Примѣры, 353).

Противоположныя теченія и идея всеобщаго мира, 355.

Переживанія некритической мысли, 356.

Унаслѣдованные типы личностей, 363.

Этюдъ пятый: Пробужденіе критической мысли.

1. Сущность критической мысли и характеристическія черты ея проявленія (369).

Пробужденіе критической мысли и ея значеніе, 370.

Особенности критической мысли, 370.—Область ошибокъ и проявленіе сомнѣнія, 372.

Пріемы различія и отличенія, 376.— Отличеніе систематическаго знанія, 378.— Формы человѣческой дѣятельности, 379.—Чувство и мысль, 379.— Процессъ мысли творческой и мысль критическая, 380.—(Взаимодѣйствіе чувствъ и мысли, 382).—Средство устранить ошибки мысли, 383—Формы критической мысли, 383.—(Обширность ея проявленій, 385).—Установка области научнаго мышленія, 386.— Умѣнье и знаніе, 386.—(Спеціалисты, 388).—Пониманіе связи фактовъ, 390.— Гипотезы, 391.— Отъ знанія къ философскому построенію, 391.

Три главные продукта критической мысли, 392.

Поразительность реальнаго исхода ея эволюціи, 393.—Два тысячелѣтія, 395.

Затрудненія въ пониманіи періода пробужденія критической мысли, 397.

Различеніе существенныхъ элементовъ процесса, 400.—Различеніе продуктовъ критической мысли и переживанія предшествующихъ періодовъ, 404.—Отрывочность продуктовъ первой, 406.

Точка дѣленія двухъ періодовъ, 407.—(Гипотеза повторенія фазисовъ, 414).—Субъективный элементъ при выборѣ точки дѣленія, 416.

Ростъ новой исторической силы и ослабленіе критической интеллигенціи, 419.—Три возможные исхода эволюціи, 420.—Вѣроятность и реальное осуществленіе третьяго исхода, 422.—Образованіе общественнаго организма церкви и средневѣковой строй, 423.— Дальнѣйшая эволюція критической мысли въ исторіи, 424.

Основные вопросы исторіи критической мысли, 428.

2. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ массахъ (430).

Грань между періодами, 430.—Подготовленіе періода критической мысли, 431.

Почва знанія, 432.

Отрывочные продукты критической мысли, 432.—Универсалистическія тенденціи, 433.—Безсознательное подготовленіе универсализма, 437.

Переживанія анимистическаго періода, 438.—Два слоя культуры, 443.—Религія и суевѣріе, 443.—Историческая роль доисторическаго міросозерцанія, 445.—Особенно значительные его элементы, 445.

Эволюція выдѣленія колдуновъ изъ остальнаго населенія, 446.

Эволюція идеи сверхъ-естественныхъ пособниковъ, 451.—Идея откровенія, 455.—Понятіе о грѣхѣ и очищеніи, 456.—(Характеръ его эволюціи, 457).

Эволюція понятія о нравственномъ достоинствѣ и о праведной жизни, 460.—Протестъ во имя праведной жизни, 462.—„Богатые и

злые", 468.—Примѣры указаннаго процесса: Индія, Греція, евреи, 469).—Общія явленія въ эпоху имперіи, 492.

Вліяніе политическихъ катастрофъ, 492.

(Мнѣніе о нравственномъ прогрессѣ эпохи, 495).

3. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ интеллигенціи господствующихъ классовъ (496).

Господствующіе классы и передовая интеллигенція, 497.

Универсалистическія теченія, 499.—Единая истина, 500.—Раннее взаимодѣйствіе разныхъ областей мысли, 500.—Роль первобытнаго аффекта, мысли эстетической, философской, технической, 500.

Эволюція доисторическихъ вѣрованій, 504.—Миѳы и символы, 511. Религіозные миѳы, 516.—(Примѣры, 518).—Различеніе элементовъ, 521.—(Примѣръ гипотетическаго построенія, 524).—Универсализмъ и эстетическое творчество обособленныхъ цивилизацій, 527.

Эволюція мысли объединяющей, 530.—Символизмъ, 538.—(Примѣры, 541).

Нравственный элементъ, 542

Особенности мѣстнаго развитія, 545.—Китай, 545.—Халдея, 546.—Индостанъ, 549.

Греки и евреи, 561.—Географическія условія, 566.—Единобожіе національное и нравственное, 568.—Пророки и обрядность, 571.—Мессіанизмъ, 573.—Завѣщаніе еврейства слѣдующей эпохѣ, 575.—Политическая почва города-государства, 577.—Эстетическая нравственность, 581.—(Эпоха подъема духа, 583).—Эстетическое творчество, синкретизмъ и эпоха тирановъ, 584.—Мистеріи, очистители и орфики, 587.—Лирика и драма, 592.—Философія и наука, 594.

Римъ, 596.—Правовое государство, 603.—Культъ цезарей и оффиціальный синкретизмъ, 608.—Роль религіознаго аффекта, 612.—Римъ и суевѣріе, 621.—(Римъ и новыя, свѣтскія государства, 622).

Шансы разныхъ „суевѣрій", 623.

Интеллектуальный кризисъ, 626.

4. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ школахъ философіи (630).

Фазисы работы объединяющей мысли, 631.—(Противники эстетики привлекательнаго, 632).—Роль философскихъ школъ, 634.

Индусскія философскія школы, 635.

Греческая философія, 640.—Эпоха семи мудрецовъ, 641.—(Измѣненіе смысла терминовъ, 648).

Интересъ къ изученію природы, 644.—Критика миѳологій, 645.—Религіозныя и научныя школы философіи, 647.—Смѣшеніе двухъ типовъ философской мысли, 649.

Теорія иллюзіи и дѣйствительнаго, 651.—Забота о методическомъ познаніи, 652.—Оцѣнка по нравственнымъ мотивамъ, 653.—Эволюція философскихъ задачъ, 654.—Отдѣленіе стихій и ихъ сближеніе, 657. Вопросъ о невещественномъ, 658.

Вліяніе среды, 658.—Эпоха античнаго просвѣтительства, 661.—(Энциклопедисты и популяризаторы, 662).—Религіозныя философскія теченія, 664.—Систематическое построеніе атомистовъ, 664.—Группа софистовъ, 665.

Личность Сократа и его школа, 672.—Платонъ и царство идей 675.—Аристотель, 687.

Измѣненіе значенія философскихъ школъ послѣ Аристотеля, 709.—Развитіе скептицизма, 717.—Идеалъ мудреца и образцы для подражанія, 719.—Детерминизмъ и отвѣтственность, 725.—(Попытка устранить антиномію, 727).—Отношеніе философскихъ школъ къ вѣрованіямъ, 729.—Стоики, 730,—Эпикурейцы, 733.—Эклектики, 734. Филонъ и александрійцы, 737.

Атрофія борьбы противъ противорѣчій, 739.—Требованіе жизни по личному убѣжденію, 740.—Созданіе личностей для подражанія, 744.—Требованіе универсализма, 746.—Универсализмъ греческихъ философскихъ школъ. 750.

5. Появленіе универсалистическихъ религій (752).

Господство мистическаго направленія, 753.—Гипотеза религіознаго возрожденія, 754.—Религіозные комплексы и ихъ элементы, 756.

Эволюція религіозной мысли, 758.—Универсалистическія вѣрованія, 760.—(Литература предмета и точка зрѣнія этого этюда, 764).

Элементы переживаній въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій, 769.—Трансформизмъ религіознаго аффекта, 770.—Другія доисторическія переживанія, 773.—Магія и новые пророки, 777.—Трансформизмъ доисторическихъ вѣрованій подъ вліяніемъ элементовъ древнѣйшей исторической жизни, 785.

Идеи божества и души, 787.—Идеализація суевѣрій, 789.—Измѣненіе загробнаго міра и боговъ, 789.—Воплощеніе боговъ, 793.—Новыя противорѣчія, 794.—Міръ реальный и духовный, 796.—Всемогущество и зло, 799.

Хаосъ вѣрованій, 801.

Монотеистическій универсализмъ, 806.

Синкретическія группы, 813.—(Вліяніе Вавилона, 814).—Синкретизмъ въ Римской Имперіи, 815.

Мистеріи, 819.

Апокалиптическая литература, 824.

Гностицизмъ, 831.

Религіозно-философскія системы, 834.

Обособленныя религіозныя системы и ихъ борьба, 838.

Роль еврейства, 845.
Шансы побѣды, 859.—Типы для подражанія, 861.
Аскетизмъ и организація, 870.

6. Универсалистическій духовный организмъ (871).

Два одновременные соціологическіе процесса, 871.
Римская Имперія, 872.—Ея идейныя начала, 872.—Цезаризмъ, 875. Подрывъ имъ идейныхъ началъ, 876.—Эволюція бюрократическаго начала, 877.—Римскіе юристы, 879.—Три образца политической организаціи, 879.—Появленіе цезаризма церковнаго, 882.
Разнообразіе организаціи духовныхъ общинъ, 883.—Община въ Палестинѣ и внѣ ея, 884.—Отсутствіе организацій, 885.—Діаконы и пресвитеры, 885.—Клерикальный элементъ, 886.
Христіанскій элементъ въ средѣ не-евреевъ, 887.—Спеціализація формъ общины и единство церкви, 888.—Духовное руководительство и администрація, 889.—Совѣтъ пресвитеровъ и епископы, 890.
Полный расколъ съ іудействомъ, 891.—Идеализація епископовъ, 891.—Борьба съ ересью и авторитетъ духовенства, 894.—Стремленіе къ единству церковнаго организма, 895.
Новая историческая сила и христіанская имперія, 896.
Двойственная эволюція въ отношеніяхъ государства къ церкви, 897.
Общія явленія періода, 898.—Клерикализмъ и свѣтская цивилизація, 901.

7. Эволюція научнаго мышленія (905).

Выработка научнаго мышленія, 905.—Нервное возбужденіе, 907.—Процессъ различенія и процессъ отличенія, 909.—Два типа умовъ, 911.
Троякая почва научнаго мышленія, 915.—Орудія научнаго пониманія: формула, понятіе, идея, законъ, гипотеза, 919.—Научная философія, 922.—Мысль теоретическая и практическая, 922.
Лженауки, 932.—Три типа ученыхъ, 938.—Евклидъ, Архимедъ, Аполлоній, 940.—Историческія попытки классификаціи наукъ, 945.—(Три группировки, 951).
Безсознательный и сознательный процессы, 966.—Понятіе о цѣли, 969.—Наука солидарности, 978.—Іерархія цѣлей и убѣжденіе, 980. Идея развитія и солидарности, 983.—Процессъ исторіи въ его совокупности, 995.—Роль людей убѣжденія, 995.—(Теоретическая роль анализа историческихъ возможностей, 997).

ЭТЮДЪ ПЕРВЫЙ

Подготовленіе человѣка.

1. Подготовленіе въ области физико-химическихъ процессовъ.
2. Подготовленіе въ области жизни и органическихъ формъ.
3. Подготовленіе въ процессахъ сознанія.
4. Подготовленіе въ процессахъ общежитія.
5. Культура и мысль въ мірѣ животномъ.
6. Ребенокъ и подготовленіе взрослаго.

I. Подготовленіе человѣка.

1. Подготовленіе въ области физико-химическихъ процессовъ.

Условія развитія исторіи мысли.—Результаты научной мысли и спорные вопросы.—(Вопли о банкротствѣ науки).

Почва вещества и энергіи.

Космическіе процессы.—Ихъ вліяніе.—(Космическое пониманіе нашего времени).

Геологическіе процессы.—Ихъ вліяніе.

Географическія условія.—Ихъ значеніе въ различные періоды исторіи.—Ихъ историческіе результаты.—(Примѣры).

Геологическая роль организмовъ.

Исторія мысли обусловливается свойствами человѣка, а человѣкъ историческій подготовляется въ человѣкѣ неисторическомъ. И формы тѣла человѣка и процессы его сознанія, и проявленія его общественности подготовляются тѣмъ органическимъ міромъ, въ эволюціи котораго человѣкъ является однимъ изъ самыхъ послѣднихъ результатовъ. Существованіе и развитіе органическаго міра на нашей планетѣ зависятъ какъ отъ свойствъ почвы, представляемой въ разныхъ мѣстахъ земною корою, такъ и отъ космическихъ условій, въ которыхъ находится наша земля.

Поэтому, для пониманія исторіи нельзя не взять въ соображеніе того положенія, которое человѣкъ занимаетъ по отно-

шенію къ землѣ, какъ планетѣ, къ составу и формамъ земной поверхности, какъ мѣсту, на которомъ развивается весь органическій міръ, на которомъ происходитъ и человѣческая исторія.

Современное научное міросозерцаніе не позволяетъ уже человѣку — какъ это дѣлалось еще не очень давно — объяснять внѣшній міръ предположеніемъ, что сверхъестественное провидѣніе сознательно создало и устроило этотъ міръ въ виду *его*, человѣка, или что какая-то таинственная метафизическая необходимость направила всѣ предметы и явленія этого міра на пользу *ему*. Эта *антропоцентрическая* теорія принадлежитъ прошлому. Силы природы и ея явленія могутъ точно такъ же направляться на гибель человѣка, какъ и на его пользу; могутъ вызывать пониженіе того, что человѣкъ считаетъ своимъ нравственнымъ достоинствомъ, точно такъ же, какъ и его возвышеніе. Онъ долженъ выработать въ себѣ сначала *умѣнье* пользоваться для своихъ потребностей этими силами и этими явленіями, потомъ и *пониманіе* ихъ для расширенія этого умѣнья. Но это самое пониманіе указываетъ ему и слѣдующее: внѣ его самого и обществъ, имъ созданныхъ, въ мірѣ отсутствуютъ какія бы то ни было *сознательныя* заботы объ удовлетвореніи его потребностей и доставленіи ему наслажденій; однако, процессы природы *безсознательно* доставили ему весь матеріалъ, служащій для этой цѣли. И это совершилось очень просто: человѣкъ нашелъ около себя внѣшній міръ уже тогда, когда только что дѣлался человѣкомъ; всѣ поколѣнія его развивались въ этомъ мірѣ, и всѣ низшія и высшія его потребности и наслажденія выработались на почвѣ этого міра.

Къ знанію фактовъ этого міра и къ пониманію ихъ связи человѣкъ стремился съ первыхъ эпохъ работы научной мысли. Онъ и продолжаетъ къ этому стремиться. Современная наука можетъ уже съ нѣкоторою гордостью взглянуть на завоеванія, совершонныя въ области знанія и пониманія. Но чуть ли не всякій ея вопросъ, приблизительно рѣшенный, открываетъ ей новые горизонты и выдвигаетъ новый рядъ вопросовъ; сомнительная гипотеза становится неожиданно болѣе вѣроятною, но, въ то же самое время, сомнѣніе растетъ тамъ, гдѣ, казалось, дошли до достовѣрности; болѣе или менѣе окончательное рѣ-

шеніе однихъ задачъ ставитъ на очередь новыя задачи, можетъ быть не менѣе трудныя.

Именно существованіе въ наше время громадныхъ завоеваній въ области фактическаго знанія, теоретическаго пониманія и техническихъ приложеній естествознанія, рядомъ съ вопросами, оказывающимися спорными и едва ли разрѣшимыми при обсужденіи самыхъ основныхъ представленій и понятій о мірѣ, вызывало недавніе вопли тупыхъ quasi — мыслителей о „банкротствѣ науки". Эти quasi—мыслители не желаютъ видѣть, что болѣе точное установленіе границъ между вопросами, имѣющими научный смыслъ, и другими, его лишенными, составляетъ такое же усиленіе и расширеніе области научнаго мышленія, какъ и открытіе цѣлой массы новыхъ фактовъ; а сведеніе того, что вчера считалось аксіомою, безусловною истиною и непоколебимымъ закономъ, на истину относительную, на болѣе или менѣе вѣроятную гипотезу, самая вѣроятность которой допускаетъ оцѣнку и приблизительное измѣреніе,— не только не ослабляетъ оружія ученаго въ его борьбѣ за точное знаніе и ясное пониманіе природы, но дѣлаетъ это самое оружіе болѣе удобнымъ къ употребленію. Примѣры подобнаго сосуществованія многочисленны въ работахъ самыхъ послѣднихъ годовъ. Приведемъ немногіе изъ нихъ.

Естествознаніе основано на фактахъ наблюденія и опыта. Однако это не мѣшаетъ истиннымъ представителямъ науки (какъ Морлей или Тиндаль) говорить, что „драгоцѣннѣйшее ихъ значеніе можетъ заключаться въ томъ, чтобы разсмотрѣть то, что находится за этими фактами," и что „когда дѣло идетъ о наукѣ, то внѣ опыта всегда есть нѣчто болѣе тонкое чѣмъ простой опытъ". Предъ тѣмъ же самымъ ученымъ обществомъ (Парижской академіей наукъ), которому представляли приборъ, выясняющій, что движеніе планетъ оказывается согласнымъ съ электродинамическимъ закономъ Гауса, приводятъ въ одно изъ слѣдующихъ засѣданій аргументы, имѣющіе въ виду ниспровергнуть теорію волосныхъ явленій Лапласа, Гауса и Пуассона.

Въ продолженіи слишкомъ двухъ вѣковъ теорія тяготѣнія вещества вообще и дѣйствія силъ на разстояніи разработывалась величайшими умами, какъ могучее орудіе расширенія знаній, дополнялась и исправлялась открытіями электро-магнитической индукціи, представленіемъ о продольныхъ и поперечныхъ колебаніяхъ невѣсомаго эѳира, вопросами объ интерференціи и поляризаціи волнъ, о трансформаціяхъ энергіи, приэтомъ имѣющихъ мѣсто. Все болѣе близки къ объединенію такимъ образомъ выработанные элементы пониманія міра и вещества его составляющаго. Однако и до сихъ поръ приходится изслѣдователямъ признать, что

вопросъ о силахъ, дѣйствующихъ на разстояніи, „не достигъ еще окончательнаго рѣшенія“; что механизмъ передачи дѣйствія средою отъ одного тѣла другому остался столь же мало разъясненнымъ, какъ и всемірное тяготѣніе; что можно лишь „надѣяться“ на „скорое“ рѣшеніе этого вопроса путемъ изученія трансформаціи энергіи“; но-не болѣе. При этомъ предметомъ споровъ является еще самое существованіе и свойство того, что называютъ „эѳиромъ“: для одного изслѣдователя это—жидкость, масса которой „по количеству ниже всякой оцѣнки“; для другого же—„невѣсомое вещество“,которое наполняетъ міръ и „вихревое“ движеніе частей котораго около центровъ безусловной пустоты образуетъ „вещество вѣсомое“; для болѣе строгихъ ученыхъ, наконецъ, это—не болѣе какъ удобная формула для изслѣдованія явленій въ веществѣ, непосредственно подлежащемъ нашему изученію, разсматриваемъ ли мы это вещество какъ гипотетически—однородное по существу, или принимаемъ его разнообразный составъ за основную точку исхода, или даже самый терминъ „вещество“ есть для насъ лишь общая формула для всего, что мы воспринимаемъ нашими чувствами.

То же самое приходится отмѣтить, если мы отъ общихъ механико-физическихъ соображеній о внѣшнемъ мірѣ переходимъ къ химическому разнообразію этого міра, къ законамъ, обусловленнымъ этимъ разнообразіемъ, и къ могуществу, которое сообщаютъ эти законы человѣку, ихъ узнавшему. Здѣсь, рядомъ съ частными открытіями не только новыхъ рѣдкихъ металловъ, но и новыхъ составныхъ частей (озона, аргана, криптона) въ воздухѣ, который составляетъ необходимѣйшій элементъ нашего существованія, рядомъ съ попытками (отчасти уже удачными) найти раціональную систему химическихъ элементовъ и, при помощи ея построенія, предугадать существованіе элементовъ еще не открытыхъ—высказываются съ одной стороны сомнѣнія въ томъ, не есть ли самый кислородъ нашей атмосферы,—да и не онъ одинъ—вещество составное, не слѣдуетъ ли только что „оконченную главу“ атомистической теоріи, когда въ продолженіе ста лѣтъ искали въ вѣсѣ атома водорода разгадку химическаго разнообразія вещества, смѣнить главою совершенно новою, гдѣ явленія химическаго сродства и физической смѣси оказались бы гораздо болѣе близкими одно къ другому, чѣмъ это думали прежде. Съ другой же стороны поднимаются предположенія о ростѣ количества кислорода въ нашемъ воздухѣ въ геологическія эпохи подъ вліяніемъ растительности, переходящей отъ формъ, ненуждавшихся въ кислородѣ, къ тѣмъ, для которыхъ онъ сдѣлался необходимымъ, причемъ его ростъ обусловилъ появленіе нервной системы и ея эволюціи. Современная наука развертываетъ предъ нами громадную область завоеваній синтетической химіи, еще менѣе полувѣка тому почти безсильной.

Въ рѣчи одного изъ самыхъ крупныхъ ея дѣятелей мы слышимъ надежду, что нынѣшніе „свободные представители всемірной науки“ наканунѣ дня, когда, при помощи ихъ знанія и ихъ силъ, „въ мірѣ совершатся изумительныя измѣненія,“ „громадное перемѣщеніе экономическихъ выгодъ“, и „научная мысль“ внесетъ „все съ большею скоростью все болѣе значительныя измѣненія въ распредѣленіе богатствъ и въ форму человѣческихъ обществъ.“ Но другой ученый въ то же самое время напоминаетъ намъ, что въ основныхъ понятіяхъ физики и химіи существуетъ еще поразительная „спутанность“; что при настоящемъ положеніи дѣлъ, въ присутствіи химическаго явленія синтеза ученый имѣетъ предъ собою полный „хаосъ“, и что всестороннее рѣшеніе вопросовъ синтеза предполагаетъ въ ближайшемъ будущемъ еще долгій, тщательный и разнообразный рядъ изученій.

Достовѣрность однихъ результатовъ изученія, различная вѣроятность другихъ, наконецъ спорность третьихъ въ нашихъ глазахъ нисколько не мѣшаетъ тому, что человѣкъ, усвоившій въ наше время пріемы науки въ ея нынѣшнемъ развитіи, въ состояніи выработать себѣ вполнѣ опредѣленное представленіе о мірѣ, въ которомъ онъ существуетъ, и который онъ можетъ подвергать болѣе или менѣе точному изученію.

Человѣкъ вступаетъ въ исторію какъ продуктъ біологическаго, психическаго и соціологическаго развитія, которое выработало въ немъ опредѣленныя формы органическаго вещества, опредѣленные сознательные и безсознательные психическіе процессы и опредѣленныя потребности, удовлетворяемыя лишь при пособіи общежитія. Поэтому процессъ жизни историческаго человѣка обусловленъ прежде всего общимъ закономъ развитія жизни и формъ органическаго міра вообще и законами проявленія въ біологическихъ организмахъ процессовъ сознательныхъ; наконецъ законами эволюціи формъ общежитія, которыя сдѣлали возможными въ данную эпоху для даннаго народа тѣ или другія проявленія исторической жизни.

Отсюда, для пониманія исторической жизни является необходимымъ условіемъ составить себѣ представленіе о той почвѣ этой жизни, которую ей доставляли и доставляютъ вещество, жизнь, сознаніе и общежитіе, насколько механика, физика, химія, біологія и соціологія позволяютъ намъ усвоить это представленіе.

Почва, которую доставляетъ исторіи механическое пониманіе міра вообще, можетъ быть въ самомъ сжатомъ видѣ формулирована слѣдующимъ образомъ.

Для всѣхъ реалистическихъ міросозерцаній нашего времени, простѣйшее представленіе, къ которому анализъ явленій, составляющихъ для насъ міръ, приводитъ человѣческій умъ, есть представленіе *движенія однороднаго вещества*, причемъ все сущее представляется намъ какъ видоизмѣненіе формъ этого движенія, какъ перераспредѣленіе неуничтожаемыхъ частицъ вещества, различнымъ образомъ связанныхъ въ различныя частныя механическія системы, которыя всѣ вмѣстѣ связаны въ одну механическую систему міра. Мы *воспринимаемъ* міръ какъ химически разнородное вещество, размѣщенное въ небесныхъ тѣлахъ, изъ которыхъ мы знаемъ близко лишь одно, нашу землю, а обо всѣхъ другихъ можемъ судить лишь по аналогіи съ нею и по довольно ограниченнымъ пріемамъ наблюденій, для насъ возможныхъ. Это вещество мы находимъ въ различныхъ физическихъ состояніяхъ, причемъ оно обнаруживаетъ въ разной степени физическія свойства сцѣпленія, плотности, теплоты, свѣта, электричества. Относительно вещества вообще въ наше время наука выдвинула четыре истины, которыя крѣпко установились въ современномъ пониманіи воспринимаемаго нами міра и хотя стоятъ на грани точной науки, но могутъ считаться пережившими періодъ сомнѣнія.

1. Всѣ частицы вещества, входящія въ составъ воспринимаемыхъ нами космическихъ тѣлъ, подлежатъ закону *тяготѣнія*.

2. Ни одна частица вещества не можетъ обратиться въ ничто и возникнуть изъ ничего, такъ что *неуничтожаемость вещества* составляетъ основное его свойство.

3. Во всей вселенной остается постояннымъ количество работы или *энергіи*, то выражаясь дѣйствительнымъ движеніемъ вещественныхъ массъ, то сохраняясь лишь въ формѣ неощутительнаго для насъ внутренняго движенія частицъ тѣлъ, движенія, имѣющаго возможность, при удобныхъ условіяхъ, перейти въ движеніе массъ, но, пока, выражающагося, какъ *потенціальная энергія*, иными физическими свойствами тѣлъ.

Такимъ образомъ *сохраненіе энергіи* составляетъ объединяющій законъ для всѣхъ физическихъ явленій въ ихъ разнообразіи.

4. Всѣ небесныя тѣла представляютъ результатъ *космической эволюціи вещества*, и мы наблюдаемъ въ пространствѣ міра на различныхъ тѣлахъ тѣ фазисы, чрезъ которые переходило или должно переходить каждое небесное тѣло, такъ что, съ помощью этихъ данныхъ, доставляемыхъ намъ наблюденіемъ, мы можемъ уже теперь—хотя болѣе или менѣе гипотетически—возстановить въ главныхъ его фазисахъ *законъ космической эволюціи*, начиная съ газообразнаго состоянія туманностей до настоящаго состоянія нашей земли, населенной организмами; или до состоянія разбитой на части планеты, изъ которой можетъ быть, произошли астероиды между Марсомъ и Юпитеромъ, или до состоянія нашей луны, лишенной всякихъ условій органической жизни.

Однако здѣсь же немедленно слѣдуетъ обратить вниманіе на слѣдующее обстоятельство. Въ мірѣ неорганическомъ совершаются постоянно измѣненія, но мы ихъ не называемъ развитіемъ, потому что въ тѣхъ предѣлахъ, въ какихъ они совершаются на нашихъ глазахъ, они представляются намъ повторяющимися явленіями, такъ какъ ничто не мѣшаетъ, на нашъ взглядъ, раскаленной желѣзной полосѣ или растворившемуся кристаллу соли вернуться много разъ къ первобытному состоянію при удобныхъ для этого условіяхъ. Космогоническія теоріи, правда, указываютъ путь, которымъ небесныя тѣла переходятъ или могутъ переходить чрезъ различные фазисы существованія, для каждаго отдѣльнаго тѣла исключающіе повторенія; тѣмъ не менѣе, многія изъ этихъ теорій допускаютъ, что потухшее солнце, при дальнѣйшемъ существованіи, вслѣдствіе столкновенія съ другимъ міромъ, можетъ загорѣться еще разъ и снова пройти чрезъ рядъ своихъ первоначальныхъ космическихъ фазисовъ. Геологическія теоріи, конечно, не видятъ возможности для земли возвратиться къ тому состоянію, въ которомъ она была въ періодъ отложенія первичныхъ формацій, или къ какому либо другому, болѣе раннему или позднему, но имѣвшему мѣсто при условіяхъ, которыя возвратиться не могутъ. Это, впрочемъ, лишь потому, что геологія ограничи-

ваетъ свои изслѣдованія сравнительно короткимъ обособленнымъ существованіемъ данной планеты. Но, приэтомъ, ни на минуту ученый не можетъ допустить, чтобы тѣ самыя механическія и химическія силы, которыя вліяли на вещество земли въ періодъ ея обособленія, вызывая послѣдовательно различные геологическіе фазисы, не дѣйствовали точно также на это вещество до и послѣ ея обособленнаго существованія.

Результатъ измѣненій, совершившихся и совершающихся въ мірѣ, какъ цѣломъ, образующемъ первоначальную почву человѣческой исторіи, можетъ быть высказанъ въ слѣдующихъ формулахъ.

Механико-химическіе процессы, которые мы можемъ себѣ представить лишь какъ повторяющіеся въ продолженіе вѣчности процессы, не позволяющіе заключить о какихъ либо признакахъ разума, цѣлесообразности или другой формы сознанія, обособляютъ солнечныя и звѣздныя системы, а въ нихъ обособляютъ солнца, планеты и спутниковъ ихъ; наконецъ, на каждомъ изъ этихъ тѣлъ, вызываютъ рядъ процессовъ измѣненія его коры, процессовъ, которые мы на землѣ называемъ геологическими. Такимъ образомъ обособилась наша солнечная система, въ ней наша земля съ ея спутникомъ; а на землѣ совершился процессъ послѣдовательнаго отложенія наслоеній, состоящихъ изъ разныхъ горныхъ породъ и представляющихъ различный минеральный составъ, при чемъ неровности наслоеній опредѣлили для каждаго геологическаго періода распредѣленіе суши и воды. Эта *космическая* и *геологическая* эволюція подготовила безсознательно матеріалъ для будущей человѣческой технической мысли; обусловила климатически и географически распредѣленіе человѣческихъ расъ, самыя общія черты антропологической жизни человѣчества и, въ нѣкоторомъ отношеніи, его исторію. Но болѣе непосредственно эта эволюція подготовила на поверхности земли возможность жизни и самую жизнь.

Останавливаясь нѣсколько подробнѣе на частностяхъ этого процесса, мы имѣемъ предъ собою слѣдующую картину.

Человѣкъ живетъ на одномъ изъ безчисленныхъ міровъ, въ которыхъ распредѣлено въ пространствѣ вещество, одаренное физическими свойствами тяготѣнія, тепловыхъ и свѣтовыхъ

явленій, вещество, почти безспорно представляющее всюду такой же химическій составъ, какъ и предметы, наблюдаемые человѣкомъ около себя на землѣ.

О разстояніи между этими мірами можно составить себѣ приблизительное представленіе по слѣдующему недавнему и любопытному вычисленію: если бы существовало телеграфное сообщеніе между землею и нѣкоторыми изъ *видимыхъ* нами звѣздъ, то телеграмма, отправленная на такую звѣзду въ годъ открытія Америки, еще не достигла бы своего назначенія (для солнца это требовало бы 8 минутъ), а для свѣтилъ, о которыхъ мы знаемъ лишь по свидѣтельству фотографическихъ аппаратовъ, не дошла бы еще телеграмма, отправленная въ годъ начала нашей эры. Среди этихъ міровъ есть самосвѣтящіе и темные. Солнце представляетъ одно изъ самосвѣтящихъ тѣлъ того звѣзднаго острова, въ которомъ астрономъ различаетъ, по интенсивности свѣта, звѣзды разной величины, рядомъ съ трудно-разложимыми скопленіями и свѣтлыми туманностями, причемъ число послѣднихъ, извѣстныхъ астрономамъ, увеличилось въ послѣднее десятилѣтіе болѣе чѣмъ на 1500 (ихъ было извѣстно 7840 въ 1887 году), и ученые астрономы только что удостовѣрились, повидимому, въ ихъ измѣнчивости, давно извѣстной для звѣздъ, но для туманностей лишь угадываемой еще въ концѣ 70-хъ годовъ. Въ этомъ міровомъ островѣ около солнца расположена группа различныхъ по величинѣ и по плотности темныхъ тѣлъ, подобныхъ нашей землѣ, на которыхъ астрономы нашего времени находятъ *вѣроятнымъ* существованіе геологическихъ измѣненій и смѣны временъ года; допускаютъ *возможность* явленій жизни и, можетъ быть, развитія существъ, одаренныхъ сознаніемъ. Наша земля, какъ одна изъ этихъ *планетъ*, снабжена, въ свою очередь, темнымъ спутникомъ, *луною*, для котораго существованіе атмосферы и воды недавно еще безусловно отвергали, (въ настоящее время это составляетъ спорный вопросъ). Земля двигается по опредѣленной эллиптической траэкторіи около солнца, то приближаясь къ фокусу эллипса, гдѣ находится солнце, то отдаляясь отъ него и сохраняя приблизительно одинъ и тотъ же наклонъ къ плоскости своей траэкторіи. Энергія солнца, проявляющаяся

преимущественно тяготѣніемъ, свѣтовыми и тепловыми явленіями, составляетъ источникъ всѣхъ процессовъ, происходящихъ на землѣ, начиная съ паденія камней до работы мысли во всѣхъ ея областяхъ и съ блеска молніи до революцій народовъ.

Эти космическія условія обусловили—покрайней мѣрѣ для всего времени существованія человѣка на землѣ—распредѣленіе климатовъ на земной поверхности, систему постоянныхъ и перемѣнчивыхъ вѣтровъ и морскихъ теченій. Они сдѣлали нѣкоторыя мѣстности на поверхности земли необитаемыми для человѣка, а въ другихъ поставили развитію культуры значительныя помѣхи. Они дали возможность однѣмъ территоріямъ сдѣлаться удобною почвою для первыхъ культуръ человѣка, обладавшаго еще очень недостаточной техникой; и другимъ—почвою болѣе энергической дѣятельности мысли, а, слѣдовательно, и исторической жизни. Какъ прямыя слѣдствія этихъ космическихъ условій, метеорологическія явленія и удобства массовыхъ передвиженій людей въ одномъ направленіи, а не въ другомъ, повліяли во многихъ мѣстностяхъ и на формы до—исторической жизни народовъ, и на событія ихъ исторіи, пока улучшенная и болѣе раціональная техника не расширила могущества человѣка надъ природою. Космическія условія, опредѣляя смѣну временъ года и представляя въ фазисахъ луны весьма удобное для наблюденія періодическое явленіе, навели человѣка почти невольно на представленіе о дѣленіи времени, дѣленіи, которое позже, въ своихъ пріемахъ, пріобрѣло уже болѣе точности и разнообразія. Впослѣдствіи, при перенесеніи работы религіозной фантазіи съ фактовъ и явленій, поражавшихъ человѣка своею внезапностью и необычностью, на явленія, правильно повторяющіяся, смѣна дня и ночи, могучее, то благопріятное, то губительное вліяніе солнца и чарующая картина звѣзднаго неба съ его таинственнымъ распредѣленіемъ свѣтилъ дали значительный матеріалъ для религіознаго чувства, для обрядовъ культа и для творчества миѳовъ. Но астрономическія наблюденія послужили почвою и для работы мысли, которая все болѣе сближалась съ задачами научнаго пониманія. Эти задачи вытѣснили, наконецъ, въ области астрономіи весь фантастическій элементъ; техническіе вопросы астрологіи

объ опредѣленіи судьбы отдѣльной личности и обществъ «по звѣздамъ» исчезли изъ астрономическихъ руководствъ и изъ календарей, и въ формулахъ о «всемірномъ тяготѣніи» человѣческая наука выработала «единственный» по его общности и точности законъ. Космическія явленія, въ ихъ постоянствѣ какъ и въ ихъ измѣнчивости, заключали въ себѣ съ самаго начала всѣ тѣ условія, которыя могли и должны были доставить человѣческой мысли и богатый матеріалъ для работы воображенія, и удобную почву для упражненія критической мысли, для ея все болѣе точной и тонкой выработки, пока она, въ «небесной механикѣ» Лапласа, позволила ученымъ усвоить задачу пониманія міра громадныхъ тяготѣющихъ массъ, распредѣленныхъ на еще болѣе громадныхъ разстояніяхъ, какъ математическую задачу объясненія природы съ точки зрѣнія астрономіи.

Недавно Мерцъ (J. Th. Merz) въ своей попыткѣ изложить „Исторію европейской мысли въ XIX-мъ вѣкѣ“ посвятилъ цѣлую главу научнымъ работамъ, приведшимъ къ „пониманію природы съ точки зрѣнія астрономіи“, противуполагая эту точку зрѣнія „физической“, гдѣ имѣются въ виду „молекулярныя“ явленія вещества, для которыхъ формула законовъ „космическаго“ тяготѣнія или не прилагается, или подлежитъ исправленію. Это связано съ научно-философскими вопросами: есть ли законъ тяготѣнія законъ безусловно общій? и есть ли это законъ основной, который не можетъ быть научно сведенъ на другой, болѣе элементарный?

Современная наука склоняется къ убѣжденію, что наша темная теперь планета есть потухшая звѣзда, когда-то сіявшая въ пространствѣ собственнымъ свѣтомъ. Во всякомъ случаѣ почти безспорно, что на ея поверхности когда-то господствовала температура настолько высокая, что при этихъ условіяхъ не могло быть рѣчи ни объ органическомъ мірѣ, ни даже о водѣ. Все то разнообразіе почвъ, которое мы теперь наблюдаемъ на поверхности земли, все разнообразіе породъ, входящихъ въ составъ ея коры, доступной нашимъ изслѣдованіямъ, наконецъ все разнообразіе формъ суши и водоемовъ, лежащее въ основѣ географическихъ данныхъ,— геологамъ приходится объяснять лишь процессомъ постепеннаго охлажденія, процессомъ, который можно прослѣдить до только что указаннаго первобытнаго состоянія нашей планеты, и результатомъ кото-

рою называется то, что теперь мы видимъ около себя; настоящій-же моментъ мы можемъ понимать лишь какъ одинъ изъ фазисовъ эволюціи земли, рядъ которыхъ не имѣетъ никакой причины прекратиться. Дѣло современнаго геолога открыть или угадать съ возможно большею вѣроятностью всѣ эти послѣдовательные фазисы, какъ въ ихъ общемъ характерѣ, такъ и въ ихъ мѣстныхъ различіяхъ.

И здѣсь, какъ въ другихъ областяхъ науки, приходится признать рядомъ существованіе, съ одной стороны, замѣчательныхъ завоеваній научной мысли по вопросамъ, которые еще недавно казались неразрѣшимыми съ какою либо точностью; съ другой, вопросовъ спорныхъ, или сдѣлавшихся спорными, тамъ, гдѣ все казалось удовлетворительно рѣшеннымъ.

Предъ воображеніемъ ученаго возстаетъ отдаленный геологическій моментъ, когда на поверхности земли впервые появилась вода. Моря и озера отдѣлились отъ суши, и потоки начали свою неустанную размывающую дѣятельность. Она направлялась сперва на ту единую первобытную геологическую формацію, въ которой тогда сливались всѣ образовавшіяся уже горныя породы съ ихъ комбинаціей разныхъ минераловъ. Но вся дальнѣйшая эволюція земли происходила путемъ переработки этого первобытнаго геологическаго матеріала и его формъ, вводя въ него еще новый матеріалъ, прежде входившій въ составъ атмосферы.

Непрерывно совершались двѣ группы процессовъ.

Изнутри земли дѣйствовали процессы *вулканическіе*. Въ нѣкоторой—все уменьшавшейся, по всей вѣроятности—долѣ они были обусловлены вліяніемъ на кору болѣе горячей внутренности земного сфероида. Другая доля вулканическихъ процессовъ—до сихъ поръ вызывающая болѣе или менѣе значительныя геологическія катастрофы — сводится большинствомъ современныхъ ученыхъ на перемѣщенія и на взаимныя давленія глубокихъ слоевъ земной коры. Въ настоящее время нѣкоторые ученые пытаются даже путемъ прямого лабораторнаго опыта доказать вѣроятность этого способа происхожденія неровностей и хребтовъ горъ на земной поверхности.

Извнѣ на сушу непрерывно дѣйствовали процессы *нептуни-*

ческіе въ связи съ болѣе ограниченною областью процессовъ *атмосферическихъ*. Океаны охраняли на своей глубинѣ болѣе древнія формы земной поверхности, измѣняя въ нѣкоторой степени и формы своихъ береговъ. Но господствующимъ элементомъ геологической эволюціи являлись текучія воды съ ихъ процессомъ размыванія своего русла, перемѣщенія его разрушающихся частей и образованія осадочныхъ формацій. Потоки всѣхъ видовъ неудержимо стремились придать земной поверхности форму волнообразной равнины. Горы обрушались и продолжаютъ обрушаться (понижая Альпы и Пиринеи до половины ихъ прежней вышины). Осадочные слои росли и продолжаютъ расти въ глубинѣ большихъ и малыхъ водоемовъ. Рѣки измѣняли и измѣняютъ свое русло, обращая плодородныя почвы въ пустыни и существенно измѣняя географическія условія разныхъ странъ. До сихъ поръ остаются спорными и загадочными причины образованія, расширенія, а затѣмъ уменьшенія области ледниковъ, покрывавшихъ обширныя страны въ такъ называемый ледниковый періодъ, тѣсно связанный съ первыми слѣдами существованія человѣка на землѣ. Астрономическія объясненія, высказанныя въ этой области, встрѣчаютъ все чаще возраженія.

Одновременное дѣйствіе упомянутыхъ двухъ группъ процессовъ и ихъ взаимодѣйствіе вызывали разнообразныя, съ виду случайныя явленія геологическаго метаморфизма, образованіе различнаго рода почвъ и послѣдовательное измѣненіе географическихъ условій для одной и той же мѣстности. Формаціи осадочныя смѣнялись материковыми. Моря заливали недавнюю сушу. Горные хребты раздѣляли части одной и той же территоріи. Тропическій климатъ смѣнялся ледниковыми періодами. Трудно указать съ нѣкоторою увѣренностью, по мнѣнію многихъ геологовъ, какое либо мѣсто на поверхности материковъ, которое не было бы когда либо морскимъ дномъ, точно такъ же, какъ едва ли есть одна точка морского дна, которая не была бы обнажена въ одинъ изъ предшествующихъ періодовъ эволюціи земли.

Такимъ образомъ земная кора для геологовъ составлена эмпирически изъ *ярусовъ*, собираемыхъ въ *серіи*, затѣмъ въ *системы* и, окончательно—въ нѣкоторыя крупныя *группы*, при

чемъ осторожные ученые крайне колеблются предъ вопросомъ, можно ли считать то или другое наслоеніе одновременнымъ для разныхъ частей земной поверхности, и составляютъ ли упомянутые *ярусы*, *серіи*, *системы* и *группы* синонимы съ соотвѣтствующими хронологическими отдѣлами *времени* (age), *эпохи*, *періода* и *эры*. И это далеко не единственный спорный вопросъ въ области эволюціи земли. Нѣкоторые современные ученые посвящаютъ обширныя сочиненія этимъ «спорнымъ» вопросамъ, въ то самое время какъ другіе пытаются весьма удачными пріемами—на сколько дозволительно признать это—группировать въ одно стройное цѣлое всѣ данныя новѣйшей геологіи, восходя отъ наблюдаемыхъ теперь географическихъ и геологическихъ условій къ возможному и вѣроятному процессу ихъ происхожденія, и въ то же время пытаясь въ общихъ механико-химическихъ законахъ открыть процессы, которые должны были привести къ тому состоянію нашей планеты, которое мы наблюдаемъ.

Какъ ни будемъ мы относиться къ дѣлаемымъ въ наше время попыткамъ понять въ цѣломъ и въ частностяхъ эволюцію земли, но, для вопроса о подготовленіи человѣка и его исторіи этою эволюціею, приходится эмпирически признать, что къ эрѣ, когда отлагались формаціи одной изъ позднѣйшихъ предъ этимъ указанныхъ группъ наслоеній, именно наслоенія потретичныя, относятся *безспорные* слѣды древнѣйшаго существованія человѣка; а въ то же время все болѣе и болѣе *вѣроятною* становится гипотеза, принятая уже очень многими учеными, что человѣкъ, какъ особенный приматъ съ характеристическими чертами антропологическими и психическими, существовалъ уже въ то время, когда отлагались слои болѣе глубокой группы, именно *третичной*.

Когда человѣкъ появился на землѣ, ея поверхность представляла формы уже довольно близко подходившія къ тѣмъ, которыя, какъ доступныя непосредственному изученію, все болѣе тщательно устанавливаются новѣйшими учеными. Поверхность суши относилась къ поверхности воды почти какъ 1 къ 2,50, при чемъ поясъ между 40° и 70° сѣв. широты (гдѣ имѣла мѣсто главная доля историческаго процесса) заключалъ въ

$1^1/_2$ раза болѣе суши, чѣмъ воды. На высотѣ отъ 200 до 1000 метровъ надъ поверхностью моря находились 28,3% всей поверхности земли.

Геологическіе процессы служили естественнымъ подготовленіемъ для развитія живыхъ организмовъ. Выработанный этими процессами составъ почвы въ разныхъ мѣстностяхъ и созданныя ими формы земной поверхности, въ связи съ распредѣленіемъ суши и водъ, горныхъ хребтовъ, плоскогорій и равнинъ, оказали не малое вліяніе на разселеніе человѣка, на раздѣленіе расъ и націй, наконецъ на крупныя событія доисторическаго и историческаго времени, хотя степень этого вліянія остается, во многихъ случаяхъ, спорною.

Рядъ физическихъ и химическихъ дѣйствій, имѣвшихъ мѣсто подъ вліяніемъ геологическихъ агентовъ, покрылъ поверхность земли разными почвами, заключавшими въ себѣ *возможность* развитія той или другой флоры и фауны. Онъ подготовилъ море для *возможныхъ* морскихъ организмовъ и вмѣстилища прѣсной воды для предковъ нынѣшнихъ жителей материковъ. Онъ создалъ и *возможность* человѣческаго земледѣлія и ухода за плодовыми деревьями со всѣми неисчислимыми результатами этой отрасли техники. И для другихъ отраслей ея онъ далъ разнообразный матеріалъ. Человѣкъ нашелъ въ земной корѣ слои соли для своего питанія, слои глины для посуды. Для битвъ между людьми нашлись твердые камни, разбросанные на поверхности земли, и металлы, вымытые изъ твердыхъ разрушенныхъ формацій. Былъ готовъ матеріалъ для храмовъ будущимъ богамъ, для дворцовъ будущимъ владыкамъ, для биржъ будущаго ажіотажа, для непостроенныхъ еще палатъ свободныхъ торжествъ и истинно-педагогическихъ музеевъ. Въ глубокихъ рудникахъ и въ громадныхъ массахъ красивыхъ камней существовали уже мѣста, гдѣ поколѣнія подавленныхъ рабовъ должны были милліоны лѣтъ спустя тратить свой трудъ, силы и жизнь для ознаменованія величія ихъ властителей, и гдѣ, затѣмъ, поколѣнія «свободныхъ» пролетаріевъ точно такимъ же образомъ должны были голодать и вырождаться физически, умственно и нравственно для обогащенія «либеральныхъ» ак-

піонеровъ выгодныхъ предпріятій. Въ рѣдкихъ розсыпяхъ алмазовъ и золота прятались уже самыя энергическія орудія борьбы за обогащеніе. Въ мелкозернистомъ мраморѣ, въ металлахъ, удобныхъ для плавки, въ разноцвѣтныхъ химическихъ соединеніяхъ ожидалъ будущихъ художниковъ матеріалъ безсмертныхъ статуй, барельефовъ и картинъ.

Но для пониманія доисторическихъ судебъ человѣчества и его исторіи едва ли не еще важнѣе значеніе общихъ формъ земной поверхности, какъ для развитія психическихъ явленій въ отдѣльныхъ особяхъ, такъ и для эволюціи человѣческихъ коллективностей.

Геологическіе и метеорологическіе процессы въ своей совокупности и формы вызванныхъ ими неровностей на земной поверхности оказали не малое вліяніе въ первомъ отношеніи. Формы этой поверхности обусловили различныя роли человѣческихъ племенъ въ исторіи: жители равнинъ были, большею частью, втянуты въ нее лишь внѣшними вліяніями; у горцевъ нѣкоторые изслѣдователи признаютъ и большую подвижность мысли, и большую способность къ распространенію на поверхности земли. Въ потрясающихъ явленіяхъ вулканизма, вмѣстѣ съ болѣе частыми явленіями грозъ, неоживленный міръ хранилъ вѣчное орудіе возбужденія человѣческой фантазіи. Непрерывное повтореніе другихъ явленій, медленный генезисъ ландшафтныхъ формъ, загадочное разнообразіе состава внѣшняго міра ставили передъ человѣческою мыслью вѣчный рядъ вопросовъ, которые должны были вызвать сначала техническую сноровку, потомъ—частное угадываніе, позже—въ эпоху критической мысли—болѣе или менѣе ясное пониманіе, наконецъ—объединяющее міросозерцаніе. Безсознательный міръ безсознательно готовилъ въ своемъ составѣ и въ своихъ формахъ матеріалъ для постепеннаго развитія сознанія и мысли.

До нашего времени продолжается споръ о размѣрахъ вліянія географическихъ условій на доисторическаго и историческаго человѣка; и если для однихъ мыслителей въ этихъ условіяхъ «предначертанъ въ общихъ характеристикахъ фатумъ для человѣческаго рода, а всемірная исторія есть лишь исполненіе этого фатума», то для другихъ этотъ фатумъ вовсе не безусло-

венъ, и по мѣрѣ усиленія сознательныхъ процессовъ въ человѣкѣ «народы все болѣе освобождаются отъ связи съ природою».

Едва ли не всего вѣроятнѣе допустить, что географическія данныя не были абсолютными повелителями всего хода исторіи, однако дали *фатальныя условія*, при которыхъ она должна была совершать свою эволюцію, не имѣя возможности устранить ихъ. Распредѣленіе материковъ и раздѣляющихъ ихъ океановъ, отдѣленіе острововъ отъ большихъ массъ суши, образованіе въ опредѣленныхъ мѣстахъ плоскогорій и низменностей, направленіе горныхъ хребтовъ и конфигурація рѣчныхъ бассейновъ, распредѣленіе плодородныхъ долинъ и громадныхъ пустынь явились важными условіями для *возможности* общественности человѣка и для его исторіи. Однако роль этихъ условій сильно измѣнялась съ ростомъ историческаго элемента въ жизни человѣчества, никогда не подчиняя вполнѣ человѣка этимъ условіямъ, но никогда не давая возможности человѣку и вовсе не обращать на нихъ вниманія. Важно знать, при изслѣдованіи доисторическаго періода, степень вліянія естественныхъ условій среды на первобытныхъ народовъ, въ значительной мѣрѣ подвластныхъ всѣмъ процессамъ, совершавшимся въ этой средѣ. Полезно, для пониманія исторіи, прослѣдить въ цивилизаціяхъ историческихъ народовъ, какая доля событій и общественныхъ формъ жизни этихъ народовъ была обусловлена вліяніемъ географической обстановки. Не лишено значенія и для предвидимыхъ формъ будущаго общественнаго строя—болѣе солидарнаго для всего человѣчества—распредѣленіе на земной поверхности матеріала для индустріи и для умственнаго развитія человѣка въ разныхъ мѣстностяхъ земного шара, такъ какъ и въ этомъ ожидаемомъ будущемъ ростъ техники будетъ еще тѣснѣе связывать наивыгоднѣйшій для человѣчества трудъ съ опредѣленною мѣстностью, а потому, вѣроятно подчинитъ каждую спеціальную дѣятельность, выбираемую человѣкомъ, гораздо болѣе, чѣмъ прежде, географическимъ условіямъ.

Въ первые періоды жизни человѣчества слабость его техники и бѣдность его знанія ставили человѣка, повидимому, въ безусловную зависимость отъ природы. Тѣмъ не менѣе, именно въ этотъ періодъ онъ разселился почти по всѣмъ мѣстностямъ земной по-

верхности, гдѣ ему было лишь возможно жить, при чемъ на горные хребты, ни широкія рѣки, ни даже океаны, не помѣшали этому разселенію. Съ ростомъ технической—а затѣмъ и критической—мысли господство человѣка надъ географическими условіями увеличилось. Уже для Аннибала перестали существовать непроходимыя преграды Пиренеевъ и Альпъ. Для новой техники ни океаны не раздѣляютъ материковъ, ни перешейки не раздѣляютъ океановъ. Однако и въ настоящемъ общественномъ строѣ архаическая враждебность государствъ и неумолимая конкурренція капиталовъ принуждаютъ первыя обезпечить себѣ на своей территоріи необходимые естественные матеріалы и техническіе продукты, какъ ни неудобна эта территорія для подобнаго производства; побуждаютъ вторыхъ, въ виду разсчета личной выгоды, не принимать всегда въ соображеніе удобныхъ и неудобныхъ географическихъ условій. Лишь болѣе солидарное человѣчество будетъ въ состояніи довести въ этомъ отношеніи напрасную потерю труда до минимума, локализируя всѣ производства на основаніи соображеній, раціональныхъ для *всего* человѣчества и въ то же время тѣсно связанныхъ съ наличными формами земной поверхности.

Въ географическихъ условіяхъ строенія различныхъ частей материковъ была дана возможность разселенія человѣчества въ опредѣленныхъ климатическихъ предѣлахъ, и были даны пути, по которымъ человѣкъ могъ всего удобнѣе передвигаться при разселеніи. Была дана тамъ и здѣсь почва для противуположенія кочевниковъ осѣдлымъ земледѣльцамъ и для ихъ многовѣковой враждебности. Были даны мѣстности, въ которыхъ иныя культуры отдѣльныхъ человѣческихъ обществъ могли выработаться въ обособленныя національныя цивилизаціи. Далѣе было дано нѣсколько областей, болѣе и болѣе широкихъ, въ которыхъ обособленныя цивилизаціи могли сблизиться, столкнуться враждебно, перейти къ мирнымъ сношеніямъ, ко взаимнымъ заимствованіямъ въ области техники и мысли, чтобы окончательно образовать нераздѣльное историческое цѣлое.

Не считая возможнымъ въ этомъ этюдѣ останавливаться подробнѣе на формахъ земной поверхности, которыя въ частности имѣли то или другое вліяніе на доисторическія явленія въ человѣчествѣ и на его исторію, напомню читателю лишь немногіе пункты этого вліянія. Значительна была общая роль морскихъ теченій и постоянныхъ вѣтровъ для заселенія, напримѣръ, острововъ Восточнаго и Южнаго океановъ. Важное вліяніе оказало теченіе рѣкъ на выработку обособленныхъ національныхъ культуръ и цивилизацій, способныхъ сперва индивидуализироваться, позже — вступить въ

историческую жизнь. Какъ американскія, такъ и европейскія плоскогорія имѣли большое значеніе для образованія подобныхъ же цивилизаціонныхъ центровъ. Рядъ водоемовъ и рядъ безводныхъ степей, охватывающій земной шаръ двумя непрерывными поясами, имѣли рѣшительное вліяніе на возможныя скопленія племенъ въ болѣе или менѣе обширныя національности. Островной міръ Эгейскаго моря послужилъ естественною почвою не только для образованія греческой цивилизаціи въ тѣсной связи самой Греціи съ ея ближайшими колоніями, но и для *взаимодѣйствія* различныхъ сосѣднихъ цивилизацій: Египта, жителей долины Тигра и Евфрата, семитовъ Палестины, хититовъ, финикіянъ и грековъ, что повело неизбѣжно къ потребности цивилизаціи универсалистической. Формы бассейна Средиземнаго моря съ его индивидуализированными полуостровами и удобными для мореплавателей изрѣзанными берегами, втянули въ эту международную цивилизацію античнаго міра сначала всѣ прибрежные народы, а потомъ мало по малу и всѣ части Западной Европы. Наконецъ, бассейнъ Атлантическаго океана, именно въ капунъ новой свѣтской цивилизаціи, далъ ей возможность распространиться на оба главные материка нашей земли, что, по времени, совпало съ вступленіемъ во взаимодѣйствіе историческихъ территорій и равнинъ Россіи, до тѣхъ поръ противупологавшихся западной Европѣ и по направленію и по мѣсту истока своихъ рѣкъ. Американское Средиземное море, расположенное между материками двухъ Америкъ и Архипелагомъ Антильскихъ острововъ, вѣроятно потому не играло подобной же роли, сближающей нѣсколько разныхъ цивилизацій, что въ Америкѣ эти цивилизаціи обусловливались не водоемами рѣкъ, а плоскогоріями.

Геологическіе процессы, подготовлявшіе исторію человѣка въ нѣкоторыхъ характеристическихъ чертахъ, усложнились еще новыми процессами, которые, начиная съ довольно раннихъ періодовъ существованія земли, шли параллельно съ вулканическими явленіями, съ образованіемъ и переработкою осадочныхъ слоевъ, съ метаморфизмомъ горныхъ породъ, съ поднятіемъ плоскогорій и хребтовъ горъ, съ измѣненіемъ распредѣленія суши и моря. Значительная доля геологическихъ слоевъ была продуктомъ организмовъ. Растенія характеризовали ярусъ каменноугольныхъ формацій. Микроскопическіе «строители материковъ», отлагая известковые и кремнистые слои своихъ панцырей на дно морей, образовали мощные слои, всѣ элементы которыхъ прошли въ свое время черезъ процессы органической переработки, были съѣдены и переварены.

2. Подготовленіе въ области жизни и органическихъ формъ.

Явленія біологическія, психическія и соціальныя.—Развитіе.

Протоплазма.—(Ивъ Делажъ). — Біологическіе процессы.

Борьба за существованіе и трансформизмъ.—Его результаты.—Переживаніе ихъ въ человѣческомъ обществѣ.

Человѣкъ, какъ продуктъ процессовъ біологическихъ въ органическомъ мірѣ.

Отъ монеры до человѣка.—(Протисты).

Нервная и мышечная ткани.—Развитіе мозга. (Атрофія).—Спинной хребетъ и прямое положеніе.

Вліяніе органической среды на развитіе человѣческой культуры. (Животныя, какъ основаніе человѣческой культуры). Вліяніе на развитіе мысли.

Изъ механико-химическаго міра явленій и предметовъ выдѣляется особенная группа явленій жизни и живыхъ существъ, въ которыхъ изслѣдователь констатируетъ цѣлый рядъ процессовъ и продуктовъ, отсутствующихъ внѣ этой группы. Такъ къ наблюденію повторяющихся явленій прибавляется отысканіе фазисовъ послѣдовательности, фазисовъ *развитія*. Такъ изслѣдователь принужденъ въ огромномъ числѣ случаевъ допустить, рядомъ съ объективными явленіями (питанія, борьбы за существованіе, размноженія, нервнаго возбужденія), присутствіе субъективныхъ процессовъ *психическихъ*, которые обращаютъ только что отмѣченныя объективныя явленія живого вещества въ сознанныя или не сознанныя *потребности* органической особи. Такъ объективный процессъ размноженія живыхъ существъ и

ихъ взаимодѣйствія раздвояется на два противуположные процесса: образованіе сложныхъ, но объединенныхъ біологическихъ индивидуальныхъ организмовъ, съ одной стороны, и переходъ скопленія подобныхъ біологическихъ особей въ общество, въ организмы *соціологическіе*, коллективные, связанные психическою солидарностью и подчиненные, вслѣдствіе этой солидарности, особымъ соціологическимъ законамъ, обусловливающимъ противуположеніе организмовъ *біологическихъ* и *соціологическихъ*.

Представленіе о жизни нераздѣльно съ понятіемъ о развитіи, а это понятіе охватываетъ все живое. Фазисы процесса жизни, которые, какъ показываетъ наблюденіе, для каждаго отдѣльнаго организма не повторяются, представляютъ каждый разъ опредѣленный порядокъ, такъ что каждый фазисъ слѣдуетъ за другимъ, имѣя при этомъ свое начало и свой конецъ, являясь какъ необходимое слѣдствіе фазиса предшествующаго и какъ столь же необходимое подготовленіе фазиса послѣдующаго. Этотъ процессъ, общій для организма біологическаго, для организма общественнаго, не выработавшаго исторіи и для организма историческаго, и есть процессъ *развитія*, будетъ ли онъ процессъ прогрессивный, или регрессивный, или даже удерживающій организмъ на болѣе или менѣе долгое время, повидимому, на одной и той же ступени эволюціи. Съ нѣкоторымъ правомъ переносятъ это понятіе на органическій міръ въ его цѣлости, такъ какъ онъ, въ этой цѣлости, представляетъ подобное же начало, подобный же рядъ другъ друга подготовляющихъ фазисовъ, и для него предвидятъ подобный же конецъ. Какъ частное проявленіе того же общаго процесса, иное *для насъ* лишь потому, что *для насъ* явленія сознанія имѣютъ неизбѣжно особый характеръ, мы разсматриваемъ въ особи развитіе психическое: здѣсь всѣ формы мысли развиваются изъ первоначальнаго ощущенія до полнаго дифференцированія всѣхъ этихъ формъ, какъ продуктовъ научнаго пониманія, эстетическаго, религіознаго, философскаго, нравственнаго, общественнаго творчества; зародышъ смутной задачи переходитъ въ опредѣленный во всѣхъ частностяхъ результатъ, а послѣдній, усвоенный другими особями, служитъ подготовляющимъ фазисомъ дальнѣйшаго развитія ихъ мышленія.

Вся огромная область процессовъ, которые мы объединяемъ понятіемъ развитія, была обусловлена основнымъ біологическимъ процессомъ образованія первобытной живой протоплазмы и ея послѣдовательнаго перехода, путемъ питанія, борьбы за существованіе и размноженія, въ болѣе сложныя органическія особи или въ скопленія особей, обладающія болѣе сложными органическими или психическими функціями. На этомъ пути имѣло мѣсто и *біологическое подготовленіе* человѣка.

Съ самыхъ элементарныхъ явленій жизни приходится констатировать свойства протоплазмы и ея эволюціи, послужившія основными ступенями въ подготовленіи строенія человѣка и, въ особенности, тѣхъ элементовъ этого строенія, которые обусловили процессъ человѣческой мысли въ его прогрессѣ и въ его уклоненіяхъ. Въ элементарныхъ свойствахъ первобытной протоплазмы заключалась возможность развитія нервной системы съ ея впечатлительностью, съ ея психическими функціями, которыя постепенно усложнялись и совершенствовались, но служили въ то же время точкою исхода для различныхъ исправимыхъ и неисправимыхъ иллюзій. Въ строеніи первыхъ органическихъ существъ лежало основаніе дойти, путемъ ряда переходныхъ формъ, до того строенія мозга, руки и голосовыхъ органовъ, которое сдѣлало изъ человѣка мыслящаго и говорящаго изготовителя простѣйшихъ орудій и сложныхъ машинъ. Въ группировкѣ первыхъ зависимыхъ другъ отъ друга простѣйшихъ органическихъ существъ выработались основаніе будущаго человѣческаго общежитія и возможность всей прогрессивной исторіи.

Чрезъ весь длинный рядъ усложняющихся органическихъ формъ идетъ, какъ подкладка ихъ существованія и измѣненія, процессъ *питанія*, роста отдѣльныхъ особей и ихъ размноженія. На опредѣленномъ фазисѣ развитія живыхъ существъ и ихъ скопленій произошло въ организмахъ *раздѣленіе половъ*, и размноженіе организмовъ оказалось обусловленнымъ для значительнаго числа ихъ процессомъ *полового совокупленія* и ухода за дѣтвою. Дифференцируются въ сложныхъ организмахъ *ткани* и спеціализируются *органы*. Вырабатывается въ нихъ ткань *мышечная*, обусловливая возможность для организма

разнообразныхъ движеній, и ткань *нервная*, какъ подкладка явленій психическихъ, обнаруживающая въ своей эволюціи очевидное стремленіе къ выработкѣ центральнаго органа, руководящаго движеніями.

Но въ этихъ основныхъ біологическихъ процессахъ, въ ихъ безконечно разнообразныхъ способахъ осуществленія, въ разнообразіи унаслѣдованныхъ и видоизмѣняющихся формъ простыхъ и сложныхъ организмовъ, въ ихъ тканяхъ и органахъ, мыслитель нашего времени признаетъ присутствіе *одного* закона, охватывающаго весь органическій міръ, именно закона эволюціи органическихъ формъ, имѣющей мѣсто въ отдѣльной особи, въ группѣ сходныхъ особей и въ цѣломъ органическомъ мірѣ путемъ *біологическаго трансформизма*, затѣмъ путемъ выработки процессовъ *психическихъ* и *соціальныхъ*, окончательно приводящихъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ къ процессу *исторической* жизни.

Жизнь была не только подготовлена геологическими процессами, которые въ своей сущности суть комбинаціи процессовъ механическихъ и химическихъ. Она не могла произойти иначе какъ въ самомъ ходѣ этихъ послѣднихъ процессовъ. Современное научно философское пониманіе обязываетъ видѣть въ жизни не что иное, какъ ихъ частный случай; однако до сихъ поръ мы не имѣемъ удовлетворительнаго опредѣленія жизни, даже гипотетическаго, выставленнаго съ этой точки зрѣнія. Мы не имѣемъ также ни одной удовлетворительной научной гипотезы о началѣ жизни. Мы знаемъ почти безспорно, что были для земли условія существованія, при которыхъ жизнь на ней была невозможна. Знаемъ уже совершенно положительно, что затѣмъ рано въ слояхъ земли встрѣчаются остатки живыхъ организмовъ. Отсюда неизбѣженъ выводъ, что былъ моментъ, когда процессы механическіе и химическіе приняли форму процессовъ органическихъ, и когда жизнь получила начало. Наиболѣе научною, повидимому, слѣдуетъ признать гипотезу, что жизнь получила начало въ формѣ *живой протоплазмы*, которая не могла оставить въ геологическихъ слояхъ слѣдовъ своего существованія; что эта протоплазма и осталась «единственнымъ дѣйствующимъ и живымъ веществомъ» во всѣхъ организмахъ;

что въ ея свойствахъ и въ ея эволюціи приходится искать основъ развитія и всѣхъ формъ, и всѣхъ функцій міра организмовъ, функцій біологическихъ, психическихъ и соціальныхъ.

„Существуетъ—писалъ недавно Ивъ Делажъ (Yves Delage)—лишь одинъ способъ приступить къ задачамъ жизни, чтобы рѣшить ихъ положительнымъ способомъ. Жизнь есть очевидно результатъ свойствъ живого вещества, и эти свойства обусловлены физико-химическимъ строеніемъ этого вещества. Надо, слѣдовательно, знать это физико-химическое строеніе. Но тутъ мы сразу принуждены остановиться. Химія учитъ насъ, каковъ элементарный составъ протоплазмы; она знакомитъ насъ съ нѣкоторыми сложными веществами, входящими въ составъ различныхъ частей послѣдней; гистологія указываетъ намъ въ протоплазмѣ мельчайшіе органы, очень сложные; комбинирующіеся для образованія клѣточки; но неизмѣримый пробѣлъ отдѣляетъ молекулы, которыя химикъ можетъ лишь взвѣшивать и считать, отъ этихъ уже столь сложныхъ органовъ. Каково распредѣленіе молекулъ? Какъ онѣ ассоціируются, чтобы дать начало живому веществу?—Въ этомъ отношеніи мы безусловно ничего не знаемъ!

И ниже: „Живая протоплазма должна быть разсматриваема какъ весьма сложное химическое вещество, состоящее по сущности изъ бѣлковинныхъ веществъ, изъ которыхъ одни находятся въ смѣшеніи, другія обособлены въ массы, допускающія ихъ отличеніе, причемъ составныя части протоплазмы расположены въ опредѣленномъ порядкѣ... Можно заключить, что частицы, расположеніе которыхъ обусловливаетъ жизнь, имѣютъ болѣе значительный объемъ, чѣмъ самыя крупныя химическія молекулы... Но нельзя идти далѣе и утверждать, что эти частицы образуютъ аггрегаты высшаго порядка, прочны и матеріально индивидуализированные“.

Существованіе эволюціи біологическихъ формъ путемъ трансформизма, біологическихъ и психическихъ функцій путемъ ихъ усложненія и дифференцированія, и соціальныхъ формъ путемъ совершенствованія ихъ цѣлесообразности въ борьбѣ за существованіе особей и породъ представляетъ въ настоящее время уже настолько общепринятую научно-философскую теорію, что даже трудно признать ее спорною. Еще спорятъ о частностяхъ: одни ученыя придаютъ господствующую роль въ этой эволюціи естественному подбору на почвѣ случайной выработки особенностей; другіе напираютъ на силу полового подбора какъ слѣдствія большей привлекательности опредѣленныхъ формъ и функцій, или на процессъ постепеннаго приспособленія особей къ

новымъ условіямъ, подъ прямымъ вліяніемъ внѣшней среды на всѣхъ ихъ; еще другіе считаютъ особенно вліятельнымъ географическое обособленіе сходныхъ группъ; иные выдвигаютъ на одно изъ первыхъ мѣстъ физіологическій подборъ, какъ обусловленный затрудненіями, появившимися въ опредѣленную эпоху при совокупленіяхъ прежде возможныхъ, и т. под. Среди неодарвинистовъ нашего времени особенныя значенія получили вопросы о причинахъ наслѣдственности и о томъ, возможно ли унаслѣдованіе нѣкоторыхъ особенностей, случайно пріобрѣтенныхъ особью или группою особей. Но, при всей спорности вопросовъ, сюда относящихся, нѣкоторыя общія положенія уже становятся съ каждымъ днемъ все безспорнѣе и безспорнѣе.

Прежде всего, какъ общій двигатель эволюціи организмовъ выступаетъ *борьба за существованіе*, какъ обусловливающая, съ одной стороны—непосредственно—измѣненіе всего живого, съ другой—косвенно—какъ создающая орудія для устраненія этой борьбы (органы защиты особи, инстинкты охраненія неродившихся поколѣній, солидарность біологическую и соціальную и т. под.). Первая совокупность ея вліяній имѣетъ слѣдствіемъ фактическое явленіе гибели или переживанія тѣхъ или другихъ существъ; вторая—различные пріемы приспособленія къ средѣ или предупрежденія возможныхъ опасностей.

Борьба за существованіе есть источникъ всѣхъ измѣненій въ формахъ органическихъ существъ и въ ихъ функціяхъ. Эта борьба происходитъ во всѣхъ областяхъ жизни, среди всѣхъ существъ, на почвѣ всѣхъ жизненныхъ функцій. Всякій живой организмъ отстаиваетъ себя противъ механическихъ и химическихъ вліяній среды, ему вредныхъ. Царство животныхъ и растеній развились при условіяхъ соперничества между ними. Классы животныхъ боролись между собою, какъ поѣдающіе и поѣдаемые. Въ каждомъ классѣ возникала или подобная же борьба, или соперничество за мѣсто жительства, за средства питанія. Самцы боролись между собою за совокупленіе съ самками. Между сходными существами соперничество, принимая форму конкурренціи, было явленіемъ, отъ котораго едва ли могъ устраниться какой бы то ни было видъ органическихъ

существъ. Чуть ли не всякій изъ этихъ видовъ имѣлъ цѣлыя группы паразитовъ, существовавшихъ на счетъ его средствъ жизни. Внутри каждаго сложнаго организма происходила борьба органовъ, элементовъ, клѣточекъ за пищу и за разростаніе; или арміи какихъ либо фагоцитовъ, отстаивавшія организмъ, въ которомъ они живутъ, боролись съ арміями микробовъ, вносившихъ въ него смерть и разрушеніе. Предъ особью и предъ породою, предъ микроскопическимъ живымъ элементомъ большого цѣлаго и предъ коллективностью органическихъ существъ, иногда состоящею изъ очень разнообразныхъ элементовъ, одинаково былъ поставленъ въ продолженіе всей ихъ жизни одинъ и тотъ же вопросъ: какъ отстоять свое существованіе? Какъ расширить область своей органической жизни на счетъ другихъ, путемъ роста особи или роста коллективности, путемъ обороны отъ враговъ, путемъ удобнѣйшаго размноженія, путемъ лучшаго средства захватить добычу, лучшихъ способовъ обезпечить себѣ условія жизни?

Рядъ смѣняющихся формъ, въ своей совокупности, обусловилъ законъ развитія отдѣльныхъ организмовъ (онтогенезисъ) и законъ развитія всего органическаго міра въ послѣдовательности его формъ (филогенезисъ). Каждый элементъ органическаго міра въ своемъ питаніи, ростѣ, въ своей подвижности, въ своемъ морфологическомъ и физіологическомъ измѣненіи *приспособлялся* къ условіямъ среды и передавалъ при размноженіи своему потомству результаты своего приспособленія путемъ *наслѣдственности*. Это взаимодѣйствіе наслѣдственности и приспособленія въ области органическихъ формъ и органическихъ функцій образовало въ развитіи организмовъ обширную біологическую область явленій *трансформизма*.

Законъ наслѣдственности и законъ трансформизма подъ вліяніемъ борьбы за существованіе едва ли не исчерпываютъ всѣ условія происхожденія, существованія и исчезанія формъ органическаго міра. Вырабатывались новые органы обороны или нападенія, или старые приспособлялись къ новымъ функціямъ, или, наконецъ, атрофировались органы, сдѣлавшіеся ненужными, въ пользу другихъ, въ данномъ фазисѣ эволюціи болѣе существенныхъ. Породы органическихъ существъ приспособля-

лись къ новымъ способамъ питанія, выработывали новые способы размноженія, переходили въ своемъ развитіи черезъ большее или меньшее число зародышныхъ формъ или метаморфозъ, временно или постоянно прикрѣплялись къ почвѣ или къ другому организму, становились его паразитами или вступали съ нимъ безсознательно какъ бы въ наступательный или оборонительный союзъ. Отъ однородныхъ предковъ получались этимъ путемъ разнообразные потомки, въ которыхъ лишь самое тщательное изслѣдованіе или лишь смѣлыя гипотезы могли открыть сходство и съ предками и между дальними представителями одного и того же органическаго ствола. Организмы совершенно различнаго ближайшаго происхожденія, подъ вліяніемъ одинаковыхъ условій среды и одинаковыхъ потребностей, получили сходныя формы, вызывавшія гипотезу ихъ близкаго родства. Иногда сходство внѣшнихъ формъ было лишь слѣдствіемъ особеннаго пріема борьбы за существованіе, вызывая такъ называемое mimicry, подражаніе, когда одно насѣкомое можно принять за совершенно иное или за листъ дерева. Міръ органическихъ разновидностей, видовъ, родовъ, отрядовъ, органическихъ семействъ, классовъ и царствъ приходится понимать какъ единое цѣлое, образовавшееся и скомбинированное при помощи этихъ процессовъ, присутствіе которыхъ въ этомъ мірѣ безспорно, хотя опредѣленную роль того или другого изъ нихъ въ каждомъ случаѣ слѣдуетъ еще открыть или угадать. Какъ результатъ всѣхъ этихъ дѣйствительныхъ, вѣроятныхъ или только возможныхъ источниковъ разнообразія и сходства формъ, предъ мыслью современнаго морфолога этотъ міръ объединяется въ видѣ одной огромной генеалогической системы живыхъ существъ. Въ ней уже исчезло теперь наибольшее число переходныхъ формъ, хуже приспособленныхъ къ средѣ и хуже вооруженныхъ къ борьбѣ за существованіе. Остались лишь потомки побѣдившихъ въ этой борьбѣ, но и эти—очень видоизмѣненные. Палеонтологи открываютъ кое-какіе весьма отрывочные остатки предковъ нынѣшнихъ организмовъ въ древнихъ слояхъ земли. Существуютъ, наконецъ, иныя, довольно вѣроятныя, указанія—не особенно, впрочемъ, многочисленныя — на *возможныя* формы этихъ предковъ: эти указанія доставляетъ до сихъ поръ не

опровергнутая фактами знаменитая *біогенетическая гипотеза*, допускающая, что порядокъ фазисовъ развитія породъ (филогенезисъ) болѣе или менѣе точно повторяется въ порядкѣ фазисовъ развитія особи (онтогенезисъ); на основаніи этой гипотезы возможныя формы предковъ нынѣ существующихъ организмовъ дозволительно возстановлять какъ аналогичныя зародышнымъ фазисамъ, чрезъ которые проходитъ теперь отдѣльная живая особь при своемъ развитіи. Задача современной біологіи заключается въ постепенномъ приближеніи къ точной установкѣ генезиса организмовъ, при чемъ здоровое развитіе и вырожденіе, нормальныя формы и уродства, типичныя различія и переходныя формы должны въ этомъ генезисѣ имѣть свое мѣсто. При этомъ мы констатируемъ, что путемъ совершенствованія и вырожденія трансформизмъ вырабатываетъ въ большинствѣ случаевъ огромную морфологическую и физіологическую разницу между предками и ихъ отдаленными потомками. Вымираютъ промежуточныя ступени, иногда не оставляя даже, по малочисленности своихъ представителей, слѣдовъ въ слояхъ земли. Вымираютъ многочисленные классы существъ, дѣлаясь достояніемъ палеонтологіи. И среди крайняго разнообразія органическаго міра, какимъ его видитъ отдаленный потомокъ вымершихъ поколѣній, для котораго предки выработали въ борьбѣ за существованіе научную наблюдательность и научное пониманіе, этому потомку нужны крайнія усилія мысли, чтобы открыть слѣды древней родственной связи между лошадью и носорогомъ, между голубемъ и крокодиломъ, между оболочникомъ и акулою, между дубомъ и человѣкомъ.

Какъ одинъ изъ многочисленныхъ продуктовъ эволюціи органическихъ формъ, выработалась и форма *человѣка*.

Имѣя въ виду, при изученіи результатовъ комбинаціи наслѣдственности и біологическаго трансформизма, въ особенности тѣ явленія, которыя оказали или могли оказать вліяніе на человѣка въ его исторической или доисторической жизни, историкъ мысли можетъ быть не безъ пользы обратить вниманіе на слѣдующія соображенія.

Въ общемъ біологическомъ вліяніи *наслѣдственности* на всѣ живыя существа и на ихъ коллективности можно искать въ

значительной мѣрѣ источникъ той силы, которую имѣли *обычай* въ человѣческомъ обществѣ, привычка въ психическихъ процессахъ особи и переживаніе старыхъ культуръ въ позднѣйшіе періоды.

На общій біологическій процессъ *трансформаціи* въ его громадномъ цѣломъ могли оказывать и оказывали могучее вліяніе случайныя отклоненія отъ унаслѣдованныхъ формъ и отправленій жизни существъ, случайныя сближенія особей разныхъ видовъ, допускавшія совокупленіе, случайные переходы организмовъ изъ однихъ климатическихъ условій въ другія и т. под. Этому вліянію могутъ представлять нѣкоторую аналогію тѣ историческія явленія, которыя вызываютъ вопросъ, до сихъ поръ затрудняющій историковъ, о тѣхъ сложныхъ результатахъ, которые во многихъ случаяхъ какъ бы истекаютъ изъ случайнаго положенія болѣе или менѣе энергической, болѣе или менѣе развитой личности въ узлѣ историческихъ событій, изъ случайнаго fait divers, вызвавшаго коллективный аффектъ, изъ маловажной временной моды, изъ единичнаго продукта мысли и т. под.

Болѣе частныя заключенія могутъ быть вызваны соображеніями о томъ, что процессъ эволюціи, обусловленный наслѣдственностью и борьбою за существованіе, далеко не всегда ведетъ къ совершенствованію приспособляющихся организмовъ; что мы встрѣчаемся тутъ и съ явленіями *вырожденія*, *паразитизма;* но что, рядомъ въ этимъ, оказываются возможными и явленія *симбіозиса*; что въ высшихъ и болѣе сложныхъ организмахъ, рядомъ съ борьбою цѣльнаго организма (біологическаго или соціологическаго) за его существованіе, имѣетъ мѣсто *внутри* организма борьба за существованіе между его элементами; что новѣйшіе натуралисты открыли здѣсь цѣлыя арміи микробовъ и фагоцитовъ, борющіяся за жизнь сложнаго организма; что въ послѣднемъ наблюдаютъ стремленіе къ самоотравленію, выработку элементовъ, которые ослабляютъ его здоровое функціонированіе и вызываютъ его утомленіе и т. под. Всѣ эти біологическіе процессы, препятствующіе или содѣйствующіе поддержанію жизни единичнаго біологическаго организма, могутъ имѣть аналогіи при здоровыхъ или патологиче-

скихъ явленіяхъ въ исторической или доисторической жизни человѣка и народовъ, какъ переживаніе процессовъ до—человѣческихъ временъ. Однако при этомъ приходится относиться къ этимъ вопросамъ очень осторожно, такъ какъ отожествленіе организмовъ біологическихъ и историческихъ (или даже доисторическихъ) можетъ очень часто быть столь же ошибочнымъ и вреднымъ, какъ и безусловное отрицаніе ихъ возможной аналогіи.

Наконецъ, достаточно вспомнить, насколько процессъ біологическаго трансформизма измѣняетъ до неузнаваемости формы предка въ формахъ его потомка, чтобы въ огромномъ числѣ случаевъ отказаться, при стремленіи понять исторію, отъ попытокъ объяснять наслѣдственностью событія и побужденія, которыя мы констатируемъ у историческихъ народовъ въ поколѣніяхъ, раздѣленныхъ тысячелѣтними промежутками временъ.

Тѣмъ не менѣе приходится смотрѣть на нынѣшняго человѣка, какъ на подготовленнаго не только предыдущею исторіею и не только доисторическими его поколѣніями, но и біологическимъ трансформизмомъ первобытной монеры. Предъ нами человѣкъ, при первомъ его появленіи съ его мозгомъ и его руками, есть продуктъ долгаго біологическаго процесса. Мы констатируемъ, что этотъ процессъ оставляетъ въ сторонѣ сначала эволюцію міра растительнаго, не пользующагося въ борьбѣ за существованіе оружіемъ сознательныхъ процессовъ. Затѣмъ, въ мірѣ животныхъ процессъ развитія біологическихъ формъ оставляетъ въ сторонѣ значительную долю низшихъ животныхъ и дифференцирующіеся особыми пріемами типы моллюсковъ и членистыхъ. Обособленный ходъ эволюціи позвоночныхъ самъ дифференцируется въ біологическихъ формахъ и противуполагаетъ сперва эволюцію млекопитающихъ эволюціи птицъ, земноводныхъ и т. д.; далѣе, эволюцію приматовъ—эволюціи хищныхъ или грызуновъ; наконецъ, эволюцію человѣка—эволюціи низшихъ обезьянъ или гориллъ. И первая задача, которую ставитъ себѣ изслѣдователь эволюціи человѣка, можетъ быть формулирована такъ: узнать или угадать, какой рядъ чисто-біологическихъ формъ и процессовъ подготовилъ форму человѣка вообще, форму его мозга и конечностей въ особенности,

такимъ образомъ, что эти формы и соотвѣтствующіе имъ пріемы сношеній его съ внѣшнимъ міромъ дали ему *возможность* сдѣлаться человѣкомъ.

Почвою развитія человѣка, точно такъ же какъ всего органическаго міра, была упомянутая выше живая протоплазма. Она, въ формѣ *монеръ* и *амэбъ*, выработала себѣ простѣйшіе органы *микроорганизмовъ* и въ этомъ видѣ сохранила за собою многія въ высшей степени важныя функціи въ органическомъ мірѣ. Ея первые продукты, въ формѣ клѣточекъ, сплотились въ *многокльточные организмы*, уже болѣе сложные; потомъ колоніи этихъ организмовъ объединились, по мнѣнію нѣкоторыхъ зоологовъ, въ организмы еще болѣе сложные. Изъ царства *протистовъ*, т. е. организмовъ еще не дифференцировавшихся на два главные отдѣла живыхъ существъ, выросли царство *растеній* и царство *животныхъ*. Въ организмахъ того и другого рода обособились различныя *ткани* и *органы*, при чемъ произошла и дифференцировка жизненныхъ функцій. Изъ міра низшихъ животныхъ обособились три основные высшіе зоологическіе типа, именно типы *моллюсковъ*, *членистыхъ* (или суставчатыхъ) и *позвоночныхъ*. Каждый изъ этихъ типовъ развивался и дифференцировался далѣе подъ вліяніемъ борьбы за существованіе. Изъ типа позвоночныхъ, рядомъ съ классами рыбъ, земноводныхъ, пресмыкающихся и птицъ, обособился классъ *млекопитающихъ;* въ этомъ классѣ сформировалась группа *приматовъ;* одной изъ родовыхъ формъ въ зоологическомъ семействѣ человѣкообразныхъ приматовъ представляется человѣкъ.

Многіе ученые отвергаютъ существованіе особаго *царства протистовъ* и относятъ всѣ формы, въ него входящія, или къ элементарнымъ растеніямъ (протофитамъ) или къ элементарнымъ животнымъ (протозоямъ).

Въ этой біологической эволюціи для послѣдующей роли человѣка въ природѣ особенно важна эволюція *нервной* и *мышечной* тканей; первой вслѣдствіе того, что, начиная съ довольно ранней ступени органическаго развитія, именно нервная ткань сдѣлалась исключительною почвою эволюціи процессовъ сознанія; эволюція же мышечной ткани важна вслѣдствіе того, что

въ зависимости отъ нея выработывались формы *хватательныхъ органовъ* у разныхъ животныхъ. Отъ этихъ же формъ зависѣло развитіе у той или другой группы существъ того или другого техническаго пріема, а слѣдовательно и работа технической мысли, роль которой въ исторіи человѣческой мысли вообще была громадна.

На нервную ткань можно смотрѣть, по мнѣнію нѣкоторыхъ зоологовъ, какъ на «составляющую *все* животное», при чемъ «другія системы присутствуютъ лишь для того, чтобы поддерживать ее и служить ей.» Ея эволюція шла, во-первыхъ, тѣми процессами, помощью которыхъ животное все полнѣе и разнообразнѣе приспособлялось къ средѣ, въ которой жило, и все лучше комбинировало дѣятельность различныхъ органовъ и частей своего тѣла. Эта эволюція шла, во-вторыхъ, и въ направленіи увеличенія централизаціи нервной системы: клѣтки нервной ткани скоплялись въ узлы, въ которыхъ бѣлое нервное вещество дифференцировалось изъ сѣраго; узлы сливались въ нервные центры; развитіе высшихъ зоологическихъ типовъ было связано съ процессомъ подчиненія отдѣльныхъ нервныхъ центровъ одному господствующему центральному органу нервной системы, съ процессомъ выработки *мозга* высшихъ животныхъ. Эволюція нервной системы находилась въ тѣсной связи и съ эволюціей спеціализированныхъ органовъ чувствъ. Произошло дифференцированіе нервныхъ путей и по ихъ функціямъ на *чувствительные* и *двигательные* въ связи съ ихъ подчиненною ролью объединяющей и господствующей функціи мозга. Разъ этотъ господствующій органъ образовался и началъ функціонировать, горе той особи, которая недостаточно подчинила элементы тѣла этому объединяющему органу: ея типъ погибалъ въ борьбѣ за существованіе, или становился типомъ животнаго низшаго, сравнительно съ тѣмъ, которое развило въ себѣ болѣе опредѣленную мозговую централизацію.

Но нервную систему вообще не наблюдаютъ на низшей ступени развитія организмовъ, хотя уже безспорно принадлежащихъ къ царству животныхъ. Тѣмъ не менѣе ихъ воздѣйствія на внѣшнія впечатлѣнія такъ близки къ рефлексамъ и къ формамъ дѣятельности животныхъ, одаренныхъ этою системою, что

весьма многія ученые допускаютъ въ элементарной протоплазмѣ этихъ существъ присутствіе *разсѣянной* нервной системы, по крайней мѣрѣ для тѣхъ изъ нихъ, которыя подвижны. Лишь въ классѣ жгучекъ этого низшаго животнаго міра все болѣе дифференцируются нервные элементы и простѣйшіе органы чувствъ. Въ отдѣлѣ червей (подъ вліяніемъ, какъ предполагаютъ нѣкоторые зоологи, слитія линейной колоніи нѣсколькихъ, уже сравнительно сложныхъ низшихъ организмовъ въ одинъ, еще болѣе сложный) обособилась голова, какъ часть тѣла, господствующая въ отношеніяхъ колоніи къ внѣшнему міру

Среди низшихъ животныхъ очень распространены формы, прикрѣпленныя къ землѣ или къ тѣлу другихъ организмовъ, при чемъ возможна атрофія нервныхъ функцій.

У моллюсковъ нервные узлы уже скучиваются въ мозговыя массы, иногда заключенныя въ хрящеватой коробкѣ, а нервны скопленія дифференцируются въ связи съ болѣе или менѣе яснымъ обособленіемъ и значительнымъ развитіемъ органовъ чувствъ. У членистыхъ вообще (внѣ тѣхъ формъ, которыя атрофировались, вслѣдствіе паразитной жизни) хватательные органы получили значительную выработку и въ формѣ членистыхъ ногъ, и сложнаго аппарата челюстей и щупальцевъ. Во всѣхъ группахъ ракообразныхъ (внѣ только что упомянутыхъ отраслей) существуетъ отдѣльный мозгъ. У паукообразныхъ замѣчается весьма опредѣленное скучиваніе большинства нервныхъ узловъ въ одно значительное грудное звѣздное сплетеніе, къ которому приближаются и узлы, образующіе мозгъ. У насѣкомыхъ, при переходѣ отъ низшихъ формъ метаморфозы къ зрѣлымъ и отъ менѣе развитыхъ группъ къ высшимъ (перепончатокрылымъ) проявляется стремленіе къ обособленію трехъ отдѣловъ нервной системы, соотвѣтствующихъ тремъ отдѣламъ тѣла животнаго, съ характеристическимъ увеличеніемъ мозговыхъ узловъ въ связи съ значительнымъ развитіемъ органовъ чувствъ. Въ высшихъ группахъ этого класса строеніе мозга представляетъ добавочныя части, сближающія эти группы съ тѣмъ, что встрѣчается у позвоночныхъ, при чемъ отношеніе объема мозга у муравья къ объему всего тѣла настолько же

превосходитъ подобное же отношеніе у какого нибудь жука, насколько мы наблюдаемъ это у человѣка въ сравненіи съ лошадью или съ быкомъ. Здѣсь наблюдается и дифференцировзніе двухъ нервныхъ элементовъ, и «значительныя извилины» на поверхности мозга.

Особенно характеристично дифференцированіе нервной системы у позвоночныхъ, гдѣ центральные органы располагаются въ рядъ, и передній мозгъ развивается тѣмъ значительнѣе, чѣмъ выше мѣсто животнаго въ рядѣ позвоночныхъ. У рыбъ слой сѣраго вещества мозговой коры еще такъ тонокъ, что ихъ полушарія кажутся бѣлыми невооруженному глазу. У земноводныхъ полушарія выросли въ объемѣ, и дифференцированіе пошло далѣе. У пресмыкающихся полушарія большого мозга, вслѣдствіе своей величины, значительно выдаются впередъ, но еще остаются совершенно гладкими, а связь между различными частями мозга стала тѣснѣе. У птицъ развитіе пошло еще далѣе, и мозгъ по вѣсу составляетъ довольно значительную долю тѣла. Млекопитающія, по развитію нервной системы, не представляютъ непрерывнаго ряда; однако можно вообще замѣтить, что головной мозгъ растетъ одновременно съ развитіемъ группъ млекопитающихъ, получая все большее преобладаніе надъ спиннымъ, а въ самомъ головномъ мозгу происходитъ прогрессивная эволюція. Во-первыхъ, область мозга, представляющая органъ низшихъ животныхъ побужденій, все болѣе обособляется отъ области, преимущественно развивающейся въ связи съ развитіемъ сознательныхъ процессовъ. Затѣмъ въ этой послѣдней области все болѣе усложняется строеніе долей мозговыхъ полушарій. Наконецъ, господство надъ всѣмъ мозгомъ все болѣе переходитъ къ лобнымъ долямъ его. Вслѣдствіе различныхъ условій развитія, имѣющихъ мѣсто въ разныхъ порядкахъ класса млекопитающихъ, поверхность мозга представляетъ въ нихъ различные типы расположенія извилинъ. Продолженіемъ этой эволюціи мозга у млекопитающихъ, и въ особенности у приматовъ, оказываются дальнѣйшія формы того же процесса у человѣка: преобладаніе большого мозга надъ мозжечкомъ, атрофія обонятельныхъ долей, громадное увеличеніе лобной доли мозга, вслѣдствіе чего темянная доля раздѣлилась на три, при чемъ

одна изъ нихъ, затылочная, покрыла мозжечокъ или даже перешла за него; раздвиженіе же лобной доли въ ширину выработало рядъ лобныхъ извилинъ, имѣющихъ, по мнѣнію изслѣдователей нашего времени, важное значеніе для членораздѣльной рѣчи.

Въ связи съ эволюціей мозга у млекопитающихъ, подготовляющей мозгъ человѣка, приходится обратить вниманіе и на нѣкоторыя другія измѣненія въ устройствѣ головы. У четвероногихъ затылочная дыра приходится на задней сторонѣ черепа; у нѣкоторыхъ обезьянъ и у всѣхъ человѣкообразныхъ приматовъ она подвинута уже значительно впередъ; это подготовляетъ ея помѣщеніе у человѣка подъ самымъ черепомъ. Въ то же время полость черепа увеличивается по мѣрѣ того, какъ уменьшаются полости, имѣющія отношеніе къ органамъ чувствъ и къ орудіямъ питанія: уменьшается величина глазницъ, носовой полости, разныхъ впадинъ; уменьшается развитіе челюстныхъ костей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и объемъ мышцъ, приводящихъ ихъ въ движеніе. Все это уже обусловливаетъ до нѣкоторой степени прямое хожденіе на двухъ ногахъ, характеристичное для человѣка; но оно обусловливается еще болѣе двумя другими результатами анатомическаго развитія приматовъ.

У низшихъ приматовъ устройство спинного хребта вполнѣ соотвѣтствуетъ типу четвероногихъ: оно представляетъ центръ движенія, устанавливающій раздѣленіе между «переднимъ ходомъ» тѣла и «заднимъ ходомъ» его. Затѣмъ замѣчается постепенное отдаленіе отъ этого типа. У человѣкообразныхъ исчезаютъ всѣ особенности, указывающія на функціональное раздѣленіе между частями тѣла, движенія которыхъ зависятъ отъ передней и задней пары конечностей. Къ этимъ измѣненіямъ въ строеніи спинного хребта прибавляется разница и въ изгибахъ. У четвероногихъ и у всѣхъ обезьянъ, кромѣ человѣкообразныхъ, существуютъ лишь два подобные изгиба. Мышцы, разгибающія спинной хребетъ, не настолько сильны, чтобы поддерживать переднюю часть тѣла долгое время безъ опоры, и потому она должна опираться на передніе конечности при хожденіи или лазаніи. У однихъ человѣкообразныхъ (у нѣкоторыхъ гиббоновъ) вырабатывается третій изгибъ. У другихъ (у шимпанзе, оранга

и гориллы) усилились мышцы, разгибающія спинной хребетъ, и позвонки получили форму, способствующую усиленію этихъ мышцъ. Поэтому положеніе человѣкообразныхъ обезьянъ при хожденіи, по мнѣнію спеціалистовъ, не горизонтально и не вертикально, но ближе къ прямому, чѣмъ къ горизонтальному положенію; удобнѣйшій же способъ передвиженія для нихъ— лазаніе. Эти переходныя ступени формъ спинного хребта подготовили въ человѣкѣ полное развитіе трехъ изгибовъ, позволяющее ему безъ труда поддерживать равновѣсіе при стояніи или болѣе или менѣе быстромъ передвиженіи на заднихъ конечностяхъ, превращающихся у него въ нижнія. Кости таза становятся ниже и шире, что позволяетъ имъ удобнѣе выносить всю тяжесть туловища, головы и брюшныхъ внутренностей. Съ тѣмъ вмѣстѣ грудная клѣтка получила большее развитіе въ поперечномъ направленіи, а это даетъ возможность дыхательнымъ органамъ выработаться въ органы голосовые, допускающіе утонченное расчлененіе и обособленіе звуковъ, параллель которому встрѣчается лишь у птицъ, у которыхъ обращеніе переднихъ конечностей въ крылья позволило имъ также принимать положеніе приблизительно вертикальное

Но это самое обращеніе переднихъ конечностей у птицъ въ крылья лишило ихъ крайне важнаго хватательнаго органа и обусловило суженіе технической мысли, довольно печальное для класса, во многихъ отношеніяхъ дошедшаго до развитія, котораго не достигло ни одно млекопитающее внѣ человѣка. У послѣдняго именно прямое положеніе позволило переднимъ (теперь верхнимъ) конечностямъ обратиться въ органы самыхъ разнообразныхъ сношеній съ внѣшнимъ міромъ. Эти конечности въ классѣ млекопитающихъ ограничились функціей ногъ у жвачныхъ и у толстокожихъ. У многихъ другихъ млекопитающихъ онѣ уже служатъ для поднесенія пищи ко рту, для захвата добычи, для вырытія норы, для постройки жилища, для игръ съ дѣтенышами, для обороны отъ враговъ. Онѣ остаются, впрочемъ, вполнѣ приспособленными къ передвиженію тѣла, но получаютъ, вслѣдствіе разнообразія своихъ функцій, болѣе самостоятельную подвижность. У полуобезьянъ и обезьянъ эти разнообразныя функціи еще облегчаются, но уменьшаютъ удобство

двигаться на четырехъ конечностяхъ. У человѣкообразныхъ приматовъ эта эволюція переднихъ конечностей достигаетъ высшей своей точки, но въ то же время они, на ходу, опираются уже не на ладони рукъ, а на тыльную сторону согнутыхъ пальцевъ. Это усовершенствованіе рукъ было передано человѣку его непосредственными предками въ то же время, когда другія только что указанныя измѣненія въ строеніи тѣла, особенно мозга, доставили ему и физическое и умственное преимущество надъ другими видами приматовъ. Зоологическій міръ сдѣлалъ свое дѣло въ біологической подготовкѣ того, кто поставилъ себѣ очень скоро задачею сдѣлаться царемъ этого міра.

Вліяніе эволюціи органическаго міра на человѣка не ограничилось подготовленіемъ формъ его тѣла въ формахъ предшествовавшихъ ему организмовъ. Когда человѣкъ выдѣлился изъ міра своихъ низшихъ сродниковъ, онъ сразу оказался окруженнымъ организмами, разнообразно распредѣленными на поверхности земли. Едва коралловый рифъ поднимался надъ поверхностью океана, на немъ появились протисты и такія растенія и животныя, которыя могли, не погибнувъ, быть перенесены къ нему морскими теченіями изъ ближайшихъ материковъ и острововъ. Птицы и насѣкомыя на небольшихъ разстояніяхъ обогащали флору новорожденнаго куска суши. На немъ шла борьба за существованіе, работа приспособленія и трансформизма. Она шла и повсюду, разнообразя формы организмовъ, способствуя размноженію и расширенію территоріи одного вида, полагая—не всегда понятныя намъ—препятствія завоеваніямъ другихъ видовъ и созидая такимъ образомъ опредѣленное число географическихъ областей флоры и фауны.

Среди этихъ областей пришлось и человѣку бороться за существованіе съ другими организмами и развиваться біологически, психически и соціологически, при чемъ изъ организмовъ, окружавшихъ его на данной территоріи, одни доставляли матеріалъ для его техники, другіе вліяли различнымъ образомъ на его воображеніе, третьи, какъ враждебные ему, вызывали работу его мысли въ борьбѣ за существованіе.

Для собственнаго питанія, для собственнаго оплодотворенія, для собственной прочности, растительные организмы безсозна-

тельно развивали въ своихъ тканяхъ запасы азотистыхъ, крахмальныхъ, сахаристыхъ веществъ, древесины и алкалоидовъ; но всѣ эти продукты должны были сдѣлаться орудіями поддержки человѣческаго существованія и эволюціи человѣческой мысли. Безсознательный трансформизмъ разныхъ семействъ растеній вырабатывалъ въ нѣкоторыхъ географическихъ областяхъ кокосовую пальму или хлѣбное дерево, тогда какъ злаки давали начало почти всѣмъ хлѣбнымъ растеніямъ и сахарному тростнику. Высокія плодовыя деревья поднимались рядомъ съ травянистыми ягодными кустиками разныхъ семействъ. Одно и то же семейство производило картофель и белладонну, дающую атропинъ, и никотіану, обусловливающую свойства табака. Матеріалъ для алкоголя вырабатывался въ самыхъ разнообразныхъ семействахъ растеній, тогда какъ одинъ и тотъ же процессъ развитія давалъ въ результатѣ и плодъ хлѣбнаго дерева и опій, другой—хашишъ, еще иные—ароматическіе, возбуждающіе элементы чая, кофе, шоколада. Во всѣхъ этихъ продуктахъ человѣчество на разныхъ ступеняхъ своего развитія должно было найти средства питанія, поводы перехода отъ кочующей жизни къ осѣдлой, средства нервнаго возбужденія, точно такъ же, какъ орудія самоотравленія и вырожденія. Но и внѣ предметовъ питанія растительный міръ представлялъ человѣку богатый матеріалъ для развитія культуры. Присутствіе высокихъ лѣсовъ обусловливало годность той или другой мѣстности для развитія высшей цивилизаціи и въ то же время позволяло разнообразить мышечную дѣятельность конечностей лазящихъ приматовъ, подготовляя органъ, наиболѣе выработанный въ борьбѣ за существованіе—руку человѣка и тѣмъ самымъ его способность изготовлять орудія, дома и суда для мореплаванія. Эти же самые лѣса, въ волокнахъ своей древесины, подготовляли одинъ изъ самыхъ удобныхъ матеріаловъ человѣческой техники.

Подобныя же пособія находилъ человѣкъ и въ мірѣ животныхъ. На самой низшей ступени культуры онъ могъ воспользоваться медомъ пчелъ, яйцами птицъ, зерновыми запасами муравьевъ и нѣкоторыхъ грызуновъ. Очень рано поселенецъ на берегахъ морей и прѣсноводныхъ водоемовъ сталъ питаться

моллюсками и ловить рыбу. Нѣсколько позже онъ находилъ въ мясѣ и въ кожахъ большихъ животныхъ и питательную пищу и одежду, рано усвоенную имъ, какъ потребность. Привычки хищныхъ вырабатывали ему будущихъ товарищей человѣческой исторіи, собаку и кошку; нравы стадныхъ—одну изъ самыхъ прочныхъ опоръ его культуры вообще. Вѣроятно на болѣе ранней ступени этой культуры онъ открылъ въ продуктахъ животныхъ способы украшенія жизни: моллюски приготовляли ему жемчугъ, жгучки выдѣляли кораллы; птицы въ процессѣ полового подбора доставляли одно изъ изящнѣйшихъ украшеній; наукѣ пришлось въ новѣйшее время признать въ дождевикахъ и первыхъ пахарей, разрыхлившихъ и разрыхляющихъ слои наносовъ, и пособниковъ нынѣшнихъ археологовъ, пособниковъ, которые сохранили для періода критической мысли драгоцѣнные памятники древней исторіи.

Нѣкоторыя животныя составили для человѣка разныхъ племенъ почти исключительную почву культурной жизни, какъ лошадь для монгола, тюлень для алеута, сѣверный олень для коряка, можетъ быть—быкъ и корова для древнихъ индоевропейцевъ.

Органическій міръ заключалъ въ себѣ не только матеріалъ для человѣческой культуры, но и почву для развитія разнообразныхъ отраслей человѣческой мысли. Группировка растительности лѣсовъ, кустарниковъ и травъ создала разнообразные ландшафты, которые вліяли безсознательно на настроеніе особей, вырабатывая большую или меньшую силу фантазіи въ группахъ личностей, опредѣляя въ различной мѣрѣ привычный ходъ мысли племенъ и цѣлыхъ націй. Здѣсь, можетъ быть, приходится искать ту особенность психическаго склада личностей данной націи, даннаго племени и даже мелкой мѣстной группы, склада, для котораго трудно найти иное объясненіе, тогда какъ именно этимъ складомъ обусловливается тамъ или здѣсь господство той или другой отрасли литературы искусства, тѣхъ или другихъ типовъ общежитія, той или другой формы творчества въ философскихъ построеніяхъ, большей или меньшей продуктивности религіозной фантазіи и ея господствующихъ направленій.

Для работы сознательныхъ процессовъ въ человѣкѣ и для

сознанія необходимости крѣпкой и прочной солидарности въ человѣческомъ обществѣ, самою прямою побудительною причиною была борьба человѣка за существованіе противъ той доли окружавшаго его органическаго міра, которая была ему враждебна. Уже съ силами растительнаго міра онъ не всегда былъ въ состояніи бороться. Прямыми врагами ему явились млекопитающіе хищники, ядовитыя пресмыкающіяся, миріады насѣкомыхъ, паукообразныхъ, ракообразныхъ. Человѣкъ едва началъ въ наше время борьбу противъ міра микроорганизмовъ, міра, ему совсѣмъ почти не видимаго и тѣмъ не менѣе грознаго для него. Въ борьбѣ съ этими многочисленными врагами мозгъ человѣка вырабатывалъ спозаранку изворотливость и изобрѣтательность мысли, усвоивалъ самыя прочныя формы общежитія. Онъ создалъ изъ борьбы съ одними животными удовольствіе охоты. Онъ ввелъ другихъ въ свое общежитіе, какъ одомашненныхъ пособниковъ. Въ этой продолжающейся борьбѣ росло, растетъ и будетъ расти убѣжденіе, что для успѣха въ ней наивыгоднѣйшимъ пріемомъ оказываются выработка солидарности критически мыслящихъ и энергическихъ личностей и распространеніе этой солидарности на все человѣчество.

3. Подготовленіе въ процессахъ сознанія.

Орудія борьбы за существованіе, начало и распространенія сознанія.— Субъективныя и объективныя явленія.—(Переходъ отъ однихъ къ другимъ).

Отъ рефлекса къ разсудку.—(Инстинктъ).

Параллелизмъ біологическихъ и психическихъ процессовъ.— Потребности.

— Высшія и зародышныя формы сознанія.

Психическая жизнь животныхъ.—(Типы этой жизни).

Психика низшихъ животныхъ.—Культурныя животныя.— Мотивы развитія (у человѣка). Психическій міръ животныхъ.

Группировка психическихъ элементовъ.

Борьба за существованіе, обусловливающая путемъ трансформизма біологическую эволюцію органическихъ формъ, этимъ не ограничивается: для ея облегченія возникаютъ и совершенствуются еще иныя орудія. Во-первыхъ, мы имѣемъ *коллективную форму* существованія организмовъ, отдѣльныхъ одинъ отъ другого, но болѣе или менѣе солидарныхъ между собою и устраняющихъ въ своей средѣ борьбу настолько, насколько проявляется эта солидарность. Это — *соціологическое* орудіе *общежитія*. Во-вторыхъ, вырабатывается функція высшей нервной дѣятельности, познаваемая нами въ формѣ субъективнаго психическаго процесса, который какъ бы задерживаетъ движеніе разсчетомъ, чтобы сдѣлать это движеніе болѣе цѣлесообразнымъ; придаетъ стремленію и потребности какъ бы болѣе яркости, окрашивая ихъ аффектомъ; сообщаетъ усиліямъ особи

какъ бы болѣе упорства, когда эти усилія представляются какъ рѣшеніе собственной воли; это—*психологическое* орудіе *сознанія*.

Явленія *сознанія* и *общенія* возникаютъ предъ изслѣдователемъ почти одновременно съ началомъ жизни. Первыя приходится констатировать, какъ тѣсно связанныя съ біологическою дѣятельностью нервной ткани даже тамъ, гдѣ трудно допустить ея обособленія. Вторыя входятъ въ эволюцію организмовъ, какъ одна изъ формъ ихъ существованія, обусловленная процессомъ ихъ размноженія.

Какимъ образомъ и при какихъ условіяхъ появилось сознаніе? Этотъ вопросъ еще очень далекъ отъ своего точнаго рѣшенія; однако и для его рѣшенія существуютъ гипотезы, которыя можно признать научными. Можетъ быть, какъ біологическую основу и происхожденія сознанія, и послѣдующаго постепеннаго уясненія мысли естественнымъ путемъ, можно разсматривать допускаемое нѣкоторыми физіологами (Рише) существованіе особенныхъ «психическихъ» клѣточекъ, обладающихъ свойствомъ накоплять слѣды раздраженій, ими полученныхъ, непрерывно измѣняясь подъ вліяніемъ этихъ раздраженій. На извѣстной ступени это наростаніе раздраженій могло обратить этотъ психическій процессъ въ сознательный. Въ послѣдствіи, продолжаясь, оно могло содѣйствовать уясненію сознательнаго мышленія, переходя отъ безпредметныхъ ощущеній къ воспріятію отличимыхъ предметовъ внѣшняго міра, затѣмъ къ представленіямъ, отвлеченнымъ понятіямъ и конкретнымъ образамъ. Еще позже процессъ неопредѣленнаго наростанія измѣненій, имѣющій мѣсто въ психической клѣткѣ, въ переводѣ на языкъ сознанія, могъ выработать сознанную потребность развитія и могъ сдѣлаться, такимъ образомъ, почвою для исторической жизни. Въ такомъ случаѣ мы имѣемъ нѣсколько явленій, начинающихся въ области чисто-біологической и доходящихъ до психо-соціальныхъ процессовъ, не охватившихъ еще всего человѣчества, и эти явленія оказываются послѣдовательными членами одного и того же ряда. Это, во-первыхъ, раздражительность живой клѣтки вообще; спеціальная раздражительность нервной клѣтки; еще болѣе спеціальная раздражительность

клѣтки психической; затѣмъ происхожденіе сознанія, сопровождающаго иногда дѣятельность послѣдней клѣтки; еще далѣе— уясненіе процессовъ сознанія; наконецъ, потребность развитія, вводящая мыслящаго человѣка въ историческую жизнь.

Нервныя клѣтки, способныя, подъ вліяніемъ внѣшнихъ раздражающихъ причинъ, накоплять слѣды раздраженій и продолжать это накопленіе втеченіе всей своей жизни, вызываютъ въ особяхъ, гдѣ онѣ присутствуютъ, особенные процессы, противуполагающіеся всѣмъ прочимъ объективнымъ процессамъ— механическимъ, химическимъ и жизненнымъ, какъ процессы *субъективные*, какъ процессы *сознанія*. Смыслъ этого противуположенія, этой субъективности явленій сознанія заключается въ томъ, что ихъ можетъ наблюдать непосредственно каждая особь *лишь въ себѣ*; во всѣхъ другихъ существахъ мы можемъ лишь *заключать* о присутствіи или отсутствіи сознанія, о той или другой его формѣ, по сопровождающимъ его явленіямъ, механическимъ, звуковымъ, жизненнымъ; безъ нихъ всякое существованіе явленій сознанія внѣ наблюдающей особи было бы для нея вполнѣ недоступно. Такъ какъ они остаются всегда субъективными и не могутъ быть иными, то приложить къ нхъ изученію объективные пріемы познаванія возможно лишь путемъ изученія обширной области разнообразныхъ объективныхъ явленій, ихъ сопровождающихъ.

Субъективныя явленія сознанія и объективныя явленія его сопровождающія оказываются двумя параллельными продуктами дѣятельности первыхъ клѣтокъ и ихъ скопленій; но въ то же время обнаруживается, что въ весьма значительномъ числѣ случаевъ всѣ объективные процессы, которые сюда относятся,— т. е. всѣ механическія, звуковыя, жизненныя реакціи, обыкновенно сопровождающія сознаніе—могутъ совершаться при отсутствіи субъективнаго процесса, именно *безсознательно*. Такимъ образомъ, изслѣдователь имѣетъ передъ собою область *психической* дѣятельности, которая, начинаясь объективнымъ воспринятымъ раздраженіемъ, оканчивается *во всѣхъ случаяхъ* объективною же реакціею на это раздраженіе, представляя одинъ изъ многочисленныхъ примѣровъ преобразованія энергіи; сознательныя же явленія въ этой психической области могутъ *иногда*

имѣть мѣсто, иногда отсутствовать, смотря по нѣкоторымъ вторичнымъ условіямъ.

Психическія явленія, какъ уже было сказано, каждая особь вполнѣ *достовѣрно* познаетъ и можетъ познавать лишь въ себѣ. При этомъ они противуполагаются процессамъ объективнымъ въ слѣдующемъ отношеніи: послѣдніе, въ представленіи о нихъ и въ попыткахъ понять ихъ, сводятся почти неизбѣжно на разныя формы движенія; психическіе процессы, напротивъ, даже въ представленіи на движеніе сведены быть не могутъ, а допускаютъ лишь понятіе о необходимости параллелизма съ нѣкоторыми объективными процессами, совершающимися въ тѣлѣ человѣка, но большей частью совсѣмъ нами не сознаваемыми. Лишь эти послѣдніе, предполагаемые нами процессы входятъ въ формы преобразованія механической энергіи, обусловливающей все разнообразіе явленій познаваемаго нами міра. Сознательныя явленія иногда сопровождаютъ для каждаго изъ насъ нѣкоторую долю нашихъ жизненныхъ отправленій; однако переходъ отъ сознательнаго къ безсознательному, и наоборотъ, безпрестанно въ насъ совершается.

Это имѣетъ мѣсто и въ обыденныхъ, и въ самыхъ исключительныхъ процессахъ мысли. Мы забываемъ и вспоминаемъ. Обращаемъ вниманіе на одинъ элементъ представленія или понятія, погружая временно въ безсознательность всѣ другіе элементы его. Мы слѣдимъ мыслью за всѣми частностями пріемовъ непривычной намъ техники, и совершаемъ эти пріемы вполнѣ безсознательно, когда эта техника сдѣлалась намъ привычной. Мы автоматически получаемъ результатъ длиннаго вычисленія и, напротивъ, въ случаѣ предполагаемой ошибки, вызываемъ въ сознаніи при провѣркѣ всѣ частности этого вычисленія. Мы сознаемъ лишь побужденія сильнаго аффекта въ ту минуту, когда онъ вызываетъ рѣшительный актъ, и только потомъ въ нашемъ сознаніи возникаетъ рядъ различныхъ представленій, понятій, убѣжденій, вызвавшихъ этотъ аффектъ и т. под.

Отсутствіе или присутствіе процессовъ сознанія въ дѣятельности живого существа ведетъ къ особенной классификаціи этой дѣятельности.

Въ предметахъ, которымъ мы всего менѣе приписываемъ сознаніе, въ отвѣтъ на внѣшнее *дѣйствіе* имѣетъ мѣсто *воздѣйствіе*. И въ организмахъ, совершенно несависимо отъ присут-

ствія или отсутствія въ нихъ сознанія, полученное извнѣ *впечатлѣніе* даетъ въ результатѣ нѣкоторое объективное *дѣйствіе*. Послѣднее можетъ иногда слѣдовать за первымъ чисто механически, безъ всякихъ промежуточныхъ явленій, сопровождаемыхъ сознаніемъ. Оно можетъ сопровождаться послѣднимъ лишь въ ограниченной степени. Или, наконецъ, сознательный процессъ, въ формѣ иллюзіи яснаго и разсчитаннаго акта воли, выдвигается передъ нами какъ господствующій мотивъ дѣйствія. Этимъ путемъ въ сознательномъ существѣ обусловливаются три ступени его психической дѣятельности: рефлекторная, инстинктивная и разсудительная.

На почвѣ безсознательнаго рефлекса, развивается сначала инстинктивная дѣятельность, сознательная лишь относительно средствъ достиженія цѣли, которая сама остается внѣ сознанія. Затѣмъ развитіе продолжается. Уясняется цѣль дѣятельности. Въ сферу сознанія входятъ все болѣе и болѣе отдаленныя цѣли. Рядъ ступеней соединяетъ сферу вполнѣ безсознательную съ продуманною во всѣхъ потребностяхъ дѣятельностью.

Поэтому сознательныя явленія въ насъ составляютъ только одну долю непрерывнаго ряда болѣе обширныхъ процессовъ *психическихъ*; послѣдніе обладаютъ лишь свойствомъ, что они *могутъ* отъ времени до времени переходить въ сознаніе или отчасти или цѣликомъ (что́, впрочемъ, бываетъ очень рѣдко). Научное пониманіе представляетъ намъ сознательныя явленія въ насъ, какъ промежуточныя между двумя вполнѣ безсознательными фазисами болѣе обширнаго процесса. Дѣйствіе предметовъ внѣшняго міра на организмъ вызываетъ его воздѣйствіе, и если дѣло этимъ ограничивается, мы имѣемъ предъ собою *рефлексъ*, въ которомъ вовсе не участвуетъ элементъ сознанія. Но иногда между двумя указанными элементами рефлекса воздвигается два сознательныхъ фазиса. Это, во-первыхъ, сознаніе *впечатлѣнія*, получаемаго нами отъ дѣйствія на насъ внѣшняго міра (или въ формѣ неопредѣленнаго *ощущенія*, или въ формѣ *воспріятія* отдѣльнаго предмета внѣшняго міра, или въ формѣ *представленія* о нѣкоторыхъ изъ этихъ предметовъ и о ихъ функціяхъ). Это, во-вторыхъ, сознаніе нашего *побужденія*

(акта нашей *воли*): въ такомъ случаѣ лишь это послѣднее вызываетъ то воздѣйствіе наше на внѣшній міръ, которымъ кончается процессъ рефлекса. Указанный рядъ сознанныхъ явленій (ощущеній, воспріятій, представленій, побужденій) ложится въ основу разрастанія психическаго міра спеціализированныхъ ощущеній, понятій, сужденій, умозаключеній, аффектовъ, убѣжденій, наконецъ цѣлыхъ системъ мысли, образующихъ міросозерцанія и теоріи жизни. Изъ этого психическаго міра въ каждую минуту присутствуетъ въ сознаніи лишь небольшая доля, вызвавшая почему либо непроизвольно или произвольно наше *вниманіе*; эта доля выплываетъ временно на поверхность сознанія, болѣе или менѣе ярко имъ освѣщается и потому уясняется для насъ, чтобы вслѣдъ затѣмъ погрузиться въ міръ безсознательныхъ психическихъ процессовъ, продолжающихъ совершаться помимо нашего вѣдома. Многочисленны переходные фазисы между чисто *рефлекторною* дѣятельностью и разнообразными формами *разсудочныхъ* процессовъ, удерживающихъ въ болѣе или менѣе ясномъ сознаніи бо́льшую или меньшую долю психической цѣпи причинъ и слѣдствій. Изъ нихъ особенно важно для разсматриваемаго здѣсь вопроса та комбинація сознательнаго и безсознательнаго элементовъ, которую мы назвали *инстинктивною*. Въ этомъ случаѣ сознательно совершается комплексъ дѣйствій, иногда довольно сложный и обширный, при томъ имѣющій важное значеніе для борьбы за существованіе особи или породы особей; но при этомъ именно это важное значеніе дѣйствія не только не представляется цѣлью, при помощи какого либо сознательнаго разсудочнаго процесса, а даже вовсе не доходитъ до сознанія. Сознательное побужденіе при инстинктивномъ дѣйствіи не имѣетъ большею частью ничего общаго съ біологическимъ или соціологическимъ результатомъ, имъ достигаемымъ. Огромная область дѣйствій *инстинктивныхъ* составляетъ, какъ мы видѣли, одно изъ промежуточныхъ звеньевъ между дѣйствіями *рефлекторными* и дѣйствіями *разсудочными*. Въ первыхъ отсутствуетъ всякое сознаніе; въ послѣднихъ цѣль дѣйствія болѣе или менѣе ясно сознана, и всѣ элементы дѣйствія болѣе или менѣе опредѣленно и сознательно приспособляются имен-

но къ этой цѣли; въ дѣйствіи инстинктивномъ могутъ быть довольно ясно и опредѣленно сознанными всѣ элементы дѣйствія, но именно тотъ результатъ, который ими достигается въ общемъ процессѣ жизни существа, остается внѣ сознанія этого дѣйствующаго существа.

Опредѣленіе инстинкта у разныхъ авторовъ очень различно; понятіе о немъ очень часто весьма смутно, и это повело къ весьма различной оцѣнкѣ его роли въ психологіи. Здѣсь онъ разсматривается исключительно въ томъ смыслѣ, который указанъ въ текстѣ. Поэтому признаются *инстинктивными* всѣ тѣ дѣйствія, которыя сознаны во всѣхъ своихъ подробностяхъ, но совершаются на основаніи побужденія или вовсе не сознаннаго, или сознаннаго, но очень отличнаго отъ біологическаго или соціологическаго результата, этимъ побужденіемъ въ сущности достигаемаго. Сюда относится огромная доля техническихъ пріемовъ у животныхъ, особенно у насѣкомыхъ; напримѣръ, все то, чѣмъ обусловливается обезпеченіе существованія и развитія потомства, котораго никогда не увидитъ существо, совершающее для достиженія этого результата дѣйствія иногда весьма сложныя. Инстинктивенъ актъ совокупленія вслѣдствіи полового влеченія, которое не имѣетъ ничего общаго въ сознаніи особи съ результатомъ сохраненія породы, имъ достигаемыми. Инстинктивно дѣйствіе воспріятія пищи, совершаемое подъ побужденіемъ голода, не имѣющимъ, опять таки, ничего общаго съ результатомъ поддерживанія жизненныхъ функцій въ особи, достигаемымъ питаніемъ. Можетъ быть правильно считать до нѣкоторой степени высшимъ инстинктомъ потребность развитія въ человѣкѣ, вступающемъ въ историческую жизнь, такъ какъ онъ, большею частью, стремится къ развитію лишь вслѣдствіе удовольствія, получаемаго этимъ путемъ, а вовсе не вслѣдствіе пониманія истиннаго значенія этого развитія: это пониманіе можетъ уясняться лишь тогда, когда ступень исторической жизни уже достигнута, или въ самомъ процессѣ ея достиженія; и т. под.—Замѣчу, что многіе мыслители разсматриваютъ всѣ сознательные процессы какъ рефлексы особаго рода, вызываемые впечатлѣніями, получаемыми отъ внѣшняго міра. Это можно принять вѣрнымъ, на сколько дѣло идетъ о *происхожденіи* сознательныхъ процессовъ, и съ этой точки зрѣнія тутъ нѣтъ противорѣчія со сказаннымъ въ текстѣ. Рефлексамъ біологическимъ противуполагаются сознанные и особенно разсудочные рефлексы психическіе лишь въ самой *формѣ* ихъ воспріятія сознательною особью.

Неустранимый параллелизмъ явленій біологическихъ и психологическихъ ведетъ для существа, одареннаго сознаніемъ,

къ переводу всѣхъ біологическихъ процессовъ, въ немъ совершающихся и доступныхъ этому сознанію, на языкъ процессовъ сознанія. Каждое проявленіе сознательной жизни представилось намъ какъ промежуточное звено между двумя полюсами рефлекса. Дѣйствіе, воспринятое извнѣ, и воздѣйствіе, имъ вызванное—существенные элементы всякаго рефлекса—раздвинулись, чтобы дать мѣсто нѣкоторымъ субъективнымъ процессамъ. Объективные и субъективные процессы образовали для насъ опредѣленный психофизическій циклъ. Чисто физіологическое *возбужденіе*, содѣйствующее или препятствующее нервному процессу рефлекса, перешло въ сознанное *ощущеніе* или *воспріятіе*, позже и въ *представленіе* или *понятіе*. Произошло накопленіе энергіи, остающееся для насъ несознаннымъ. Оно вызвало сознанное нами *побужденіе*, какъ стремленіе совершить опредѣленное дѣйствіе. Побужденіе перешло въ актъ воли. Психофизическій циклъ оканчивается, если тому нѣтъ внѣшнихъ препятствій, соотвѣтственнымъ объективнымъ *дѣйствіемъ*, которымъ кончается и всякій рефлексъ. Всѣ факты этого процесса перехода отъ полученнаго впечатлѣнія къ окончательному дѣйствію окрашиваются болѣе или менѣе яркими *аффектами*. Повторяющіяся, а затѣмъ и унаслѣдованныя побужденія вырабатываются въ міръ *потребностей*, которыя ложатся въ основу жизни какъ индивидуальной, такъ и коллективной. На почвѣ этихъ потребностей развивается міръ высшихъ формъ мысли и высшія сознательныя формы дѣятельности живого существа. Автоматическая борьба за существованіе все болѣе переходитъ въ сознательную борьбу изъ-за установившагося инстинкта или обычая, изъ-за болѣе или менѣе сильнаго аффекта, изъ-за болѣе или менѣе ясно сознаннаго интереса, изъ-за требованія логическаго мышленія, обязательнаго убѣжденія, цѣлесообразнаго плана жизни. Выработалось сначала первичное *я* (источникъ всѣхъ формъ индивидуализма), противуполагающее себя, какъ сознательную особь, остальному внѣшнему міру; затѣмъ и вторичное *я*, какъ идеалъ, воплощаемый въ дѣятельность, стремящійся подчинить себѣ внѣшній міръ пониманіемъ его и переработать свою обстановку матеріальную и общественную въ силу своихъ физическихъ и нравственныхъ

потребностей. Изъ автоматическаго побужденія украсить жизнь первымъ возбужденіемъ вырабатывается и мысль эстетическая, и мысль объединяющая, и наслажденіе строго-методическимъ научнымъ мышленіемъ. При этомъ способность идейнаго творчества и наслажденіе имъ создаютъ для мыслящаго существа именно на этой ступени высшихъ формъ мысли новую опасность патологической работы мысли, не существующую для живого существа, психическіе процессы котораго ограничились болѣе скромными пріемами сознательныхъ процессовъ въ борьбѣ за существованіе. Высшіе пріемы пониманія получаютъ нѣкоторое сходство съ извращеніемъ здоровыхъ потребностей мысли и жизни, а для цѣлесообразной умственной гигіены приходится вырабатывать все болѣе строгіе критическіе и методическіе пріемы мышленія, способные бороться съ мистицизмомъ и съ нравственнымъ квіетизмомъ, съ обращеніемъ метафизическихъ сущностей въ умственные фетиши и идейныхъ модъ въ ненарушимыя заповѣди жизни.

Здѣсь передъ нами, рядомъ съ эволюціею біологическихъ формъ и функцій, громадная эволюція сознательныхъ процессовъ. Но слѣдуетъ помнить, что, подобно переживанію нѣкоторыхъ низшихъ жизненныхъ формъ и функцій въ высшихъ организмахъ, и здѣсь мы встрѣчаемъ очень часто переживанія низшихъ психическихъ процессовъ въ самой средѣ высшихъ продуктовъ пониманія и цѣлесообразной дѣятельности. Такъ напримѣръ, напомнимъ, что въ существѣ, которое мы называемъ сознательнымъ, рефлексы играютъ еще очень видную роль. Движеніе, которымъ когда-то низшее существо отталкивало и удаляло живого врага, служитъ еще иногда человѣку, наносящему въ раздраженіи ударъ безжизненному предмету, или отгоняющему непріятную мысль. Но и въ самыхъ сложныхъ отношеніяхъ между людьми, въ самыхъ выработанныхъ интеллектуальныхъ процессахъ не трудно открыть долю рефлекса. Высшія формы сознанія мы наблюдаемъ лишь въ нѣкоторыхъ лучшихъ экземплярахъ человѣка. Эти экземпляры окружены въ человѣчествѣ огромнымъ числомъ особей, въ которыхъ можно всего чаще констатировать низшія формы процессовъ сознанія. Эти низшія формы получаютъ почти безусловное господство

въ народахъ и человѣческихъ группахъ, не живущихъ историческою жизнью. То же мы наблюдаемъ въ развивающейся человѣческой особи, которая можетъ остановиться въ своей психической дѣятельности на болѣе или менѣе низкой ступени пониманія и жизненныхъ цѣлей. Однако зародыши высшихъ сознательныхъ процессовъ наблюдаются и здѣсь. Подобные зародыши или низшіе фазисы сознательныхъ процессовъ—даже высшихъ—можно предполагать, а потому слѣдуетъ искать и отмѣчать въ органическомъ мірѣ вообще, въ которомъ подготовлялись сознательные процессы человѣка, точно такъ же, какъ въ этомъ мірѣ подготовлялись его анатомическое строеніе и его физіологическія функціи. Чѣмъ ниже мы опускаемся въ органическомъ мірѣ, или чѣмъ болѣе ранній періодъ развитія человѣка младенца мы разсматриваемъ, тѣмъ доля рефлекторной дѣятельности становится значительнѣе, и самый элементъ сознанія смутнѣе, пока мы доходимъ до процесса, скорѣе угадываемаго нами, чѣмъ наблюдаемаго; до процесса, въ которомъ нѣтъ уже сходства ни съ нашимъ сознаніемъ, ни съ тѣмъ, что мы можемъ допустить, для существъ, сколько либо близкихъ къ намъ въ этомъ отношеніи. Тѣмъ не менѣе и здѣсь есть полная вѣроятность субъективнаго процесса, дѣйствій не чисто-рефлекторныхъ. Мы—въ области *зародышнаго сознанія*, т. е. такого, для котораго можно допустить терминъ *сознаніе* лишь настолько, насколько зародышу организма можно дать одно и то же названіе со зрѣлымъ существомъ. Это зародышное сознаніе мы можемъ угадывать, какъ появляющееся одновременно съ началомъ жизни.

Такимъ образомъ процессы сознательные представляются намъ, по своей сущности, какъ процессы развитія; начало ихъ поглощено зародышными явленіями, гдѣ мы съ трудомъ узнаемъ явленія психическія; высшіе же ихъ фазисы фантазія мыслителей всѣхъ эпохъ была очень часто склонна относить къ особой фантастической и невещественной сущности, какъ бы оторванный отъ реальнаго міра и независимой отъ него. Эти процессы развитія совершались и могли совершаться лишь въ особяхъ, но каждая развивающаяся въ своемъ сознаніи особь

достигала и достигаетъ въ дѣйствительности очень различной ступени развитія.

Психическое развитіе особи обусловливаютъ три обстоятельства. Это, во-первыхъ, типъ нервной системы въ той группѣ животныхъ, которой особь принадлежитъ, типъ, устанавливающій предѣлы возможнаго психическаго развитія особи. Это, во-вторыхъ, при данномъ типѣ нервной системы, общественная среда, вліяющая на особь на опредѣленной ступени морфологическаго и функціональнаго развитія перваго типа послѣдней, вслѣдствіе чего и развитію этой особи устанавливаются новые предѣлы, за которые она, при условіяхъ данной общественной среды, идти не можетъ. Это, наконецъ, индивидуальныя особенности, которыя могутъ разнообразить въ указанныхъ предѣлахъ психическое развитіе существъ, принадлежащихъ къ одному и тому же нервному морфологическому типу, и къ одной и той же общественной группѣ; при чемъ индивидуальное различіе въ этомъ отношеніи обнаруживается тѣмъ съ большимъ разнообразіемъ, чѣмъ выше первый типъ особи и чѣмъ, при сходствѣ типовъ, сложнѣе соціологическій типъ общества, которому особь принадлежитъ.

Процессъ развитія сознательныхъ явленій въ особяхъ, принадлежащихъ къ разнымъ классамъ животнаго міра, и составляетъ, въ его совокупности, подготовленіе человѣка, какъ существа мыслящаго и волеваго, и человѣчества, какъ коллективности подобныхъ существъ.

Поэтому вторымъ основнымъ вопросомъ подготовленія человѣка намъ представляется: узнать или угадать, какіе психическіе процессы, ему присущіе, имѣли мѣсто и у другихъ животныхъ разныхъ типовъ, выработанныхъ процессомъ той эволюціи, которой человѣкъ не принадлежалъ, слѣдовательно появились независимо отъ его спеціальныхъ біологическихъ формъ, а потому и не могли служить подготовленіемъ его духовному міру; и какіе обособили его вѣроятныхъ предковъ въ серіи позвоночныхъ, млекопитающихъ, приматовъ, отъ классовъ, развившихся рядомъ съ нимъ, и потому могли входить въ непосредственное подготовленіе мысли доисторическаго дикаря, египетскаго строителя пирамидъ, греческаго трагика, еврейскаго

пророка и евангелиста, средневѣковаго рыцаря и горожанина, Шекспира, Ньютона.

Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ, при настоящемъ положеніи знаній, можно, приблизительно, сказать слѣдующее.

Человѣческая особь усвоиваетъ представленіе, что психическіе процессы, ею въ себѣ сознаваемые, сопровождаются опредѣленными объективными дѣйствіями, служащими внѣшними признаками этихъ процессовъ. Эти дѣйствія и признаки она находитъ и въ другихъ людяхъ, и потому, съ полною для себя очевидностью, признаетъ въ нихъ процессъ сознанія. Затѣмъ подобныя же аналогіи принуждаютъ ее, при послѣдовательномъ мышленіи, признать эти процессы, хотя отчасти и въ другихъ животныхъ, болѣе или менѣе близкихъ къ человѣку по общему строенію, по формѣ нервной системы, особенно же по возможности наблюдать въ нихъ признаки психическихъ явленій. Чѣмъ далѣе психологъ идетъ въ этомъ рядѣ существъ, отдаляясь отъ человѣка, тѣмъ болѣе вопросы о сознательности и о формахъ сознанія становятся спорными, и рѣшеніе ихъ гипотетическимъ. Тѣмъ не менѣе приходится при знать, что предъ нами здѣсь два параллельные и аналогичные ряда: съ одной стороны эволюція органическаго міра представляетъ намъ рядъ послѣдовательно развивающихся біологическихъ формъ и функцій (не психическихъ); съ другой, предъ нами соотвѣтствующій первому рядъ ступеней психическаго развитія. Онѣ то расширяются по своей сознательности въ одномъ и томъ же направленіи, то представляютъ какъ бы качественную психическую разницу; но, во всѣхъ случаяхъ, эти ступени психической эволюціи обнаруживаютъ довольно характерныя аналогіи съ нѣкоторыми психическими фазисами мысли у человѣка. Слѣдовательно, можно видѣть и въ этой сферѣ постепенное подготовленіе человѣка, какъ *сознательно-мыслящаго* существа, подобно тому, какъ эволюція формъ, органовъ и біологическихъ функцій подготовляютъ человѣка какъ біологическій организмъ.

Самые элементарные рефлексы являются признаками способности *различенія вообще*. На слѣдующей очень ранней ступени возникаетъ различеніе *удовольствія* и *страданія*. Уже гораздо бо̀льшую сложность психическаго развитія предполагаетъ

спеціализація *ощущеній*, связанная со спеціализаціею *органовъ чувствъ*. Еще выше въ этомъ отношеніи стоитъ процессъ образованія *представленій* и вызываемыхъ *ими* аффектовъ. Ступень выработки *понятій* уже тѣсно связана съ высшими проявленія *методическаго* мышленія.

У самыхъ низшихъ животныхъ—или даже вообще организмовъ—наблюдали такія формы рефлексовъ, которыя какъ бы указываютъ на существованіе у этихъ организмовъ процесса различенія. Однако всѣ положенія тутъ спорны. У всѣхъ низшихъ существъ, прикрѣпленныхъ къ землѣ или къ тѣламъ другихъ организмовъ, приходится говорить лишь о *зародышномъ состояніи*, т. е. о психическихъ процессахъ, которые, можетъ быть, оказались бы способными, при извѣстныхъ условіяхъ, *сдѣлаться* сознательными. Психическія отправленія этихъ существъ трудно поставить выше подобныхъ же явленій въ высшемъ растительномъ мірѣ. Но для подвижныхъ протистовъ, или низшихъ протофитовъ и протозоевъ, новѣйшіе изслѣдователи очень смѣло и рѣшительно говорятъ о «памяти», о «произвольныхъ движеніяхъ», о «руководящей волѣ» и объ умѣ, «далеко превосходящемъ явленія клѣточнаго раздраженія». Допуская даже въ значительной долѣ метафизичность этихъ выраженій, приходится признать въ этомъ мірѣ низшихъ организмовъ очень многое весьма загадочнымъ по отношенію къ признакамъ, которые *вообще* служатъ изслѣдователямъ для допущенія болѣе или менѣе явныхъ сознательныхъ процессовъ. Вообще въ настоящее время, едва ли можно отрицать, даже у самыхъ элементарныхъ организмовъ, не только нѣкоторый способъ различенія, но и опредѣленное противуположеніе пріятнаго непріятному. Тѣмъ болѣе споренъ вопросъ о томъ, насколько у тѣхъ же низшихъ организмовъ, у которыхъ не наблюдается обособленія нервной ткани, можно признать спеціализацію ощущеній.

Можетъ быть дозволительна гипотеза, что, при развитіи психическихъ процессовъ въ связи съ эволюціей нервной системы, въ организмѣ существовало нѣсколько *типовъ* этого развитія въ связи съ соотвѣтственными *типами* нервной системы, при чемъ каждый типъ той и другой могъ доходить до различныхъ *ступеней* въ разныхъ группахъ существъ. *Разсѣянная* нервная ткань у существъ,

гдѣ наблюдаютъ обособленія этой ткани, достигла, можетъ быть, высшей своей ступени развитія въ существахъ, о которыхъ говоритъ *Бинз*, тогда какъ въ другихъ ея дѣятельность осталась зародышною и такою именно перешла во всѣ высшіе классы растеній. Затѣмъ *обособленная* нервная ткань *безъ центральнаго органа* представила подобную же эволюцію, имѣвшую высшія и низшія ступени психологическихъ проявленій. Еще далѣе *нервная система безпозвоночныхъ* въ своей эволюціи дала и признаки совсѣмъ почти атрофированной сознательной дѣятельности у весьма многихъ породъ, особенно у паразитныхъ, рядомъ съ тѣмъ замѣчательнымъ развитіемъ, которое встрѣчается у муравьевъ, пчелъ и термитовъ. Наконецъ, *нервная система позвоночныхъ*, дошедшая, въ высшихъ своихъ ступеняхъ, до мысли человѣка, живущаго историческою жизнію въ самыхъ сложныхъ ея проявленіяхъ, дала въ нѣкоторыхъ породахъ рыбъ сознательные процессы, далеко низшіе по степени, чѣмъ умъ очень многихъ перепончатокрылыхъ. Даже при болѣе частномъ дифференцированіи, тотъ же типъ очень многихъ птицъ могъ развиться до гораздо высшей ступени, чѣмъ среди нѣкоторыхъ млекопитающихъ.

Съ появленіемъ обособленной нервной ткани способность различенія становится болѣе явною и вполнѣ обнаруживается *качественное* распознованіе. У полиповъ нѣкоторые изслѣдователи допускаютъ отличеніе животныхъ отъ инертнаго міра. Однако всѣ психическіе процессы у низшихъ животныхъ до иглокожихъ и дождевиковъ ограничиваются областью ощущеній. Дождевикамъ приписываютъ, впрочемъ, способность пробовать «разные психическіе пріемы», что̀ трудно вообразить себѣ внѣ области представленій. Въ группахъ нѣкоторыхъ червей едва ли не слѣдуетъ допустить представленіе объ опасности.

Формы психической жизни оказываются способными къ дальнѣйшему дифференцированію у животныхъ трехъ высшихъ зоологическихъ типовъ. У моллюсковъ уже значительное развитіе органовъ чувствъ свидѣтельствуетъ о достаточной спеціализаціи ощущеній; органы окрашиванія даютъ новый признакъ для обнаруженія психическихъ процессовъ, большею частью аффективныхъ. Животныя этой группы умѣютъ разнообразить пріемы для достиженія опредѣленной цѣли. Наблюдается точная память мѣстности и направленій движенія; представленіе объ опасности вызываетъ обслѣдованіе новой мѣстности въ виду

этого представленія, особенно у головоногихъ. Среди членистыхъ разнообразіе психическаго развитія столь значительно, что тутъ дѣло идетъ лишь объ указаніи высшихъ ступеней, допускаемыхъ типомъ ихъ нервной системы, тогда какъ низшія ступени опускаются чуть-ли не до полной атрофіи сознательныхъ процессовъ. Не лишена здѣсь значенія попытка прослѣдить причины психическаго развитія тамъ, гдѣ это возможно, такъ какъ подобныя же причины можно предполагать при психическомъ развитіи человѣка. Можно также пытаться рѣшить вопросъ: не соотвѣтствуетъ ли въ этихъ двухъ случаяхъ разницѣ наблюдаемаго строенія нервной системы и разница *типовъ* мышленія между высшими въ этомъ отношеніи безпозвоночными и тѣми позвоночными, которыя, внѣ прямого подготовленія мысли человѣка, представляютъ высшія ступени психической жизни?

Высшія ступени развитія безпозвоночныхъ (у нѣкоторыхъ паукообразныхъ и насѣкомыхъ) характеризованы выработкою разнообразной и въ высшей степени любопытной техники, что находится въ связи съ указаннымъ выше развитіемъ хватательныхъ органовъ. Нѣкоторыя породы осъ, пчелъ, муравьевъ и термитовъ можно прямо назвать *культурными*. Существуютъ здѣсь примѣры довольно значительнаго развитія индивидуальной сообразительности. У пауковъ наблюдается особенно значительное проявленіе раздражительности и страстности.

Процессъ развитія психическихъ способностей у насѣкомыхъ можно съ достаточною вѣроятностью поставить въ связь съ тѣмъ обстоятельствомъ, что насѣкомыя были первыми летающими существами, способными сильно разнообразить направленіе движеній. Для многихъ ихъ группъ (особенно для жесткокрылыхъ, чешуекрылыхъ и нѣкоторыхъ перепончатокрылыхъ) развитіе (одновременно морфологическое и психическое) находится, по новѣйшимъ изслѣдованіямъ, въ прямой зависимости отъ ихъ роли въ качествѣ органовъ оплодотворенія для безсознательнаго міра растеній, при чемъ—какъ вообще бываетъ при инстинктивной дѣятельности—побужденія насѣкомыхъ, вызывающія исполненіе ими этой роли, не имѣютъ съ нею ничего общаго.

Довольно правдоподобно, что мотивы психическаго развитія человѣка находились въ столь же тѣсной зависимости отъ способовъ

сношенія его съ внѣшнимъ міромъ помощью его перемѣщенія въ прямомъ положеніи и его хватательныхъ органовъ, въ какой развитіе насѣкомыхъ зависѣло отъ ихъ техники летанія, отъ устройства ихъ хватательныхъ органовъ и отъ ихъ пользованія растеніями для своего питанія и размноженія, при чемъ попутно и непреднамѣренно совершалось оплодотвореніе растеній.

Но здѣсь, дойдя до развитія въ органическомъ мірѣ животныхъ культурныхъ, становится уже неудобнымъ отдѣлять психическія явленія, у нихъ встрѣчающіяся, отъ явленій общественныхъ, и потому ниже мы разсмотримъ вмѣстѣ оба рода этихъ явленій въ ихъ взаимодѣйствіи, въ процессѣ выработки ими двухъ различныхъ типовъ психической и соціальной жизни (именно типовъ безпозвоночныхъ и позвоночныхъ) и въ томъ ихъ комплексѣ, который у животныхъ, какъ у человѣка, можно назвать культурою.

Здѣсь ограничимся лишь однимъ общимъ замѣчаніемъ о группировкѣ психическихъ явленій, встрѣчающейся у животныхъ какъ культурныхъ, такъ и некультурныхъ.

Вообще группировка психическихъ элементовъ въ зоологическомъ мірѣ представляетъ еще менѣе возможности расположить всѣхъ животныхъ въ одинъ рядъ по возростающимъ психическимъ способностямъ, чѣмъ это можно бы сдѣлать для всѣхъ человѣческихъ особей, употребляя тотъ же критерій, или для всѣхъ организмовъ по усложненію ихъ тѣлеснаго строенія. Уже среди людей мы наблюдаемъ различія не только по *степени* ума, но еще по его *типу*, и это въ гораздо большей мѣрѣ приложимо къ животнымъ. Въ разныхъ классахъ послѣднихъ, въ разныхъ породахъ одного и того же класса, въ разныхъ семействахъ одной и той же породы, иногда въ разныхъ родахъ одного и того же семейства, вырабатывается иная группировка психическихъ элементовъ, иной типъ «ума». Можно прослѣдить въ ряду животныхъ постепенное развитіе и атрофированіе каждаго элемента психической дѣятельности. Можно для каждой ступени развитія каждаго изъ этихъ элементовъ найти параллели въ группахъ, весьма далеко отстоящихъ одна отъ другой въ зоологической системѣ, а также можно указать сходныя черты между психическою жизнью этихъ группъ и тѣмъ, что мы наблюдаемъ въ развитіи человѣческаго младенца. Одна-

ко конкретные комплексы психической дѣятельности приходится разсматривать для каждой группы приматовъ — иногда весьма незначительной по числу особей—такъ же отдѣльно, какъ приходится самостоятельно оцѣнивать умственныя силы, характеръ и развитіе каждой человѣческой личности. Въ этомъ отношеніи встрѣчаются всего чаще большія сходства у животныхъ разныхъ зоологическихъ типовъ на низшихъ ступеняхъ развитія каждаго изъ нихъ, и въ особяхъ и въ цѣломъ; но чѣмъ далѣе идетъ въ зоологическихъ группахъ развитіе по *степени*, тѣмъ болѣе эти группы различаются между собою и по психическому *типу*. Въ высшихъ своихъ продуктахъ разнообразіе эволюціи въ обоихъ отношеніяхъ доходитъ до индивидуализаціи психическихъ комплексовъ, приближающейся къ тому, что мы встрѣчаемъ у высокоразвитыхъ человѣческихъ личностей.

4. Подготовленіе въ процессахъ общежитія.

Соціальный инстинктъ.

Организмъ біологическій и соціальный.

Общежитіе у низшихъ животныхъ.—(Города животныхъ). Спорные вопросы въ общежитіяхъ животныхъ.—Нѣкоторыя любопытныя явленія въ общежитіяхъ.—(Филозоизмъ).—Моллюски и ракообразныя.

Соціальный инстинктъ, побуждающій особи образовать безсознательно солидарныя общежитія, появляется довольно рано въ зоологическомъ мірѣ, а именно какъ только пройдена ступень, на которой частицы протоплазмы, при сближеніи, то сливаются въ одно цѣлое, то раздѣляются, давая начало особымъ ядрышкамъ, безо всякой достаточно опредѣленной для наблюдателя причины этого различія процессовъ. Такимъ образомъ, общеніе отдѣльныхъ живыхъ элементовъ проявляется на первыхъ ступеняхъ эволюціи жизни. Клѣтки обнаруживаютъ съ самаго начала стремленіе выработать подобное общеніе, или сохраняя обособленное существованіе, или объединяясь въ болѣе или менѣе сложный организмъ высшаго типа. Въ послѣднемъ случаѣ уже давно признано физіологами, что всѣ сложные организмы представляютъ скопленія, какъ бы общество, одноклѣточныхъ существъ. Эти существа сначала соединяются въ элементарные организмы низшаго разряда, въ *біоны* или *органиты*. Послѣдніе представляютъ ту же двойственность. Нѣкоторые изъ нихъ, сохраняя свою самостоятельность, проявляютъ стремленіе жить въ скопленіяхъ. Другіе образуютъ колоніи біоновъ и органитовъ, соединенныя въ еще болѣе сложныя

зоологическія и ботаническія цѣлыя. Всѣ высшіе организмы, повидимому, были сперва ассоціаціями, колоніями подобныхъ одна другой особей. Простой и постоянный пріемъ былъ достаточенъ, чтобы реализовать изумительную сложность самыхъ высшихъ животныхъ: *переходъ колоній въ особи.* Ассоціація клѣтокъ, біоновъ, органитовъ, *теряющихъ* свою самостоятельность въ пользу усложненія и развитія *біологическаго* цѣлаго и *безсознательно* солидарныхъ въ этомъ цѣломъ, полагаетъ начало организму *біологическому.* Ассоціація особей, *сохраняющихъ* эту самостоятельность, но вырабатывающихъ послѣдовательно, вслѣдствіе сожительства, болѣе или менѣе *сознательную* солидарность на основаніи сходныхъ инстинктовъ, сходныхъ привычекъ, сходныхъ аффектовъ, сходныхъ интересовъ, сходныхъ убѣжденій, полагаетъ подобнымъ же образомъ начало организму *соціологическому.*

Но тутъ именно возникаетъ противуположеніе, устанавливающее характеристическую разницу двухъ процессовъ. Какъ въ понятіи о сознаніи мы неизбѣжно принимаемъ за точку исхода лишь *наше* сознаніе, такъ въ представленіи объ обществѣ мы распространяемъ на внѣ-человѣческое сожительство лишь то, что мы наблюдаемъ въ обществѣ людей. Люди образуютъ общество, когда они оказываются солидарными въ своихъ привычкахъ, аффектахъ, интересахъ, убѣжденіяхъ, слѣдовательно въ нѣкоторыхъ психическихъ процессахъ, имѣющихъ мѣсто въ каждой особи. Внѣ этой солидарности въ сознательныхъ актахъ для насъ нѣтъ *общества,* а только *скопленіе* особей. Когда мы наблюдаемъ скопленіе особей въ животныхъ породахъ, у которыхъ предполагаемъ психическіе процессы, аналогичные тому, что имѣетъ мѣсто въ человѣкѣ, мы имѣемъ основаніе говорить объ *обществахъ животныхъ* и искать въ нихъ аналогію съ соціологическими процессами, нами около себя наблюдаемыми. Но чѣмъ далѣе сознательные процессы въ организмахъ отходятъ отъ *нашего* сознанія, чѣмъ они смутнѣе и сомнительнѣе, тѣмъ менѣе права мы имѣемъ переносить на сожительство этихъ отдѣльныхъ организмовъ (даже въ случаѣ ихъ отдѣльности) тѣ свойства и особенности, которыя для насъ необходимы или обычно связаны съ представленіемъ объ обще-

ствѣ. Но вотъ передъ нами уже не обособленные организмы, но біоны, слившіеся и сливающіеся въ болѣе сложныя цѣлыя; или клѣтки, сожительство которыхъ образуетъ біонъ или особь зоологическую и ботаническую, при постепенно засыпающемъ сознаніи элементовъ и при объединяющемся сознаніи цѣлаго. Въ этомъ случаѣ мы вправѣ очень скептически отнестись къ попыткѣ приложить одно и то же названіе къ двумъ, повидимому, прямо противуположнымъ случаямъ: въ одномъ, предъ нами сожительство особей, изъ которыхъ каждая сознательна, тогда какъ объ общемъ сознаніи для ихъ цѣлаго мы можемъ говорить лишь метафорически, потому что это цѣлое возникло лишь изъ солидарности индивидуальныхъ представленій и побужденій; въ другомъ случаѣ дѣло идетъ о сожительствѣ элементовъ, сознательные процессы въ каждомъ изъ которыхъ смутны, или даже совсѣмъ проблематичны, тогда какъ именно то явленіе, которое воспринимается какъ сознаніе цѣлаго, становится тѣмъ вѣроятнѣе для насъ, чѣмъ органическая особь ближе подходитъ къ нашему строенію и чѣмъ менѣе мы можемъ допускать сознаніе для ея элементовъ. Насколько мы различаемъ понятіе общества отъ понятія скопленія и сожительства, и насколько для насъ нераздѣльно отъ перваго представленіе о сознательныхъ процессахъ, какъ составляющихъ самую сущность общественной связи, настолько мы можемъ усумниться относительно правильности приложенія термина «общество» къ сожительству клѣтокъ и біоновъ въ ботанической и зоологической особи, и настолько должны быть осторожны въ употребленіи этого термина даже для скопленія самостоятельныхъ органическихъ особей, но при слабомъ проявленіи сознательныхъ процессовъ въ этихъ особяхъ.

Слѣдовательно, на одной изъ низшихъ ступеней развитія организмовъ (большею частью на той, гдѣ выработалась уже нервная ткань) происходитъ какъ бы колебаніе: наблюдается наклонность и къ образованію одного сложнаго организма изъ организмовъ элементарныхъ, при раздѣленіи между ними біологическаго труда или безъ этого раздѣленія; существуетъ и другая наклонность сохраненія формы *скопленія* обособленныхъ организмовъ, въ каждомъ изъ которыхъ процессы сознательные

совершаются самостоятельно, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, растетъ постепенно въ особяхъ и процессъ *сознательной* солидарности. Этотъ послѣдній процессъ вполнѣ опредѣленно обнаруживается лишь въ классахъ, достигшихъ болѣе сложнаго морфологическаго развитія; и тамъ лишь можно съ достаточною точностью говорить объ *обществахъ животныхъ*, о формахъ и функціяхъ этихъ обществъ.

Въ области самыхъ низшихъ организмовъ клѣточки проявляютъ сперва неопредѣленное стремленіе или выработать общежитіе, сохраняя свое обособленное существованіе, или слиться въ болѣе сложное органическое цѣлое. Иногда одна изъ клѣточекъ становится какъ бы руководительницей цѣлой колоніи ихъ при ея перемѣщеніи. Въ другихъ случаяхъ нити протоплазмы образуютъ какъ бы «телеграфическія нити» между клѣтками. Иные изслѣдователи наблюдали какъ бы временное общеніе для коллективнаго нападенія на сильную добычу. Но въ этихъ случаяхъ всегда можно опасаться работы фантазіи, даже при самыхъ осторожныхъ ученыхъ изслѣдованіяхъ.

Скептицизмъ невольно пробуждается, когда ученые зоологи говорятъ о „городахъ инфузорій, построенныхъ сообща, въ которыхъ каждая особь сохраняетъ свою независимость настолько, насколько могутъ быть независимы одинъ отъ другого граждане одного и того же города“; о „координаціи хотѣній“ у губокъ и о „чемъ-то въ родѣ общаго сознанія“ у нихъ; о колоніяхъ жгучекъ, которыя представляютъ „какъ бы города, гдѣ особи подѣлили между собою общественныя обязанности и строго исполняютъ ихъ“, какъ „провіантмейстеры“, какъ „полицейскіе элементы“ и т. под., такъ что „корпорацій въ городѣ не менѣе семи“.

Область біологіи удобнѣе здѣсь отдѣлить отъ области соціологіи. Явленіе общенія, какъ простого сожительства, обнаруживается вслѣдъ за явленіемъ жизни и выработывается въ высшія формы общенія въ тѣсной зависимости отъ явленія сознанія. На самыхъ раннихъ ступеняхъ существованія организмовъ общеніе клѣтокъ или раздѣльныхъ органическихъ существъ составляетъ столь же существенный элементъ органической эволюціи, какъ и развитіе отправленій питанія, роста и размноженія, характеризующихъ жизнь. Есть даже основаніе сказать, что, на этихъ раннихъ ступеняхъ, влеченія клѣтокъ

слиться въ одну, совокупиться для размноженія и положить основаніе общежительству дифференцируются лишь постепенно изъ одного и того же основного физіологическаго влеченія. Затѣмъ, чисто-біологическіе процессы дифференцируются, и для нихъ создаются особые органы. Точно также общеніе органическихъ элементовъ переходитъ отъ своей основы, можетъ быть чисто-физіологической, и отъ механическаго сожительства къ объединенію этихъ элементовъ различными формами сознанія въ особь или въ общество. Въ обоихъ этихъ случаяхъ сначала ассоціированныя особи остаются почти вполнѣ независимыми одна отъ другой. Принудительное біологическое сосѣдство устанавливаетъ между ними нѣкоторое количество отношеній, вслѣдствіе которыхъ каждая особь не можетъ оставаться вполнѣ чуждою тому, что происходитъ у ея ближайшихъ сосѣдей. На этой почвѣ вырабатывается сознаніе, болѣе или менѣе смутное, въ одномъ случаѣ, преимущественно, какъ сознаніе объединенной особи съ ослабленіемъ или исчезаніемъ его въ элементахъ; въ другомъ, какъ сознаніе отдѣльныхъ особей, въ которое, какъ весьма существенный элементъ, входитъ сознаніе каждою особью своего сожительства и своей связи съ другими особями того же скопленія. Но, до нѣкоторой степени уясненія этого сознанія, его смутность едва ли позволяетъ выдѣлить психическій или соціологическій процессъ изъ біологическаго. И элементарные психическіе процессы, и элементарныя явленія общенія органическихъ особей имѣютъ на этихъ первоначальныхъ ступеняхъ лишь біологическій смыслъ, такъ какъ біологическіе процессы остаются при этомъ безусловно-господствующими. Въ организмахъ можно болѣе или менѣе точно признать здѣсь присутствіе психическихъ и соціологическихъ явленій. Можетъ быть, въ нихъ пробуждается нѣкоторое сознаніе своего сходства съ другими элементами, съ которыми происходитъ сближеніе; появляется зародышное сознаніе общей опасности и общей потребности; всего скорѣе неопредѣленное влеченіе быть вмѣстѣ и смутное удовольствіе отъ этого сожительства. Но ни ясной *мысли*, доступной логическому анализу, ни *общества*, солидарнаго во имя какихъ-либо психическихъ элементовъ, еще не существуетъ. Все это, оставаясь въ области

біологія, представляетъ въ ней явленія, *соотвѣтствующія* тому, что наблюдается въ областяхъ психологіи и соціологіи, но въ послѣднія не входитъ. Какъ сознаніе, такъ и общеніе на этой ступени біологическаго развитія нельзя вполнѣ отрицать, но это лишь *зародышное* сознаніе и *зародышное* общеніе, т. е. они настолько же не походятъ на сознаніе пчелы, попугая или готтентота, на общество термитовъ, слоновъ или древнихъ кельтовъ, насколько оплодотворенное яйцо женщины не походитъ на зрѣлаго человѣка.

Въ общеніи клѣтокъ въ біологическомъ организмѣ нѣтъ слѣда соціальныхъ явленій. Сифонофоръ представляетъ нѣчто среднее между біологическимъ организмомъ, состоящимъ изъ клѣтокъ, и обществомъ пчелъ, гдѣ особи играютъ какъ бы роль біологическихъ органовъ коллективности, хотя каждая изъ нихъ есть особь со вполнѣ самостоятельнымъ сознаніемъ. Лишь у птицъ и у млекопитающихъ біологическая связь общества отодвигается все далѣе въ смыслѣ связующаго мотива, и общественная солидарность опирается все полнѣе на сходство психическихъ побужденій сознательныхъ особей. Въ общинахъ птицъ и въ дружинахъ волковъ мы уже видимъ предшественниковъ здороваго общества человѣка, тогда какъ формы его общежитія, представляющія аналогіи съ общеніемъ безпозвоночныхъ, суть для него общественныя формы патологическія.

Однако на самыхъ различныхъ ступеняхъ біологическаго развитія міра организмовъ мы встрѣчаемъ явленія, которыя едва ли удобно соціологу совершенно пренебрегать съ точки зрѣнія науки о солидарности.

Съ самой низшей ступени органическаго развитія обнаруживается въ области общеній явленіе *симбіозиса*. Иногда особи существуютъ вмѣстѣ, потому что должны черпать матеріалъ для своей жизни и для своего развитія изъ одной и той же среды; въ другихъ случаяхъ однѣ особи живутъ на счетъ выдѣленій и выбросковъ отъ питанія другихъ существъ. Взаимныя услуги для взаимной помощи полагаютъ начало *коопераціи* и солидарности, большею частью, повидимому, безсознательной, но которая на нѣсколько высшей ступени проникается и

сознаніемъ. Ученые наблюдаютъ *комменсализмъ* и *мутуализмъ* уже въ сожительствѣ водорослей и грибовъ—слѣдовательно, въ сферѣ, гдѣ сознаніе можетъ быть лишь совершенно зародышнымъ. На дальнѣйшихъ ступеняхъ сознанія приходится можетъ быть признать, что „помощь, оказываемая другъ другу животными также разнообразна, какъ помощь, оказываемая человѣкомъ человѣку".

При этомъ нѣкоторые наблюдатели считаютъ себя въ правѣ говорить въ иныхъ случаяхъ о „филозоическихъ учрежденіяхъ, самымъ лучшимъ образомъ комбинированныхъ".

Общественность моллюсковъ, въ сферахъ, отличающихъ ихъ отъ низшихъ существъ, мало изслѣдована; однако же среди нихъ наблюдали осмысленную заботу о потомствѣ. У ракообразныхъ зародышная общественность проявляется иногда постройкою гнѣзда для охраненія молоди.

Уже сомнительно старинное наблюденіе объ общественной стражѣ у крабовъ, изъ несмѣняющихъ кожу особей во время линянія большинства. Огромныя скопленія крабовъ при путешествіяхъ ихъ къ морю для кладки яицъ—когда гибнетъ большинство особей—едва ли правильно признать проявленіемъ какой-либо солидарности, слѣдовательно обнаруженіемъ общественнаго инстинкта.

Но мы находимся уже на совершенно иной ступени при наблюденіи нѣкоторыхъ *культурныхъ породъ* паукообразныхъ и насѣкомыхъ. Для нихъ, точно также какъ для позвоночныхъ вообще, обособленіе формъ общежитія столь же неудобно, какъ и обособленіе явленій психическихъ, о которыхъ было сказано выше.

5. Культура и мысль въ мірѣ животномъ.

Культура и техника.

Культура и мысль.

Психическія типы безпозвоночныхъ и позвоночныхъ.

Общественность у культурныхъ безпозвоночныхъ.—(Безпозвоночныя и человѣкъ).

Общественность позвоночныхъ.—Общество птицъ —(Птицы и человѣкъ).—Общество млекопитающихъ.

Хищныя.—(Примѣры).— Стадныя.—(Стадныя, безпозвоночныя и человѣкъ).

Культура и мысль у приматовъ.

Общій характеръ подготовленія человѣка въ области явленій соціальныхъ.

Высшіе элементы человѣческой мысли въ мірѣ животныхъ. Мысль техническая и ея дифференцированіе. Мысль эстетическая и забава.—Религіозный обрядъ и религіозный аффектъ.

Забава какъ подготовленіе человѣческой мысли.—Одомашненныя животныя.

Зародышныя формы религіозной мысли.—(Натуризмъ у животныхъ).—Элементарный религіозный аффектъ.

Сходные психическіе процессы у животныхъ съ развитою нервною системою, но при слабомъ обособленіи индувидуальности по недостатку критики, даютъ въ обществѣ животныхъ начало ряду коллективныхъ привычекъ мысли и коллективныхъ группъ дѣятельности. На опредѣленной ступени развитія органическаго міра, комплексъ рефлексовъ, инстинктовъ и разсу-

дочныхъ приспособленій обращается въ опредѣленную *культуру* данной группы животныхъ. Они уже на ступени кольчатыхъ червей усвоиваютъ способность пользоваться предметами внѣшняго міра и выработываютъ опредѣленную *технику*. Въ животныхъ пробуждается потребность имѣть пріятныя представленія, не находящіяся въ прямой связи съ необходимымъ удовлетвореніемъ потребностей жизни особи и размноженія вида, т. е. получаетъ начало *эстетическая потребность*. Наконецъ, процессы комбинаціи воспріятій и представленій складываются въ мышленіе *неметодическое*, которое позже становится почвою для выработки мышленія *методическаго*.

Культурою мы будемъ называть, для группы организмовъ, формы жизни каждаго изъ нихъ, которыя, какимъ бы образомъ ни были онѣ имъ усвоены, обратились для него въ болѣе или менѣе сложный рядъ рефлексовъ или въ совокупность инстинктивныхъ дѣйствій, на высшей ступени перешедшую въ привычку особи и въ обычай общества. Эта совокупность формъ общежитія и психическихъ пріемовъ, наблюдаемая какъ въ самыя отдаленныя эпохи жизни человѣчества и нѣкоторыхъ другихъ животныхъ породъ, такъ и въ продолженіе всей исторіи, обнаруживаетъ стремленіе передаваться отъ поколѣнія въ поколѣніе какъ нѣчто неизмѣнное. Культурная жизнь, въ только что указанномъ смыслѣ, получаетъ начало для органической коллективности съ первою техникою, т. е. съ первымъ актомъ, которымъ животное употребляетъ въ свою пользу, не для питанія, предметы внѣшняго міра. Въ этомъ случаѣ культурная жизнь сближаетъ высшихъ кольчатыхъ, моллюсковъ и членистыхъ, при посредствѣ большинства позвоночныхъ, съ племенами человѣка, недостигшими исторической жизни. Въ средѣ же послѣдней, она охватываетъ всю ту долю общественной дѣятельности, которая входитъ въ область обычая, приспособленія человѣка къ существующимъ условіямъ жизни, а не стремленій переработать эти условія, сообразно своимъ интересамъ, аффектамъ или убѣжденіямъ.

Весьма рано въ зоологическомъ мірѣ проявляется разница отношеній, съ одной стороны, къ животнымъ, которыя представляютъ и могутъ представить интересъ опасности или до-

бычи, съ другой—къ остальному инертному міру (куда принадлежатъ, съ этой точки зрѣнія, и растенія), относительно котораго животное унаслѣдовало привычку, постоянно подтверждаемую опытомъ, не ожидать отъ него дѣятельнаго сопротивленія или какой либо опасности. Этотъ инертный и мало интересный для животнаго міръ сопровождаетъ все существованіе животнаго, какъ обычный фонъ повторяющихся драмъ борьбы за существованіе, но не болѣе. Автоматически черпаетъ животное и изъ него непрерывно матеріалъ своей жизни, иногда выдвигая этотъ матеріалъ—какъ, напримѣръ, воду для утоленія жажды—на первый планъ своихъ заботъ. Но оно не останавливаетъ на этомъ матеріалѣ своего вниманія, и инертный міръ для животнаго, какъ и для первобытнаго человѣка, не могъ сдѣлаться непосредственною почвою для работы мысли. Однако, на опредѣленной ступени зоологической эволюціи, въ животномъ пробуждается сознаніе, что предметы этого инертнаго міра могутъ служить ему *орудіемъ* въ его борьбѣ за существованіе со всѣми животными соперниками. Является представленіе объ убѣжищѣ, а потомъ объ удобно устроенномъ жилищѣ, помощью котораго достигаются цѣли самоохраненія или охраненія молоди, цѣли, безсознательно постановленныя инстинктомъ, но достигаемыя все болѣе сознательнымъ и все болѣе уясняющимся разсужденіемъ. Является представленіе о пищѣ не только для немедленнаго удовлетворенія голода, но и для запаса на завтра, на другой сезонъ, для запаса въ виду питанія неродившагося поколѣнія. И здѣсь сперва существенная цѣль остается несознанною въ области рефлекса или инстинкта, дозволяющаго разсужденіе лишь о ближайшихъ ступеняхъ, ведущихъ къ этой цѣли. Но, тѣмъ не менѣе, на всѣхъ этихъ путяхъ, инертные предметы становятся для животнаго предметомъ работы мысли, какъ средства и орудія въ борьбѣ за существованіе. Вырабатывается *техника*, сначала весьма элементарная, потомъ достигающая въ иныхъ случаяхъ до весьма значительной сложности у высшихъ безпозвоночныхъ, у нѣкоторыхъ птицъ и млекопитающихъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ вырабатывается и цѣлая группа привычекъ особи, передаваемыхъ изъ поколѣнія въ поколѣніе и составляющихъ болѣе

или менѣе сложную культуру животнаго, болѣе или менѣе обдуманные обычаи дикаря.

Главное содержаніе культуры животныхъ и человѣка составляетъ именно *техника* пользованія предметами природы не для питанія, и тутъ приходится указать на отношеніе ея къ эволюціи мысли и къ различнымъ формамъ послѣдней. На низшей ступени своего проявленія, техника заключается въ дѣятельности, исчерпываемой рефлексами или подчиненной инстинктамъ. Какъ только въ животномъ развивается разсудочная дѣятельность, она особенно вырабатывается именно въ области техники. Цѣль дѣятельности остается или чуждою сознанія, или не подлежащею обсужденію, а разъ навсегда установленною; но на способѣ достиженія этой цѣли изощряется индивидуальное мышленіе и забота объ общественной пользѣ. Въ муравейникѣ долженъ быть устроенъ уходъ за личинками и вшами; гнѣздо птицы должно быть свито въ опредѣленную эпоху года; обрядъ, сообразный преданію, долженъ быть выполненъ готтентотомъ. Тутъ не можетъ быть ни колебанія, ни вопроса. Но умный муравей лучше другого вынесетъ личинку на воздухъ или оградитъ ее отъ опасности; умная ласточка лучше другой воспользуется наличнымъ матеріаломъ для свитія гнѣзда; умный готтентотъ исполнитъ обрядъ съ болѣе внушительною торжественностью. Пріемы охраненія отъ врага у паука, у зайца и у человѣка представляютъ поразительное сходство, различаясь лишь по степени широты прежняго опыта и преданія у животныхъ, по ихъ способности распространить аналогію на бо́льшее или меньшее число случаевъ и по ихъ находчивости, гораздо болѣе, можетъ быть, зависящей отъ индивидуальныхъ способностей особи, чѣмъ отъ типа группы, къ которой послѣдняя принадлежитъ. У многихъ животныхъ техника способна уже представить дѣленіе на фазисы подготовительные и окончательные. Бобры подвергаютъ матеріалъ своихъ жилищъ предварительной переработкѣ. Поползень (Sitta) обработываетъ своею слюною и переминаетъ клювомъ и лапами глину, которая служитъ для постройки его гнѣзда. Портной-славка (Orthotomus) сшиваетъ края гнѣзда нитками, о которыхъ можно сказать, что птица сама пряла ихъ. Мало по-малу усвоенная уже тех-

ника распространяется, путемъ аналогіи, все далѣе и далѣе, неизбѣжно видоизмѣняясь. Животныя употребляютъ въ свою пользу, насколько могутъ, продукты техники другихъ животныхъ и человѣка. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда устройство тѣла животнаго не дозволяетъ ему пользоваться предметомъ, имѣющимъ техническій смыслъ для человѣка или для другого животнаго, развитая особь иногда доказываетъ, что понимаетъ роль орудія и пытается лишить противника этого пособія въ борьбѣ. Медвѣдь ломаетъ палку и ружье охотника. Лисица уноситъ разные предметы человѣческой техники. Во всей этой расширяющейся области техника остается лишь подготовленіемъ, воспитаніемъ мысли, орудіемъ инстинкта, привычки, обычая. Тѣмъ не менѣе техника выработываетъ самую значительную долю почвы для мысли, способной въ будущемъ сознательно видоизмѣнять обычай и явиться развивающимъ историческимъ дѣятелемъ: техническая мысль является могущественнымъ агентомъ антропологическаго періода жизни человѣчества въ его процессѣ подготовленіи исторіи. Вся дѣятельность этой мысли, въ сущности, принадлежитъ къ тому, что можно назвать «развитіемъ общественныхъ формъ», но она имѣетъ существенную важность для подготовленія исторіи вообще.

Въ періодъ исторической жизни народовъ, нѣкоторая доля техники, все возрастающая, становится *научною*, подчиняясь критическому мышленію. При этомъ предъ человѣкомъ возникла новая комбинація обстоятельствъ. Онъ вдумывается въ ея условія. Онъ пытается понять законы, существующіе для каждаго элемента, входящаго въ вопросъ. И отсюда онъ получаетъ вѣроятность, что данная комбинація элементовъ требуетъ такихъ-то пріемовъ дѣятельности. Опытъ провѣряетъ и подтверждаетъ или опровергаетъ его догадку, и новый пріемъ научной техники устанавливается. Но что́ именно въ этой работѣ принадлежитъ развивающей, исторической мысли? и что́, по прежнему, остается принадлежностью культурнаго обычая? На ранней ступени, при разсужденіи по аналогіи, къ области мысли относится не пріемъ, къ которому привела аналогія, но обширность опыта или преданія, которою располагаетъ данное суще-

ство и изъ которыхъ оно черпаетъ свои аналогіи. Точно также и теперь развивающая и переработывающая мысль выказываетъ свои характеристическія особенности не въ окончательномъ пріемѣ механика или электротехника, но въ его критической способности анализировать данную комбинацію и въ его творческой способности произвести синтезъ усвоенныхъ результатовъ. Собственно въ общественную технику историческаго времени работа технической мысли входитъ точно такъ, какъ входила въ нее техника муравья и неисторическаго человѣка: какъ непонятное, но удобное подражаніе, какъ авторитетно внушенное преданіе, какъ элементъ непосредственнаго педагогическаго вліянія одного поколѣнія на другое. Научная техника историческихъ періодовъ важна для исторіи мысли по научной критикѣ, ее обусловившей, и художественнаго творчества, въ ней отразившагося. Ея важность еще усиливается въ этой области тѣмъ, что она представляетъ главный элементъ экономическихъ отношеній на разныхъ ступеняхъ историческаго общества. Но, въ своихъ спеціально-техническихъ результатахъ, научная техника позднѣйшаго времени, точно такъ же какъ первобытная индустрія, представляетъ полную психическую аналогію и тѣмъ пріемамъ, которые употребляетъ сознательно иное позвоночное для охоты за добычею или для постройки себѣ жилища, или даже тѣмъ, которые унаслѣдованы подобными животными отъ предковъ въ борьбѣ за существованіе, безо всякой необходимости проявленія сознанія на какой бы то ни было ступени этой біологической традиціи. Самую важную роль приходится отвести технической мысли именно въ доисторическій періодъ жизни человѣчества, гдѣ различныя отрасли этой мысли послужили самымъ могущественнымъ орудіемъ для выработки историческаго развитія. Однако и позже эта отрасль интеллектуальной жизни, въ продолженіе всей исторіи, послужила плодотворною почвою для самой разнообразной работы мысли историческаго человѣка

Появленіе культуры въ зоологическомъ мірѣ вызываетъ, при изученіи подготовленія человѣка, рядъ соображеній, получающихъ особую важность не только для этого подготовленія, но и для переживаній явленій, общихъ всѣмъ культурнымъ жи-

вотнымъ (въ томъ числѣ и человѣку), или такихъ, которыя представляются явленіями жизненными лишь въ культурѣ животныхъ иного типа, переживаній, встрѣчающихся въ жизни какъ доисторическаго, такъ и историческаго человѣка. Во первыхъ, приходится отличать область *культуры* отъ области *мысли*, или даже противуполагать эти двѣ области. Во-вторыхъ, приходится въ области мысли, вырабатывающей и переработывающей культуры, отличать два типа мышленія и общежитія, которые мы будемъ называть типомъ *безпозвоночныхъ* и типомъ *позвоночныхъ*. Въ третьихъ, констатируя въ культурѣ животныхъ нѣкоторые замѣчательные факты и сравнивая ихъ тѣмъ, что мы наблюдаемъ у доисторическаго или даже у историческаго человѣка, мы не только не можемъ заключать, что аналогичные этому факты слѣдуетъ признавать прогрессивными у человѣка, но, для пониманія эволюціи человѣка, обязательно отличать тѣ культурныя явленія, которыя могли быть фазисами этой эволюціи, отъ такихъ явленій психики и общенія, которыя нормально принадлежали къ эволюціи иныхъ типовъ, и въ развитіи человѣка были бы явленіями патологическими. Въ четвертыхъ, на основаніи предыдущаго, въ переживаніяхъ областей культуры и мысли, и типовъ безпозвоночныхъ и позвоночныхъ и у историческихъ и неисторическихъ народовъ, и въ проявленіи тѣхъ и другихъ при столкновеніи этихъ народовъ, приходится столь же строго отличать, что слѣдуетъ отнести къ фактамъ вреднаго переживанія и что—къ неизбѣжнымъ или даже къ прогрессивнымъ явленіямъ эволюціи.

Этотъ комплексъ инстинктовъ (у животныхъ) и обычаевъ, привычекъ, модъ и преданій (у человѣка) естественно стремится въ обществѣ существъ, одаренныхъ сознаніемъ, остаться неизмѣннымъ въ жизни отдѣльныхъ особей и ихъ группъ, какъ *нормальный* способъ борьбы за существованіе. При этомъ сознательные процессы направлены исключительно на приспособленіе особи къ культурѣ общества, на поддержаніе неизмѣнности всего комплекса нормальной культуры; измѣненія же въ немъ, если и происходятъ (что совершается почти неизбѣжно), то помимо созданной воли особей, составляющихъ общество.

Но сознательные процессы, служащіе для поддержки культуры, могутъ направляться—и въ нѣкоторыхъ случаяхъ направляются—на этотъ самый комплексъ нормальной культуры съ цѣлью отысканія и осуществленія *лучшаго*, съ цѣлью сознательной переработки данной культуры въ виду потребностей и созданныхъ стремленій особи, съ цѣлью приспособленія формъ жизни къ этимъ потребностямъ и стремленіямъ. Эта область, для которой мы удерживаемъ терминъ *мысли*, противуполагается области культуры, на почвѣ которой она вырабатывается и которую сознательно перерабатываетъ. Она довольно рано проявляется у животныхъ, культура которыхъ довольно элементарна и не сложна. Ее приходится констатировать у доисторическаго человѣка въ нѣкоторой долѣ его техники и творчества общественныхъ формъ, въ его попыткахъ украсить свою жизнь и выработать міръ болѣе или менѣе фантастическихъ представленій. Она знакомитъ первую человѣческую интеллигенцію съ наслажденіемъ развитіемъ и съ потребностью его. Она создаетъ историческую жизнь, затѣмъ мысль критическую и обращаетъ весь процессъ исторіи въ рядъ попытокъ создать прочную культуру, способную служить почвою все болѣе критической мысли и приспособить эту культуру къ потребности развитія все болѣе широкаго и все болѣе гармоничнаго.

Въ тѣхъ классахъ животныхъ, которые выработали культуру, можно на довольно низкихъ ступеняхъ замѣтить проявленіе мысли какъ въ процессѣ постепеннаго развитія и усовершенствованія явленій психическихъ, такъ и въ различныхъ формахъ вырабатывающагося общежитія. Но особеннаго вниманія при этомъ заслуживаетъ выработка двухъ противуположныхъ психическихъ типовъ подъ вліяніемъ трехъ обстоятельствъ, которыя, какъ указано выше, обусловливали психическое развитіе.

Высшій нервный типъ позвоночныхъ допускаетъ гораздо большее индивидуальное разнообразіе развитія (напримѣръ у собакъ, у слоновъ, у попугаевъ или даже у змѣй), чѣмъ типъ моллюсковъ или членистыхъ (даже у пчелъ и муравьевъ), несмотря на то, что соціологическій типъ выработанъ въ первомъ случаѣ до гораздо низшей степени. Вліяніе соціологи-

ческаго типа оказывается при этомъ довольно слабымъ. И при той формѣ нервной системы, которую представляютъ паукообразныя и насѣкомыя, вліяніе общественнаго элемента на психическое развитіе, повидимому, не весьма значительно. Въ отношеніи совершенства техники, точно такъ же какъ въ отношеніи находчивости въ трудныхъ обстоятельствахъ, вѣчно одинокіе и другъ другу враждебные пауки и члены обширнаго пчелинаго улея, обратившаго особи въ спеціализированные органы коллективности, могутъ поспорить другъ съ другомъ. Сообразительность особи, способность ея вырабатывать представленія и поступать цѣлесообразно на основаніи этихъ представленій, насколько можно судить по наблюденіямъ, не оказывается замѣтно ниже въ томъ или другомъ случаѣ. На ступени болѣе высокаго нервнаго типа позвоночныхъ, въ тѣхъ классахъ, гдѣ развитіе пошло всего далѣе, у птицъ и у млекопитающихъ, вообще трудно замѣтить разницу психическаго развитія, зависящую отъ большаго или меньшаго упроченія соціальной солидарности. Если сравнительно высокая общественность бобровъ соединена съ замѣчательнымъ психическимъ развитіемъ, то весьма неразвитая соціальная культура млекопитающихъ хищниковъ даетъ начало несравненно высшимъ интеллектуальнымъ способностямъ, чѣмъ крѣпкая солидарность стадныхъ обществъ травоядныхъ. Тутъ можно допустить, что для умственнаго развитія особи важна въ гораздо большей степени внѣшняя среда, обусловливающая разнообразіе и обширность борьбы за существованіе, чѣмъ среда соціологическая, доставляющая болѣе или менѣе удобныя добавочныя орудія въ этой борьбѣ. То же самое можно сказать о побужденіяхъ, коренящихся въ чисто-біологическихъ процессахъ. Когда разъ особь выработала ясное представленіе о дѣйствительныхъ и возможныхъ опасностяхъ, ей угрожающихъ, то мотивъ самозащиты въ ихъ присутствіи или при ихъ ожиданіи оказывается болѣе могучимъ двигателемъ для развитія умственныхъ силъ особи, чѣмъ біологическіе мотивы добыванія пищи, половой потребности, или позднѣйшіе психическіе мотивы инстинктивной и выборной привязанности, не говоря уже о влеченіи къ общежитію. Чѣмъ способнѣе къ развитію

была особь на основаніи своего нервнаго типа, тѣмъ существеннѣе оказывалось, для реальнаго процесса этого развитія, чтобы соціологическая среда доставляла послѣднему достаточную, но не подавляющую почву. Муравей, пчела и термитъ, при данныхъ условіяхъ ихъ нервной системы, могли вполнѣ развить свои интеллектуальныя силы для своей гармонической культуры; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, обращались все болѣе какъ бы въ біологическіе органы своего общества, и ихъ самостоятельная находчивость ослабѣвала предъ новыми, непривычными обстоятельствами. Млекопитающія, при иныхъ условіяхъ нервной системы, черпали изъ общественной среды огромную силу, которую давало воспитаніе, все болѣе и болѣе продолжительное по мѣрѣ поднятія видовъ въ рядѣ организмовъ. При этой достаточной почвѣ, доставленной обществомъ, особь могла достигать значительнаго умственнаго развитія чисто-индивудуальными усиліями при разнообразныхъ условіяхъ борьбы за существованіе, и инстинктъ солидарности не является уже необходимымъ развивающимъ элементомъ для особи. Напротивъ, стадная жизнь какъ бы подавляетъ развитіе послѣдней, подчиняя ее все болѣе безусловно привычкамъ и интересамъ стада. Человѣкъ, при всѣхъ формахъ жизни, гдѣ преобладаетъ задача борьбы за существованіе, находится въ такихъ же условіяхъ для развитія личности, какъ другія млекопитающія. При подавляющемъ гнетѣ общественнаго обычая интеллектуальное развитіе личности могло быть лишь очень слабо; за то техника и вообще формы культуры могли выработываться въ довольно значительной степени, какъ это было возможно и у муравьевъ. Какъ только гнетъ обычая ослабѣвалъ, интеллектуальныя способности развивались несравненно чаще на эгоистическихъ, хищническихъ побужденіяхъ, чѣмъ на влеченіяхъ къ солидарности. Такъ какъ въ исторіи, рядомъ съ прогрессомъ, шелъ въ весьма обширныхъ размѣрахъ процессъ борьбы за существованіе зоологическими средствами, и самые крупные дѣятели чаще содѣйствовали прогрессу безсознательно, подобно другимъ стихійнымъ силамъ и катастрофамъ, чѣмъ стремясь къ сознательному осуществленію высшихъ идеаловъ, то не мудрено встрѣтить среди «героевъ»

и «представительныхъ личностей», которымъ Карлейль и Эмерсонъ давали право на господство въ человѣчествѣ, и среди именъ, которыя позитивисты пытались увѣковѣчить въ своихъ календаряхъ, людей, выработавшихъ замѣчательныя умственныя силы на почвѣ эгоизма и хищничества. Лишь съ того момента, когда задача сознательнаго развитія поставлена исторіею, и въ той мѣрѣ, въ какой эта задача становится руководящею для болѣе обширныхъ группъ людей, интеллектуальныя силы личности могутъ успѣшно выработываться въ связи съ выработкою общественной солидарности. Типы людей, сознательно стремящихся къ общему благу—хотя бы ошибочно понятому—и самоотверженно посвящающихъ себя служенію идеѣ—хотя бы невѣрной—могутъ лишь при этомъ условіи выступить все въ бо́льшемъ числѣ на первый планъ исторіи; и развитымъ человѣкомъ тогда можетъ быть названъ лишь тотъ, чьи умственныя силы работаютъ въ направленіи общественной солидарности. Уже первобытный человѣкъ могъ выработываться лишь при общежитіи, обусловленномъ употребленіемъ членораздѣльной рѣчи, какъ устанавливающей солидарность въ понятіяхъ и въ элементарныхъ цѣляхъ жизни. Можно съ нѣкоторою вѣроятностью утверждать, что высшее умственное развитіе человѣчества будетъ возможно лишь въ общественной средѣ, которая доведетъ до минимума борьбу за существованіе между людьми и установитъ между ними сознательную кооперацію для этого развитія.

Психическое развитіе нѣкоторыхъ породъ безпозвоночныхъ, какъ было уже сказано, весьма значительно, и въ нѣкоторыхъ (исключительныхъ) случаяхъ въ немъ наблюдается, повидимому, и болѣе или менѣе индивидуальный характеръ. Однако огромное большинство наблюденій склонно наводитъ на мысль, что между типомъ мышленія высшихъ въ этомъ отношеніи безпозвоночныхъ и типомъ мышленія наиболѣе развитыхъ въ томъ же отношеніи птицъ, млекопитающихъ хищниковъ, грызуновъ и т. под. существуетъ основная разница. При самомъ безспорномъ развитіи сознательныхъ процессовъ у безпозвоночныхъ, эти процессы направлены почти исключительно *на служеніе инстинкту*, нисколько не пытаясь перейти отъ инстинктивнаго

дѣйствія къ разсудочному, или побороть инстинктъ въ виду бо́льшей пользы, или бо́льшаго удовольствія для особы. Измѣненіе инстинктовъ имѣетъ мѣсто; его можно констатировать у муравьевъ и у пчелъ. Но въ тѣхъ рѣдкихъ случаяхъ, когда его наблюдали, оно происходило какъ бы безъ всякаго колебанія, разомъ совершаясь у значительнаго числа особей, какъ бы путемъ непосредственнаго или непобѣдимаго подражанія или внушенія. Такимъ и приходится предполагать его въ тѣхъ періодахъ культурной эволюціи, которые констатируются у муравьевъ, особенно по вліянію на ихъ эволюцію того явленія, которое у нихъ изслѣдователи называютъ «невольничествомъ».

Именно въ этомъ отношеніи психическая дѣятельность среди позвоночныхъ прямо противуполагается въ своихъ *общихъ* чертахъ пріемамъ мышленія у высшихъ безпозвоночныхъ. Даже у рыбъ, которыя, вообще говоря, стоятъ далеко ниже пчелъ и термитовъ по степени умственнаго развитія, мышленіе, насколько о немъ можно заключать съ достаточною вѣроятностью, направлено въ довольно обычныхъ случаяхъ не только на удовлетвореніе инстинкта, а также и на переходъ его въ разсудочные пріемы, или даже на прямую переработку усвоенныхъ прежде дѣйствій, приспособляясь къ новымъ условіямъ среды и обстоятельствъ. Поэтому, съ нѣкоторымъ правомъ можно говорить о противоположеніи *психическаго типа безпозвоночныхъ* психическому же *типу позвоночныхъ*, совершенно независимо отъ *степени* развитія особей того или другаго класса, причемъ вѣроятность этого противуположенія поддерживается разницею въ строеніи нервныхъ системъ.

Среди позвоночныхъ психическій типъ характеризованъ тѣмъ, что въ животной особи растетъ противуположеніе ея аффектовъ и сознанныхъ интересовъ инстинктамъ, поддерживающимъ существованіе и распространеніе породы и болѣе или менѣе яснымъ соображеніямъ о благѣ коллективности (семьи, стада, стаи, временной дружины и т. под.), къ которой принадлежитъ особь. Поэтому при развѣтвленіи типа на классы и классовъ на отряды или семейства, характеристично обстоятельство, какую роль въ каждой группѣ играютъ аффекты, и насколько при этомъ усиливается или ослабѣваетъ солидарность группъ,

въ которыя входятъ особи. Техника позвоночныхъ въ цѣломъ (внѣ человѣка) не представляетъ тѣхъ сложныхъ и любопытныхъ явленій, которыя встрѣчаемъ у высшихъ безпозвоночныхъ, можетъ быть именно потому, что здѣсь психическое развитіе уже не направлено безусловно на *служеніе инстинкту*. За то память развивается значительно, даже у рыбъ. Дѣятельность преимущественно обусловлена *представленіями*, а уже не общими *ощущеніями* или непосредственнымъ *воспріятіемъ* предметовъ. Иногда нельзя не признать, что дѣйствіе совершается при пособіи *умозаключенія*. Все большую роль играетъ индивидуальный опытъ и индивидуальное соображеніе. Инстинкты и рефлексы получаютъ все большую пластичность и оставляютъ все болѣе мѣста педагогическому дѣйствію старшаго поколѣнія на младшее, общественной среды на развивающуюся особь. Подготовляется возможность приручения животныхъ человѣкомъ. Подготовляется и воспитаніе человѣка. Рѣшимость дѣйствовать такъ или иначе получается чаще какъ результатъ выбора послѣ нѣкотораго колебанія. Рядомъ съ возможностью найти новый исходъ изъ затрудненій жизни дѣлается болѣе возможною и ошибка, иллюзія, вредное и искаженное влеченіе, даже извращеніе инстинкта. Въ области аффектовъ обнаруживается привязанность или отвращеніе по личному выбору, какъ въ предѣлахъ физіологическихъ влеченій, такъ и помимо ихъ. Рядомъ съ дѣятельностью, обусловленною простою борьбою за существованіе, все бо́льшую долю пріобрѣтаетъ дѣятельность, имѣющая въ виду увеличеніе или продолженіе наслажденія. Наблюдаются иногда тѣ факты *ужаса передъ неизвѣстною силою*, которые на ранней ступени человѣческаго развитія образовали почву для миѳологическаго творчества. Чувство страха и постояннаго опасенія иногда становится источникомъ полнаго паралича дѣятельности и весьма часто обнаруживается постояннымъ безпокойствомъ животнаго. Однако, рядомъ съ этимъ и иногда въ тѣсной связи съ нимъ, развивается *любопытство*, доходящее иногда до болѣзненности. Наконецъ, наблюдается у иныхъ позвоночныхъ группа *симулированныхъ дѣйствій*, — доходящая до трудно объяснимой психически симуляціи смерти.

Психическая жизнь особи въ классѣ рыбъ, земноводныхъ и

пресмыкающихся еще очень недостаточно изслѣдована; однако здѣсь уже довольно значительна роль аффектовъ, развивающихся на почвѣ представленій, и роль дѣятельности, во многихъ случаяхъ разсудочной. У пресмыкающихся наблюдали уже иллюзіи.

У птицъ органы чувствъ развились (кромѣ обонянія) весьма значительно. Развитію функціи зрѣнія значительно способствовала возможность высокаго полета. Развитіе слуха положило основаніе замѣчательной эстетической воспріимчивости въ области пѣнія; но и въ другихъ проявленіяхъ той же эстетической области птицы представляютъ примѣры безспорной впечатлительности и даже творчества. Аффективная жизнь представляетъ у нихъ явленія, оставившія за собою большинство всѣхъ позвоночныхъ. Индивидуальная сообразительность характеризуетъ весьма многія породы. Подмѣчали у иныхъ птицъ поразительные результаты индивидуальнаго наблюденія и опыта, а вмѣстѣ съ тѣмъ и факты методическаго воспитанія.

У млекопитающихъ внѣ приматовъ значительно ослабѣваютъ процессы аффективные, за то усиливается, вообще говоря, наблюдательность и память, а сообразительность иныхъ изъ нихъ не уступаетъ сообразительности птицъ. Атрофируется элементъ эстетическій помимо прямой пользы. Но большая доля религій и характеристическихъ чертъ психическихъ процессовъ обусловливается, какъ у млекопитающихъ, такъ и у птицъ, вліяніемъ соціальнаго инстинкта и формъ общежитія.

Психическая жизнь приматовъ, представляющая наиболѣе интересный пунктъ для психическаго подготовленія человѣка, изслѣдована весьма недостаточно. Однако можно замѣтить слѣдующее: въ этомъ отношеніи между разными породами приматовъ встрѣчаются огромныя различія; эти различія не ограничиваются породами, но доходятъ до индивидуальной особенности; у обезьянъ наблюдаютъ и разнообразную способность пользоваться опытомъ, приспособляться къ обстоятельствамъ, догадываться въ значительной мѣрѣ употребленію техническихъ пріемовъ, и особенно перенимать очень легко эти пріемы даже въ томъ случаѣ, когда животное не могло бы дойти до нихъ собственнымъ умомъ; наконецъ, особенно характеристично у

приматовъ соединеніе интелектуальныхъ элементовъ (преобладающихъ у другихъ млекопитающихъ) съ элементами аффективными, доходящими иногда до неудержимой страстности (что сближаетъ ихъ съ психическими особенностями птицъ). Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ психическая жизнь приматовъ составляетъ прямое и очевидное подготовленіе сознательныхъ процессовъ человѣка въ ихъ комбинаціи.

Здѣсь предъ нами, повидимому, опредѣленно противуполагаются два типа, какъ психическихъ, такъ и общественныхъ, которые мы обозначили какъ типъ безпозвоночныхъ и типъ позвоночныхъ. Первый съ наибольшею полнотою осуществился въ обществахъ перепончатокрылыхъ насѣкомыхъ, хотя проявилъ свое вліяніе и въ обществахъ позвоночныхъ, особенно у птицъ, живущихъ стаями, и у стадныхъ млекопитающихъ, игралъ весьма видную роль и въ культурѣ доисторическаго человѣка. Второй же можно замѣтить въ постепенно все болѣе опредѣляющихся его особенностяхъ исключительно у позвоночныхъ, преимущественно у хищныхъ млекопитающихъ, но полное свое значеніе онъ получилъ лишь у неисторическаго человѣка.

Въ общественномъ типѣ безпозвоночныхъ преобладаетъ стремленіе къ все болѣе полному поглощенію особи общественною жизнью, все большее распространеніе одного и того же уровня сообразительности, аффективности и рѣшимости на всѣхъ членовъ даннаго общества. Рядомъ съ этимъ, путемъ привычки—а, впослѣдствіи, обычая—сожительство выработывалось въ общежитіе, все болѣе солидарное. Особи, находящіяся при одинаковыхъ обстоятельствахъ вмѣстѣ, и снабженныя довольно развитою нервною системою для воспріятія впечатлѣній, для быстраго перехода этихъ впечатлѣній въ движеніе и для установленія тѣсной ассоціаціи между тѣми и другими, должны были, по необходимости, дать начало нѣкоторымъ явленіямъ общественной солидарности. Невольное повтореніе одною особью движеній ея товарищей вызвало, можетъ быть, коллективное массовое движеніе ранѣе какого-либо психическаго общенія и могло имѣть мѣсто и у низшихъ животныхъ. При усиленіи

ассоціаціи аффекта или представленія съ движеніемъ, коллективное движеніе обусловило коллективный аффектъ и коллективное представленіе, которое послужило основою развитія взаимнаго пониманія и сообщенія. Въ коллективныхъ аффектахъ и въ коллективныхъ представленіяхъ объ опасности, о необходимости предпринять то или другое общее дѣло, лежала прочная основа общественной солидарности въ ея элементарной формѣ. При развитіи подобнаго общежитія должно было уменьшаться индивидуальное разнообразія мышленія. Ходъ разсужденій долженъ былъ оставаться все болѣе въ предѣлахъ очевиднаго умозаключенія, не достигая ступени сомнѣнія. Новый пріемъ мысли или дѣятельности, приспособленіе къ новымъ обстоятельствамъ, если были и остались, при своемъ происхожденіи, дѣломъ единичной особи, то все болѣе быстро усвоивались всѣми особями группы, находящейся въ тѣхъ же обстоятельствахъ, какъ первая особь. Повидимому, въ мірѣ высшихъ насѣкомыхъ, при несовершенствѣ способовъ сообщенія, примѣръ одной дѣйствующей особи иногда становится источникомъ подражательной коллективной дѣятельности многихъ, а иногда и цѣлаго общества. Такимъ образомъ общество почти разомъ переходило и переходитъ къ новой привычкѣ, обращающейся для слѣдующаго поколѣнія въ прирожденный инстинктъ. Какъ только это имѣло мѣсто, тогда, въ огромномъ большинствѣ случаевъ, особи остается лишь слѣпо и безъ оглядки исполнять установившуюся и неопредѣленное число разъ повторяющуюся дѣятельность, или погибнуть. Процессъ эволюціи приближается къ процессу повторяющихся явленій. Общественность является элементомъ застоя. Особь все болѣе обращается въ органъ, лишенный самостоятельности, и все большая доля работъ ея мысли—насколько эта работа имѣетъ мѣсто—направляется на поддержку существующаго, на приспособленіе къ нему, а не на улучшеніе его формъ. Умъ особи употребляется на службу инстинкту, позже—обычаю.

Тѣмъ не менѣе, культурныя породы паукообразныхъ и насѣкомыхъ представляютъ и въ области психическихъ явленій, и въ области общественныхъ формъ много любопытнаго съ точки зрѣнія подготовленія человѣка въ мірѣ животныхъ.

Такъ между двумя только что упомянутыми классами животныхъ, обнаруживается характеристическая разница развитія при зрѣлости особей, тогда какъ отношеніе взрослаго поколѣнія къ молоди представляетъ для того и для другого класса совершенно подобныя явленія страстной материнской любви къ дѣтямъ, страстнаго самоотверженія при защитѣ ихъ и заботы о потомствѣ, которыми чуть ли не поглощается вся жизнь, какъ у пчелъ и муравьевъ, такъ и у пауковъ. Но у взрослыхъ пауковъ многихъ породъ развивается весьма опредѣленная индивидуалистическая нетерпимость и враждебность. Она доходитъ до того, что не только исключительны виды, допускающее мирное сожительство самца съ самкою, но у нѣкоторыхъ видовъ самецъ подвергается опасности жизни при попыткахъ совокупленія, и во многихъ случаяхъ гибнетъ, не достигнувъ цѣли. За то у насѣкомыхъ, наоборотъ, по мѣрѣ ихъ развитія въ другихъ отношеніяхъ, выработалась все лучше настоящая *общественность*, уже не на почвѣ біологическихъ инстинктовъ, а на почвѣ общности потребностей индивидуальныхъ и общественныхъ у особей одного и того же поколѣнія, развивающихся въ общеніи другъ съ другомъ. Эта привычка къ общежитію вовлекла въ него затѣмъ, иногда, и особей слѣдующихъ поколѣній, одного или нѣсколькихъ. Развился традиціонный инстинктъ, мало отличающійся по своимъ внѣшнимъ формамъ отъ обычая низшихъ, неисторическихъ обществъ человѣка. Онъ еще укрѣпился у высшихъ безпозвоночныхъ вслѣдствіе обращенія большинства членовъ общежитія въ безполыя существа и вслѣдствіе высокой роли, которую во всѣхъ соціологическихъ функціяхъ породы играли именно эти безполыя существа. Общежитія термитовъ, пчелъ и муравьевъ составляютъ при той степени психическаго развитія, которую слѣдуетъ признать за ними—настоящія *общества*, въ которыхъ можно изучать явленія соціологическія точно такъ же, какъ и въ обществахъ человѣческихъ.

Совершенство этихъ общежитій побудило многихъ изслѣдователей ставить ихъ въ примѣръ людямъ. говорить о „государствахъ“ термитовъ, о „республикахъ“ пчелъ и муравьевъ. Но эти послѣдніе термины трудно признать сколько-нибудь правильно приложимыми къ обществамъ, гдѣ отсутствуетъ власть къ какой бы то ни

было формѣ, а указанное выше противуположеніе психическихъ типовъ безпозвоночныхъ и позвоночныхъ дѣлаетъ трудно приложимыми къ человѣку самыя существенныя основы общества насѣкомыхъ. Въ этомъ обществѣ значеніе особи понижается до роли сознательнаго органа въ автоматическомъ цѣломъ, представленіе о значеніи котораго не доступно для особи. Общество-насѣкомыхъ представляется, по мѣткому выраженію русскаго ученаго, „тѣмъ, къ чему, при развитіи раздѣленія труда, пришло бы въ концѣ концовъ и человѣчество, если бы индивидуальность человѣка была менѣе развита и болѣе способна къ частному или полному превращенію въ служебный органъ общества“.

Общественность высшихъ безпозвоночныхъ, опирающаяся уже на сознательные процессы, представляетъ въ высшей степени интересный и важный матеріалъ для соціолога, при изученіи имъ разныхъ формъ сознательной солидарности. Но для вопроса о подготовленіи человѣческихъ общежитій она не имѣетъ особеннаго значенія, такъ какъ, съ одной стороны, даже близкіе родственники пчелъ, термитовъ и муравьевъ ни въ какомъ случаѣ не могли войти въ рядъ возможныхъ біологическихъ предковъ человѣка, слѣдовательно, не могли передать ему традиціи ихъ общежитія путемъ наслѣдственности; съ другой, предположеніе, что человѣкъ, въ древнѣйшихъ формахъ своей общественности могъ подумать о подражаніи этимъ существамъ есть гипотеза совершенно фантастическая.

Общественный типъ позвоночныхъ обусловливается противуположеніемъ особи обществу и стремленіемъ измѣнить формы послѣдняго во имя самостоятельно поставленныхъ жизненныхъ цѣлей первой. Эти цѣли суть прежде всего личные интересы, что и характеризуетъ въ особенности общественность хищниковъ среди звѣрей и среди людей. Общественному обычаю и закону противуполагается и аффектъ, вызывающій частный протестъ, болѣе или менѣе преступное нарушеніе закона и революціонный взрывъ. Впослѣдствіи попытки измѣненія общественнаго строя и дѣйствительныя его измѣненія совершаются и во имя строгой критики, нравственнаго и соціальнаго убѣжденія. Психическую основу этого общественнаго типа представляетъ сомнѣніе. Оно вырабатывается и совершенствуется орудіями критики въ области пониманія и въ области творчества. Въ классѣ млекопитающихъ, у человѣка высшія проявленія работы мысли являются въ сферѣ систематическаго пониманія, созданія эстетическихъ, нравственныхъ, личныхъ и

общественныхъ идеаловъ и организованной борьбы за эти идеалы во имя лучшаго ихъ пониманія. Лишь эти продукты личнаго творчества сдѣлали возможною исторію съ ея прогрессомъ, потому что лишь они вѣчно внушали развитому человѣку недовольство тѣмъ, что онъ получилъ по преданію, и вѣчно толкали его на переработку всего традиціоннаго міра сообразно требованіямъ, поставленнымъ ему идеалами. Царство неизмѣннаго инстинкта или ненарушимаго обычая, составляющее естественную жизненную цѣль общества высшихъ безпозвоночныхъ, долго оставалось идеаломъ и человѣческаго общества. Есть и теперь люди, которые, сознательно или по недоразумѣнію, готовы прославлять эту соціальную форму для человѣка, но она есть отрицаніе исторической жизни человѣчества. На формѣ общества высшихъ насѣкомыхъ нельзя смотрѣть не только какъ на идеалы для людей, но даже какъ на «зародышевыя формы того, что существуетъ у человѣка». Это соціальный типъ, совершенно противуположный здоровому развитію человѣческихъ обществъ, типъ для послѣднихъ патологическій и возможный для нихъ лишь при ненормальныхъ условіяхъ жизни. Исторія возможна лишь при сознательной борьбѣ личности противъ всѣхъ побужденій успокоиться на достигнутыхъ формахъ культуры, при постоянной критикѣ настоящаго во имя возможности лучшаго будущаго.

Въ мірѣ позвоночныхъ индивидуалистическое развитіе ихъ типа мышленія вызвало именно у болѣе умныхъ животныхъ склонность къ взаимному недовѣрію; обусловило меньшую численность или меньшую склонность общественныхъ группъ; наконецъ, дало возможность произойти конфликтамъ между побужденіями или интересами группъ. Въ пріемахъ удовлетворенія низшихъ потребностей проявляется здѣсь полное единообразіе процессовъ полового ухаживанія, вполнѣ безспорное и въ нѣкоторой долѣ сознательныхъ пріемовъ полового подбора, а также особенностей въ уходѣ за дѣтьми, уже вовсе не обусловленныхъ материнскимъ инстинктомъ (у многихъ рыбъ преобладающая роль принадлежитъ самцу въ этомъ уходѣ, а новѣйшія изслѣдованія показываютъ, что примѣры подобныхъ явленій встрѣчаются и въ другихъ классахъ позвоночныхъ).

Въ заботѣ о питаніи проявляется у высшихъ породъ предусмотрительность въ образованіи запасовъ; даже у рыбъ наблюдаютъ побужденіе къ обособленію собственности (напримѣръ относительно части водоема).

У птицъ сближеніе между особями происходитъ часто уже не вслѣдствіе унаслѣдованнаго соціальнаго инстинкта, но вслѣдствіе болѣе или менѣе сознательнаго представленія о пользѣ, которую особь можетъ извлечь изъ этой общественности. Личный интересъ или личный аффектъ особи противуполагается иногда общественному обычаю или общественной связи. Въ большихъ обществахъ наблюдается несогласіе и борьба. Происходятъ временныя сближенія особей одной и той же породы для обороны и для нападенія. Проявляется совершенно опредѣленная взаимная помощь, оказываемая одними особями другимъ въ минуту опасности, (совершенно независимо отъ половой и семейной связи). Наблюдаются и случаи *комменсализма*, или опирающагося, очевидно, на разсчетъ личной выгоды, или вызваннаго обстоятельствами. Способъ питанія уже обусловливаетъ въ этомъ классѣ и форму общежитія: хищныя птицы не развиваютъ обширной общественности уже потому, что каждая изъ нихъ конкуррируетъ со всѣми прочими. Эти породы не пошли, большею частью, далѣе единообразной семьи. При общежитіи вырабатываются привязанности, предметомъ которыхъ является товарищъ по обществу, иногда выбранная особь того же вида, иногда и особь совершенно инаго вида, рода или даже класса, и эти привязанности вызываютъ явленіе болѣе или менѣе сознательнаго самоотверженія. Семья птицъ есть не только біологическая группа, это — не сожительство подчиненное ненарушимому инстинкту или обычаю, но общество, связанное аффектами, коллективною дѣятельностью, и допускающее отступленіе отъ обычныхъ явленій вслѣдствіе индивидуальнаго увлеченія или каприза. Поэтому семейная связь въ этомъ классѣ представляетъ самое большое разнообразіе формъ и отношеній. Многими птицами, при измѣненіи половыхъ связей, руководитъ, повидимому просто влеченіе къ новизнѣ. Развивается опредѣленная техника воспитанія, различная, конечно, для птенцовыхъ и выводковыхъ, причемъ и самцы, и самки, и даже птенцы

старшаго вывода содѣйствуютъ воспитанію младшаго поколѣнія. Въ общественности птицъ встрѣчается уже весьма опредѣленно и еще одна черта, которая лишь въ слабой степени и крайне рѣдко встрѣчается у высшихъ безпозвоночныхъ. Это—образованіе изъ болѣе прочныхъ общественныхъ группъ новаго, свободнаго общественнаго цѣлаго высшаго разряда, гдѣ способъ жизни особей и отношеніе между ними устанавливаются обычаемъ. Разнообразіе общежитій птицъ предполагаетъ, по необходимости, болѣе выработанные способы передачи особями воспріятій и представленій разнаго рода. Поэтому въ классѣ птицъ наблюдаютъ и самое разнообразное употребленіе голосоваго способа сообщеній и достаточно разнообразную выразительную мимику. Далеко подвинутое развитіе общественности, по всей вѣроятности, оказываетъ вліяніе на сравнительно значительную выработку тѣхъ эстетическихъ элементовъ мысли у птицъ, которые обусловлены общежитіемъ. Въ этомъ классѣ мы наблюдаемъ и элементарныя проявленія того, что позже, у историческаго человѣка, вырабатывается въ нравственныя побужденія. Наконецъ, къ птицамъ преимущественно относятся наблюденія того «ужаса передъ неизвѣстною силою», который составилъ эмоціональную почву творчества религіозной фантазіи у доисторическаго человѣка. Все это вмѣстѣ развивается въ культурную систему *нравовъ*, уже сильно напоминающую элементы юридическихъ и политическихъ формъ жизни у людей (въ области брака, собственности, общественныхъ собраній для обсужденія вопросовъ и т. под.), хотя изслѣдователь при подобномъ сходствѣ *внѣшнихъ* проявленій всегда долженъ быть на сторонѣ противъ собственной фантазіи, стремящейся перенести сходство *объективныхъ проявленій* психическихъ процессовъ и на эти самые процессы, которые могутъ, при сходствѣ внѣшнихъ признаковъ, оставаться существенно различными.

Общежитія птицъ, какъ класса, принадлежащаго не къ той вѣтви развитія типа позвоночныхъ, къ которой принадлежитъ человѣкъ, не могутъ представлять случая прямого подготовленія общежитія человѣческаго путемъ наслѣдственности. Съ этой точки зрѣнія можно о птицахъ повторить то, что сказано выше о безпозвоночныхъ, именно, что формы общежитія птицъ доставляютъ любопытный и важный матеріалъ лишь для соціолога вообще. Однако

здѣсь, можетъ быть, можно идти и нѣсколько далѣе. Можно допустить, что соціологическіе факты, здѣсь наблюдаемые, свидѣтельствуютъ, что въ самомъ типѣ позвоночныхъ, независимо отъ общественныхъ явленій,—исключительно принадлежащихъ эволюціи человѣка,—существовали біологическія особенности, которыя обусловили соціальные нравы и у птицъ, и у древнѣйшаго человѣка, такъ что *соціальный инстинктъ*, обнаруживавшійся въ эволюціи позвоночныхъ вообще, подготовлялъ формы общежитія людей подобнымъ же образомъ, какъ въ другой своей вѣтви онъ подготовлялъ сходные нравы птицъ.

У млекопитающихъ яснѣе, чѣмъ въ другихъ классахъ общежитіе выказывается какъ орудіе борьбы за существованіе у животныхъ, болѣе или менѣе ясно сознающихъ свою индивидуальную слабость передъ опасностями. Сравнительно съ птицами аффективная жизнь — за исключеніемъ приматовъ — понизилась въ смыслѣ увлеченія симпатіями и антипатіями, потому ли, что эти аффекты стали слабѣе, или потому, что усилились нервные центры, сдерживающіе проявленія аффектовъ и дающіе время разсчету и разсудительности оказать свое дѣйствіе. Огромную роль играетъ здѣсь лишь аффектъ страха и эгоистическаго опасенія. Проявляется на этой почвѣ стремленіе уничтожить существа, даже совсѣмъ безвредныя для самой породы. Обнаруживается съ неменьшею интенсивностью и тотъ ужасъ передъ неизвѣстною силою, который указанъ уже у птицъ. Симпатіи, внѣ чисто біологическихъ сферъ, крайне рѣдко ведутъ къ аффективному выбору, но и въ указанныхъ сферахъ нерѣдко аффективный элементъ атрофируется весьма значительно. Впрочемъ, у разныхъ породъ обнаруживается весьма характерная разница въ проявленіяхъ солидарности, начиная почти съ полнаго индифферентизма особей одной къ другой, до централизованной организаціи огромныхъ стадъ. Чаще чѣмъ въ другихъ классахъ атрофируются родственныя чувства. Едва ли есть видъ, въ которомъ непремѣнно и постоянно господствовала бы одна и таже форма полового союза. У близкихъ между собою видовъ наблюдаютъ и совсѣмъ различныя проявленія общежитія. Въ иныхъ случаяхъ трудно прослѣдить даже элементарныя соціальныя явленія. Въ другихъ наблюдаютъ нѣчто въ родѣ сложной федераціи семей или даже нѣчто похожее на формы родового

быта. Встрѣчается и какъ бы представленіе объ исключительной собственности территоріи, занятой группою. Наблюдается и усиленіе общественности съ уменьшеніемъ опасностей, грозящихъ виду, и ослабленіе первой съ увеличеніемъ послѣднихъ.

Характеристическое вліяніе на формы общественной жизни и на умственныя способности обнаружилъ способъ питанія у животныхъ млекопитающихъ. Они живутъ, большею частью, отдѣльными семьями, какъ и хищныя птицы, вслѣдствіе конкуренціи, существующей между особями: ихъ встрѣчаютъ и совсѣмъ одинокими. Опасливость доходитъ до весьма значительной степени, какъ и вообще индивидуалистическія побужденія. Однако именно у хищныхъ породъ взаимное недовѣріе уступаетъ разсчету пользы отъ общежитія; развиваются въ значительной мѣрѣ привычки составлять временныя союзы, дружины для общей охоты, съ разсчитаннымъ раздѣленіемъ функцій между особями. Впрочемъ, аффективная связь проявляется при этомъ весьма мало. Подавленіе семейныхъ аффектовъ встрѣчается всего чаще именно у животныхъ. Общественность для нихъ есть лишь средство для особи достигать своихъ индивидуальныхъ, болѣе или менѣе ясно сознанныхъ цѣлей, средство, польза котораго можетъ быть взвѣшена особью въ каждомъ частномъ случаѣ; при конфликтѣ, рѣдко наблюдается самопожертвованіе особи цѣлому, чаще — подчиненіе общественнаго блага индивидуальному. Однако было бы ошибочно видѣть въ указанной атрофіи аффектовъ и въ преобладаніи индивидуализма *естественное* отсутствіе способности къ сильнымъ аффектамъ, къ опредѣленной привязанности, доходящей до самоотверженія: прямое наблюденіе заставляетъ насъ признать это лишь результатомъ обстановки жизни. Именно между хищными наблюдаются всего чаще факты ненависти и отвращенія, не допускающіе, по видимому, раціональнаго объясненія. Тамъ, гдѣ аффектъ могъ выработаться, онъ получаетъ болѣе разсудительный характеръ, чѣмъ въ другихъ породахъ (напр., при воспитаніи дѣтенышей съ опредѣленною послѣдовательностью). Наконецъ, общежитіе съ человѣкомъ выработало именно среди хищниковъ образцы прочной и самоотверженной привязанности

и чуть ли иногда не нравственныхъ побужденій, способныхъ устыдить человѣка.

Здѣсь припомнимъ слѣдующее. Избитый или даже раненный волкъ немедленно разрывается на части своими товарищами — дружинниками и т. под. — У птицъ встрѣчаются примѣры съѣданія дѣтенышей голодной самкой, или матери дѣтенышами. — О психическихъ явленіяхъ у хищныхъ вообще можно поставить слѣдующую гипотезу. Поставленные передъ животнымъ міромъ, вообще слабѣйшимъ, чѣмъ они, направляя свою мысль преимущественно на средства нападенія, а не на средства обороны, хищники имѣли менѣе нужды прибѣгать къ орудію общежитія для поддержанія своей породы, а потому, развиваясь интеллектуально, выработали въ самой малой мѣрѣ аффекты солидарности и инстинкты, въ которые эти аффекты переходятъ при наслѣдственности. Ихъ психическое развитіе даетъ намъ первообразъ того, какъ среди господствующихъ классовъ и господствующихъ семей человѣка можетъ вырабатываться и вырабатывается умственная сила, совершенно разобщенная отъ чувствъ симпатіи и солидарности, вырабатываются хищныя натуры при атрофіи аффективной жизни. Это, *для человѣка,* патологическое развитіе въ одну сторону, подобно тому, какъ общество безпозвоночнаго типа (см. выше) и стадная жизнь (о которой скажемъ сейчасъ) оказываются патологическимъ развитіемъ для него въ другую. — Развитіе привязанности къ человѣку, часто самоотверженной и иногда обнаруживаемой весьма осмысленными поступками у кошекъ и собакъ, слишкомъ извѣстно, чтобы читатель не припомнилъ самъ эти факты.

Другой видъ вліянія способа питанія на общественныя формы и на психическое развитіе особей представляютъ млекопитающія стадныя, преимущественно травоядныя. Борьба за существованіе животныхъ индивидуально слабыхъ съ сильнымъ, ловкимъ и опаснымъ врагомъ вызвало совершенно естественнымъ путемъ организацію стада и его пріемовъ защиты. Но, разъ возникнувъ, стадная форма жизни вызвала и опредѣленныя логическія послѣдствія. Таково было полное ослабленіе индивидуальной иниціативы и стремленіе стада обратиться изъ *общества* индивидуально-сознательныхъ организмовъ въ *одинъ организмъ*, интересы котораго подавляютъ интересы особи. Стадныя животныя выработали крѣпкіе общественные союзы съ господствующей властью, но при крайнемъ пониженіи умственнаго уровня, такъ что и вожаки стада отличаются лишь физическою силою и бѣшеною ревностью. Чѣмъ характернѣе проявляются

эти черты, тѣмъ опредѣленнѣе онѣ вырабатываютъ въ стадѣ тотъ *скотъ*, который утрачиваетъ, наконецъ, всякое сочувствіе къ страждущему или гибнущему товарищу, утрачиваетъ въ одомашненіи самый инстинктъ заботы о дѣтенышахъ.

Жизнь стадныхъ животныхъ, позволяющая наибольшее приближеніе общежитія позвоночныхъ къ типу обществъ безпозвоночныхъ, ясно указываетъ на опасность ослабленія значенія особи предъ значеніемъ цѣлаго; на опасность пониженія личнаго развитія и на опасность поглощенія, въ виду охраненія общественной связи, интересовъ многихъ особей интересами одной, роль которой въ стадѣ приближается къ роли головы въ біологическомъ организмѣ. У стадныхъ животныхъ наблюдатели большею частью замѣчали установленіе власти руководящаго самца, который думаетъ за всѣхъ, причемъ личная сообразительность прочихъ членовъ стада болѣе или менѣе засыпаетъ, атрофируется, и особи тупѣютъ до того, что выдѣленныя изъ стада и лишенныя руководителя, теряютъ иногда всякую способность отстоять себя въ обстоятельствахъ даже особенно трудныхъ. Въ „скотѣ“, такимъ образомъ получаемомъ, даже случайное появленіе исключительно выработанныхъ особей, въ родѣ „геніальныхъ коровъ“, не приноситъ пользы обществу, такъ какъ этотъ „скотъ“ оказывается неспособнымъ даже перенять у исключительно развитой особи очень простой тактики ея пріемовъ. Для человѣка приближеніе къ этому типу общественности съ безусловною властью вождя, колдуна, патріарха и т. под. — есть безусловно-патологическое явленіе.

Формы общежитія обезьянъ на свободѣ сравнительно мало изслѣдованы и представляютъ, повидимому, довольно значительное разнообразіе. Вообще въ ихъ дѣятельности можно признать въ полной мѣрѣ взаимодѣйствіе біологическихъ, психическихъ и соціальныхъ мотивовъ. Подъ вліяніемъ этого взаимодѣйствія развилось у нихъ и любопытство въ гораздо большей степени, чѣмъ у какихъ-либо другихъ млекопитающихъ, развилась и подражательность не только какъ прямое орудіе въ борьбѣ за существованіе, но и какъ дѣятельность, доставляющая удовольствіе. Страстность обезьянъ вызвала сильныя привязанности, доходящія до самоотверженія и вовсе не ограничивающіяся предѣлами ихъ вида. Нервную систему обезьянъ, повидимому, пріятно раздражаетъ процессъ холенія и ухода за болѣе слабыми существами. Стадная жизнь у обезьянъ, тамъ, гдѣ она встрѣчается, конечно сохраняетъ свое вредное влія-

ніе, однако этотъ вредъ уменьшается, во-первыхъ, вслѣдствіе неподавимой страстности особи; во-вторыхъ и потому, что, вслѣдствіе большей интеллектуальной силы въ связи съ большею страстностью, протесты противъ деспотизма вождя обнаруживаются при первой возможности. Въ существующихъ семейныхъ группахъ проявляется почти всегда раздѣленіе труда между полами. При общихъ предпріятіяхъ для опустошенія садовъ и при оборонѣ противъ враговъ, обезьяны проявляютъ хорошую организацію, позволяющую имъ иногда успѣшно бороться и противъ организованныхъ группъ людей; проявляютъ и солидарность, при которой постоянные или временные вожди обнаруживаютъ иногда изумительное личное мужество, а также готовность спасти погибающаго или защитить обиженнаго. Въ мирныхъ сожительствахъ большого числа особей разныхъ видовъ въ неволѣ почти всегда наблюдается нѣкоторая общественная организація. Инымъ собраніямъ обезьянъ наблюдатели приписываютъ характеръ общественныхъ игръ и общественнаго торжества. У обезьянъ вырабатывается въ случаѣ болѣзни, обиды, черта унаслѣдованнаго исканія и ожиданія сочувствія и помощи, какъ чего либо само собою разумѣвающагося, *должнаго*. Довольно обыкновенны разсказы о присвоеніи ими (въ неволѣ) орудій, которыя онѣ привыкли употреблять для какого либо техническаго пріема, а въ лѣсахъ— о присвоеніи ими территоріи, которую семья или община энергично защищаетъ отъ вторженія чужихъ. Между разными группами обезьянъ наблюдали большую враждебность и прямо злобныя отношенія; однако инстинкты враждебности у нихъ часто подавляются инстинктами общественными или разсчетомъ. У высшихъ породъ замѣчается сознаніе своего превосходства по силѣ и по умственному развитію, особенно у антропоидныхъ обезьянъ. Въ неволѣ наблюдается и какъ бы раздѣленіе на общественные классы. Встрѣчаются свидѣтельства и о заботѣ будто бы нѣкоторыхъ обезьянъ о мертвыхъ.

Можетъ показаться страннымъ, что именно въ общественности человѣкообразныхъ обезьянъ встрачается менѣе приближенія къ общественности человѣка. Но уже давно была высказана гипотеза, что высшіе приматы въ ихъ теперешнемъ состояніи представляютъ продукты вырожденія или жалкіе остатки многочисленныхъ про-

межуточныхъ формъ между низшими обезьянами и человѣкомъ, остатки, случайно сохранившіеся въ борьбѣ, которая погубила огромное большинство другихъ ихъ сродниковъ.

Отсюда слѣдуетъ, что въ доисторическомъ и въ историческомъ развитіи человѣка мы можемъ искать фактовъ его правильнаго подготовленія въ области психическихъ и общественныхъ явленій лишь въ культурѣ позвоночныхъ, въ частности млекопитающихъ, въ особенности же въ тѣхъ классахъ, которые должны быть предками приматовъ. Культурныя же формы и процессы сознательные, даже весьма замѣчательные на своемъ мѣстѣ, наблюдаемые у животныхъ иныхъ типовъ, всегда могли обращаться въ явленія патологическія въ сферѣ человѣческой дѣятельности. Точно также, въ довольно обычныхъ явленіяхъ у человѣка, можно всегда предполагать существованіе вредныхъ переживаній, унаслѣдованныхъ отъ его предковъ, и противъ которыхъ, въ предѣлахъ возможности, приходится бороться, припоминая, въ приложеніи къ этимъ переживаніямъ, формулу великаго мыслителя: «Разсматривая—пишетъ Контъ—съ самой возвышенной научной точки зрѣнія всю совокупность человѣческаго развитія, мы приходимъ къ пониманію его, вообще, какъ состоящаго существенно въ большемъ обнаруженіи характеристическихъ свойствъ человѣка, сравнительно съ животными».

Согласно предыдущему, слѣдуетъ, что подготовленіе человѣка, какъ мыслящаго и общественнаго животнаго въ зоологическомъ мірѣ, можетъ намъ представляться слѣдующимъ образомъ.

Можно признать, что *элементы*, на которые психологія разлагаетъ психическую дѣятельность человѣка, имѣютъ, по всей вѣроятности, совершенно точныя аналогіи въ животныхъ; что и тутъ *различіе* лежитъ въ основѣ психической жизни; что *ощущенія* обособляются изъ первоначальнаго недифференцированнаго психическаго акта; что впослѣдствіи вырабатывается воспріятіе, далѣе представленіе и, съ достаточною вѣроятностью, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, *понятіе*; что побужденіе къ дѣятельности появляется сначала въ формѣ безсознательнаго *рефлекса*, потомъ въ формѣ *инстинктивнаго* дѣйствія, сопровождаемаго сознаніемъ его частности, но безъ со-

знанія цѣли, достигаемой дѣйствіемъ въ его совокупности; что это влеченіе лишь позже принимаетъ характеръ *разсудочнаго* дѣйствія, цѣли для котораго ставятся какъ внутренностными побужденіями, такъ и *аффектомъ*, способнымъ доходить до бѣшеной страсти, или *разсчетомъ* пользы; что въ нѣкоторыхъ случаяхъ проявляется, какъ безспорное побужденіе, *эстетическое чувство*, въ формѣ стремленія украсить жизнь; что изрѣдка, можетъ быть, и какъ нѣчно довольно сомнительное, можно подмѣтить подготовленіе почвы—но только почвы—для мистическаго построенія и для миѳологическаго творчества; что, наконецъ, еще рѣже и по ступенямъ, наиболѣе близкимъ къ человѣческому міру, наблюдаются какъ бы элементарныя побужденія нравственнаго свойства.

Но можно было замѣтить, кромѣ того, что *группировка* указанныхъ психическихъ элементовъ представляетъ еще менѣе возможности расположить всѣхъ животныхъ въ одинъ рядъ по возростающимъ умственнымъ способностямъ, чѣмъ это можно было бы сдѣлать для всѣхъ человѣческихъ особей, употребляя тотъ же критерій, или для всѣхъ организмовъ по усложненію ихъ тѣлеснаго строенія. Уже среди людей мы наблюдаемъ различія не только по *степени* ума, но еще по его *типу*, и это въ гораздо большей мѣрѣ приложимо къ животнымъ. Въ разныхъ классахъ послѣднихъ, въ разныхъ порядкахъ одного и того-же класса, въ разныхъ семействахъ одного и того же порядка, даже иногда въ разныхъ родахъ одного и того же семейства, вырабатывается иная группировка психическихъ элементовъ, иной типъ «ума». Можно прослѣдить въ рядѣ животныхъ постепенное развитіе и атрофированіе каждаго элемента психической дѣятельности; можно для каждой ступени развитія каждаго изъ нихъ найти параллели въ группахъ, весьма далеко отстоящихъ одна отъ другой въ зоологической системѣ, а также указать сходныя черты между этими группами и тѣмъ, что мы наблюдаемъ въ развитіи человѣческаго младенца. Но конкретные комплексы психической дѣятельности приходится разсматривать для каждой группы, иногда весьма незначительный по числу особей, такъ же отдѣльно, какъ приходится самостоятельно оцѣнивать умствен-

ныя силы, характеръ и развитіе каждой человѣческой личности.

Внѣшнія и частныя сходства психическихъ процессовъ, наблюдаемыя у разныхъ животныхъ, слишкомъ прикрываютъ гораздо болѣе существенную разницу. Техника устройства жилищъ у птицъ и у муравьевъ представляетъ существенное качественное различіе. Ростъ аффективныхъ способностей иногда не только не совпадаетъ съ ростомъ интеллектуальныхъ силъ, но противудѣйствуетъ ему. Половыя влеченія всѣхъ зрѣлыхъ животныхъ, отсутствующія у человѣческаго младенца, дѣлаютъ полное сближеніе между ихъ психическими комплексами невозможнымъ и допускаютъ лишь частную параллель между отдѣльными элементами, входящими въ эти комплексы. «Умъ животныхъ», въ томъ обширномъ объемѣ области, который охватывается этимъ терминомъ, представляетъ большія сходства у животныхъ разныхъ типовъ въ особяхъ и въ цѣломъ. Чѣмъ далѣе идетъ въ каждой зоологической группѣ развитіе *по степени*, тѣмъ болѣе эти группы различаются между собою по психическому *типу*. Однѣ, при низкомъ типѣ, достигаютъ замѣчательно высокой ступени. Другія, оставаясь во многихъ отношеніяхъ тупыми, развиваютъ лишь одинъ—два психическіе элемента довольно значительно; но типъ, къ которому принадлежитъ это недостаточное или одностороннее развитіе, оказывается весьма плодотворнымъ въ другой группѣ. Въ высшихъ своихъ продуктахъ разнообразіе эволюціи какъ по типу, такъ, особенно, по степени, доходитъ до индивидуализаціи психическихъ комплексовъ, приближающихся къ тому, что мы встрѣчаемъ у самыхъ развитыхъ человѣческихъ личностей.

Подобный же процессъ мы замѣчаемъ въ развитіи общественности у животныхъ. Ея эволюція совершается подъ вліяніемъ двухъ противуположныхъ силъ, каждая изъ которыхъ является преобладающею въ нѣкоторыхъ зоологическихъ типахъ, и которыя, затѣмъ, на высшей ступени зоологическаго міра, въ человѣческомъ обществѣ, вступаютъ въ борьбу: одна изъ нихъ удерживаетъ человѣка на уровнѣ культуры, представляющей наиболѣе аналогіи съ низшимъ типомъ животныхъ; другая стремится выработать человѣческую исторію, не имѣю-

щую себѣ аналогіи внѣ человѣчества. Эти борящіяся силы суть, съ одной стороны, стремленіе совершенно поглотить индивидуальность члена общества единообразіемъ коллективной культуры, придавая послѣдней прочность унаслѣдованнаго инстинкта, т. е. стремленіе построить общество по типу, который выше названъ *общественнымъ типомъ безпозвоночныхъ*; съ другой стороны, это—стремленіе обратить общественный строй и его формы въ орудіе личныхъ интересовъ, аффектовъ и убѣжденій, при постепенномъ усовершенствованіи этихъ побужденій въ ихъ выработкѣ, т. е. стремленіе все сознательнѣе измѣнять общественныя формы по тому эволюціонному соціологическому типу, который тамъ же былъ названъ *общественнымъ типомъ позвоночныхъ*.

Мы встрѣчаемъ общежитіе у безпозвоночныхъ при весьма ограниченной сферѣ воспріятій и еще болѣе ограниченной сферѣ представленій, но какъ общежитіе съ формами въ высшей степени прочными, перешедшими во всѣхъ частностяхъ на ступень трудно измѣняющагося инстинкта. Тѣмъ не менѣе мы замѣчаемъ здѣсь процессъ развитія, и, въ нѣкоторыхъ своихъ формахъ, общественность, какъ бы на нашихъ глазахъ, переходитъ съ одной ступени на другую (напр. въ явленіи общественнаго паразитизма и невольничества у муравьевъ). Каждая новая развившаяся форма культуры получаетъ прочность инстинктивнаго продукта. При развитіи сознанія всѣ эти формы культуры должны представляться сознательному члену общества какъ нѣчто неизмѣнное и долженствующее не допускать измѣненій. Всѣ особи общества, при не особенно обширной сферѣ умственныхъ процессовъ, чувствуютъ одинаково, отвѣчаютъ одними и тѣми же рефлексами на внѣшнія воспріятія или элементарныя представленія, слѣдовательно, дѣйствуютъ одинаково. Мы называемъ это инстинктомъ, потому что не предполагаемъ въ этихъ животныхъ яснаго сознанія связи дѣйствій съ цѣлью ими достигаемою. Но здѣсь встрѣчается уже черта, сходная съ обычаями человѣческихъ обществъ, такъ какъ, подобно отдѣльнымъ обычаямъ, постепенно вырабатываемымъ и усвоиваемымъ, и здѣсь для слож-

ныхъ инстинктовъ мы допускаемъ, что они столь же постепенно вырабатываются и усвоиваются.

У позвоночныхъ формы техники и общежитія, вообще говоря, такъ несложны, что давленіе ихъ на жизнь особи намъ незамѣтно, а, съ ростомъ умственныхъ процессовъ, при слабомъ давленіи общественныхъ формъ, мы замѣчаемъ развитіе индивидуальности, которое, повидимому, является, въ свою очередь, помѣхою развитію сложнаго общежитія. Тѣмъ не менѣе, уже въ обществахъ птицъ мы встрѣчаемъ нѣкоторыя комбинаціи, позволяющія и здѣсь сблизить инстинкты низшихъ животныхъ и обычаи человѣческихъ коллективностей. То, что мы у птицъ называемъ инстинктами, уже въ значительной мѣрѣ подходитъ къ человѣческимъ обычаямъ. Молодое поколѣніе получаетъ ихъ отчасти не по наслѣдству, а путемъ обученія, по традиціи. Есть указанія даже на то, что нѣкоторые поступки, нарушающіе принятыя обществомъ воронов формы общежитія, наказываются, и что особи, ихъ совершившія, скрываютъ подобные поступки изъ страха передъ наказаніемъ, или даже, можетъ быть, изъ сознанія своей виновности. Здѣсь уже мы находимся какъ бы въ области зародышнаго обычая, нарушеніе котораго возможно для особи, но по крайней рѣдко; — обычая, который, когда выполняется, имѣетъ всѣ признаки инстинктивнаго дѣйствія, и который, какъ можно предполагать, допускаетъ уклоненіе лишь потому, что несложность общежитія птицъ въ недостаточной степени концентрируетъ работу ихъ мысли — сравнительно сильной — на формы, составляющія и поддерживающія установившійся обычай. У млекопитающихъ индивидуализмъ развитія еще сильнѣе, а давленіе общественныхъ формъ еще слабѣе. Зарождающійся элементъ эгоистической критики мысли разрушаетъ здѣсь въ нѣкоторыхъ случаяхъ самые основные инстинкты кровной связи и развивается на счетъ общественной солидарности. Но тутъ намъ встрѣчаются два явленія, важныя соціологически. Во первыхъ, особи соединяются на основаніи эгоистическаго расчета во временные союзы, дѣйствуютъ въ этомъ случаѣ сообща, солидарно (хотя и пожираютъ, при случаѣ, раненыхъ товарищей), и вырабатываютъ для этихъ временныхъ союзовъ комплексы дѣйствій и пріемовъ, вообще повто-

ряющихся, но о которыхъ трудно сказать, слѣдуетъ ли ихъ относить къ инстинктамъ, или къ обычаямъ. *) Во вторыхъ, многія группы млекопитающихъ, выработавъ инстинктъ стадной жизни, выказываютъ вмѣстѣ съ тѣмъ многочисленные примѣры полнаго подчиненія руководителямъ, и для стадныхъ животныхъ почти невозможно представить себѣ протестъ противъ этого руководства и самостоятельную жизнь внѣ стада и его элементарныхъ формъ дѣятельности. Здѣсь и временное общежитіе хищниковъ, и постоянное сожительство стадныхъ млекопитающихъ вырабатываютъ одинаково рядъ дѣйствій и представленій, повторяющихся и усиливающихся вслѣдствіе этого повторенія, причемъ въ этихъ дѣйствіяхъ самымъ тѣснымъ образомъ переплелись элементы инстинкта, безсознательно направленнаго къ цѣли, необходимой для отстаиванія животнаго въ борьбѣ за существованіе, и другіе элементы, которые какъ бы принадлежатъ обычаю, исполняемому какъ нѣчто должное, потому что оно разъ установлено. У приматовъ уже общественность поддерживается усиленіемъ аффекта, связывающаго членовъ общества. Съ тѣмъ вмѣстѣ она подвергается всей измѣнчивости аффекта, который мѣшаетъ разсчету полезнѣйшаго и наиболѣе цѣлесообразнаго оказать свое полное дѣйствіе, хотя развитіе мысли было бы, какъ показываютъ наблюденія, весьма достаточно для обдуманной дѣятельности въ большинствѣ случаевъ жизни. Какъ бы то ни было, общественность приматовъ остается очень элементарной тамъ, гдѣ мы и наблюдаемъ.

Если мы теперь перейдемъ къ примату, способному развить сложное общежитіе, то мы можемъ ожидать въ его общественномъ строѣ проявленія обѣихъ наблюдаемыхъ силъ, обусловившихъ генезисъ общественности у животныхъ: съ одной стороны, сложное общежитіе станетъ, при болѣе слабой работѣ мысли, вырабатывать обычай, который будетъ господствовать надъ индивидуальными побужденіями, подавлять ихъ и придавать общежитію характеръ, напоминающій инстинкты обществъ

*) Такъ для волковъ, напримѣръ, нельзя съ увѣренностью утверждать, сознаютъ ли, или не сознаютъ они связь дѣйствій, служащихъ имъ для достиженія какой либо цѣли, съ этой самой цѣлью.

безпозвоночныхъ и безсознательную смѣту ихъ культурныхъ формъ; съ другой, индивидуальныя побужденія будутъ вызывать, по мѣрѣ усиленія работы мысли, все чаще протестъ противъ культурнаго обычая, попытки обратить общежитіе въ орудіе личнаго интереса, личнаго аффекта, личнаго убѣжденія, и переработать формы общежитія сообразно этому интересу, этому аффекту, этому убѣжденію. Насколько будетъ преобладать первая сила, настолько общественность высшаго примата останется внѣ исторіи. Съ выработкою почвы для самостоятельнаго и успѣшнаго проявленія второй силы начнется исторія.

Зоологическіе предки человѣка, усвоивъ на разныхъ ступеняхъ способность выработки представленій и ихъ комбинацій, способность аффективной жизни, способность разсудочнаго мышленія рядомъ съ рефлексами и инстинктами, наконецъ склонность къ общежитію, передали это наслѣдство человѣку. Едва ли не наиболѣе вѣроятно допустить, что общіе предки человѣка, обезьянъ и полуобезьянъ, прошли во всѣхъ отрасляхъ своего развитія черезъ формы, которыя пришлось бы отнести къ двумъ послѣдующимъ зоологическимъ рубрикамъ. Полуобезьяны и обезьяны, развившіяся въ человѣка, принесли въ его распоряженіе всѣ сокровища психическаго и соціологическаго наслѣдства предшествовавшаго ему зоологическаго міра. Въ одной изъ отраслей приматовъ этой отдаленной эпохи имѣли мѣсто одновременно—и, можетъ быть, въ связи одно съ другимъ—два измѣненія, сначала весьма незначительныя, но вызвавшія громадныя послѣдствія. Во-первыхъ, органическая наклонность приматовъ къ преобладанію страстности надъ мыслью дошла до минимума, дозволила мысли работать не только надъ способностями *удовлетворенія* желаній, но и надъ ихъ *взвѣшиваніемъ*, надъ ихъ *сдерживаніемъ*, надъ постановкою цѣли, которая безусловно преобладала бы надъ увлеченіями, служащими ей помѣхою. Вмѣстѣ съ тѣмъ естественная смышленость высшаго примата могла получить настолько обьективное направленіе, что одно изъ препятствій возможности прогресса было устранено. Во-вторыхъ, въ этой отрасли приматовъ развилась (можетъ быть, вслѣдствіе сравнительной короткости переднихъ конечностей) привычка чаще опираться на одни заднія

конечности, чтобы въ борьбѣ пользоваться (подобно горилламъ) высотою роста и ловкостью рукъ. Естественный подборъ давалъ выгоду тѣмъ особямъ и группамъ, которыя могли сдѣлать это удобнѣе. Выработался третій изгибъ спиннаго хребта; расширились кости таза, и сгорбленное положеніе (которое видимъ у антропоидовъ) выпрямилось. Ступня становилась плотнѣе на землю; походка сдѣлалась вѣрнѣе. Съ тѣмъ вмѣстѣ выработались двѣ новыя способности какъ результатъ привычнаго прямого хожденія. Съ одной стороны, прочность походки усилила возможность употреблять орудія для борьбы, причемъ именно трудность борьбы короткорукой породы съ длиннорукими повела, быть можетъ, къ болѣе частому употребленію ручного оружія, затѣмъ къ его техническому улучшенію, окончательно — къ его изготовленію. Съ другой стороны, прямое положеніе вызвало развитіе грудной клѣтки, облегченіе дѣятельности голосовыхъ органовъ; звуки голоса стали получать въ общественныхъ сношеніяхъ все болѣе значенія, рядомъ съ мимикой и, въ то же время, болѣе опредѣленности, *раздѣльности*. Выработался общественный приматъ, *изготовляющій орудія* и употребляющій *членораздѣльную рѣчь*, причемъ техника и рѣчь все болѣе подчинялись разсудку и размышленію, передъ которыми страстные порывы все болѣе отступали. Зоологическій міръ, по законамъ необходимаго и безсознательнаго развитія, завершился *человѣкомъ*.

Такимъ образомъ чрезъ всѣ группы зоологическаго міра проходитъ — какъ въ эволюціи общественныхъ формъ, особенно же въ послѣдовательныхъ фазисахъ культурнаго быта, въ историческое время переработываемаго мыслью, — процессъ борьбы между двумя тенденціями, именно между выработкою возможно болѣе солидарнаго цѣлаго на счетъ самостоятельности отдѣльныхъ частей, и выработкою возможно болѣе самостоятельныхъ особей на счетъ общей солидарности. Сперва дѣло идетъ о томъ, получится ли организмъ *біологическій* съ общею нервною системою, съ объединяющимъ мозгомъ, съ безусловнымъ подчиненіемъ частей цѣлому; или же выработается организмъ *общественный* съ самостоятельными побужденіями элементовъ, его составляющихъ. Затѣмъ, въ обществахъ, имѣетъ мѣсто кон-

фликтъ между стремленіемъ къ общественности типа *безпозвоночнаго*, гдѣ сила мысли служитъ объединяющему инстинкту и индивидуальность подавлена, и противуположнымъ первому стремленіемъ къ общественности типа *позвоночнаго* съ рѣзко обособленной индивидуализаціей цѣлей, поставленныхъ себѣ особями. Далѣе въ зоологической области млекопитающихъ, отупляющая общественность *стадныхъ* противуполагается эгоистическому индивидуализму *хищниковъ* уже подъ вліяніемъ условій не біологическихъ, но соціальныхъ. Эти двѣ тенденціи переходятъ къ группѣ приматовъ, одаренныхъ наиболѣе совершеннымъ мозгомъ и наиудобнѣйшей формой хватательныхъ органовъ, какъ задача солидарной общественности, опирающейся на индивидуальное развитіе особей; общественности, для которой форма и стаднаго общежитія, и сожительства хищниковъ есть уже форма патологическая. Оказывается, что, по строенію и по функціямъ нервной системы млекопитающихъ, для человѣческаго примата возможны и крѣпкая солидарность общежитія. и довольно высокое развитіе представленія объ индивидуальныхъ цѣляхъ и средствахъ. Однако, при этомъ постоянно существуетъ рискъ того, что возникнутъ болѣзненныя формы индивидуализма, не дозволяющія выработать сильное и обширное общежитіе, или такія формы общественности, которыя подавляютъ развитіе индивидуальнаго сознанія въ бо́льшемъ числѣ своихъ членовъ. Исторія человѣчества должна была проявить попытку рѣшить наилучшимъ образомъ задачу примиренія индивидуализма и солидарности, задачу, подготовленную для человѣка предшествующими ступенями эволюціи зоологическаго міра въ соціологическомъ отношеніи.

Если такова была у культурныхъ породъ животныхъ эволюція задачъ общежитія при подготовленіи общежитія человѣческаго, какъ доисторическаго, такъ историческаго, то едвали можно оставить въ сторонѣ и эволюцію техническихъ процессовъ, совершавшуюся подъ вліяніемъ измѣняющихся культурныхъ формъ и работъ мысли, направленныхъ на эти измѣненія. Мы видѣли выше, что эта психическая эволюція коренилась въ самыхъ зародышныхъ явленіяхъ сознанія. Съ другой стороны, въ цивилизаціяхъ историческихъ народовъ—особенно же послѣ пробужденія кри-

тической мысли — мы наблюдаемъ самые сложные фазисы той же эволюціи, обособляющіеся въ областяхъ мысли научной, нравственной и систематически-философской, областяхъ, существованіе которыхъ неумѣстно было бы даже предполагать въ зоологическомъ мірѣ. Но, въ громадномъ процессѣ эволюціи, охватывающемъ весь промежутокъ между этими двумя крайними фазисами психическаго процесса (мысли зародышной и мысли, систематизирующей комплексъ научнаго пониманія и нравственно-критическаго убѣжденія), предъ нами возникаетъ задача указать, какія области мысли могли уже выработаться и обособиться въ мірѣ тѣхъ животныхъ, которыя, въ своихъ біологическихъ формахъ и процессахъ подготовляли мозгъ человѣка, его позвоночный хребетъ и его хватательные органы, а, въ своихъ общежитіяхъ, столкновеніе и примиреніе задачъ солидарности и индивидуализма.

Область мысли технической и творчества общественныхъ формъ были и остались не только доступны всѣмъ культурнымъ животнымъ, но именно существованіе этихъ областей въ зоологическомъ мірѣ позволяетъ намъ говорить о животныхъ культурныхъ. Характеристическую аналогію выработкѣ историческихъ цивилизацій изъ доисторическихъ культуръ и отдѣленію этихъ двухъ фазисовъ общественной эволюціи представляетъ намъ выработка породъ животныхъ культурныхъ и усвоившихъ болѣе или менѣе искусную технику, отъ породъ, гдѣ мы не наблюдаемъ этихъ особенностей. Культура первыхъ въ средѣ органическаго міра вообще намекала уже, до нѣкоторой степени, на возможность появленія въ этомъ мірѣ историческихъ цивилизацій и, въ этомъ же общемъ смыслѣ, была *подготовленіемъ исторіи*. Она была продуктомъ зародышной мысли, которая оказалась способною создать болѣе или менѣе сложныя области техники и общежитія. Однако, для того, чтобы эта зародышная мысль перешла впослѣдствіи къ высшимъ формамъ мысли критической и систематической, были необходимы промежуточныя ея фазисы, въ которыхъ, въ болѣе или менѣе обширной сферѣ, разсудочныя дѣйствія могли бы преобладать надъ дѣйствіями рефлекторными и инстинктивными; впослѣдствіи эти низшіе, а затѣмъ и высшіе интересы могли бы подавить

обычай и привычку; были необходимы фазисы, на которыхъ болѣе сильныя побужденія побѣдили бы и лѣнь дѣйствія, и лѣнь мысли некультурнаго животнаго или неисторическаго человѣка,

Такіе промежуточные фазисы были обусловлены, вообще говоря, той потребностью *нервнаго возбужденія*, которая столь же стара въ зоологическомъ мірѣ, какъ и нервная система. Но здѣсь намъ приходится остановиться на болѣе спеціальныхъ формахъ проявленія этой основной потребности животнаго, формахъ, которыя можно разсматривать, какъ результатъ дифференцированія работы технической мысли высшаго животнаго и человѣка. Продуктомъ этаго дифференцированія явилось нѣсколько побужденій, которыя различались преимущественно по аффективнымъ элементамъ въ нихъ входившимъ, но, въ дальнѣйшихъ фазисахъ своей эволюціи, выработались въ цѣлые комплексы представленій, создававшихъ, съ одной стороны, опредѣленныя жизненныя цѣли, съ другой—обобщающія идеи и умозрѣнія.

Въ историческихъ цивилизаціяхъ и даже въ доисторическихъ группахъ человѣка, эти комплексы противуполагаются совершенно опредѣленно. Рядомъ съ техникою полезнаго или необходимаго *умѣнья*, важнаго по цѣли имъ достигаемой, но, въ сущности, слабо вызывающаго способствующій или подавляющій аффектъ, мы наблюдаемъ выработку и обособленія техники *эстетическаго* наслажденія и техники *религіознаго* обряда.

Первая, въ высоко развитомъ художникѣ, концентрируется въ аффектѣ, который вызванъ идеею, вдохновляющею художника, аффектѣ, который воплощается непреднамѣренно въ совершенно опредѣленную форму и въ этомъ своемъ воплощеніи вызываетъ въ читателѣ или въ зрителѣ тотъ же самый аффектъ, какъ элементъ эстетическаго общенія художника съ публикою и сознательнаго развитія обоихъ въ процессѣ этого общенія. Но этотъ наиболѣе сложный и высшій процессъ художественнаго творчества и эстетическаго наслажденія составляетъ достояніе лишь высоко развитаго меньшинства. Для менѣе развитыхъ личностей онъ утрачиваетъ сначала высшіе, а затѣмъ и низшіе свои элементы. На низшей ступени личнаго развитія утрачивается у художника способность вдохновляться идей-

нымъ содержаніемъ; и, при этомъ, аффектъ, объединяющій художника и публику, ограничивается элементомъ прекрасной формы, въ весьма слабой степени удовлетворяющей требованія развитія. Еще ниже опускается эстетическое творчество, когда художникомъ руководитъ или аффектъ, моднаго привлекательнаго творчества, обусловленнаго болѣе или менѣе низкимъ уровнемъ общественной культуры (при чемъ въ обществѣ численно господствуютъ обыкновенно дикари высшей культуры), или удовольствіе восторжествовать надъ техническою трудностью эстетическаго ремесла, такъ что между эстетическимъ ремесленникомъ и публикою общеніе обусловливается лишь способностью оцѣнить трудность разрѣшенія задачъ эффектной свѣто-тѣни или цвѣтныхъ пятенъ въ живописи, виртуознаго исполненія арпеджіо въ пѣніи, и т. под. Окончательно область эстетическаго наслажденія можетъ быть сведена на *игру*, гдѣ мотивы этого наслажденія или заключаются въ созданіи фиктивнаго *я*, не похожаго на дѣйствительное, но которому играющій придаетъ какъ бы реальное существованіе; или концентрируются въ субъективномъ сознаніи и въ объективномъ заявленіи предъ болѣе или менѣе обширною публикою, что играющій способенъ побѣдить то или другое техническое затрудненіе. Здѣсь побужденіе, которое имѣетъ мѣсто въ области дѣятельности эстетической, собственно къ этой дѣятельности вовсе не принадлежитъ, такъ какъ побѣда надъ техническими затрудненіями не идетъ далѣе техники. Заслуживаетъ вниманіе то обстоятельство, что при этомъ обнаруживается сознаніе своего *я*, какъ источника дѣятельности, характеристичное для игры какъ и для настоящаго искусства; а также другое, что въ подобномъ сознаніи своей личной способности побѣдить затрудненіе (какого бы рода оно не было) можно признать зародышъ индивидуализма даже въ мірѣ высшихъ животныхъ. Но здѣсь мы въ то же время находимся уже въ сферѣ вопросовъ спорныхъ. Съ одной стороны, предъ нами забава, привлекательная и для человѣка вполнѣ развитаго, хотя онъ ей и не придаетъ никакого серіознаго жизненнаго значенія; а также забава дикаря низшей культуры, или игра ребенка (о важномъ значеніи которой намъ придется еще упомянуть), при чемъ въ

этой забавѣ или игрѣ трудно не признать, во многихъ случаяхъ, элементовъ творчества, имѣющаго мѣсто не только подъ вліяніемъ влеченія къ привлекательному, но и въ силу аффекта, побуждающаго создать формы, развивающія и допускающія идейное содержаніе. Съ другой стороны, въ самомъ безспорномъ проявленіи эстетическаго творчества эстетики-теоретики подмѣчаютъ тотъ элементарный процессъ полусознательной игры съ фиктивнымъ *я*, который такъ характеристиченъ для игръ и ребенка, и взрослаго. Гдѣ здѣсь проходитъ граница между малоосмысленною забавою и высокимъ паѳосомъ развитаго художника въ его временномъ самозабвеніи? Объ этомъ можно спорить, и эстетика дѣйствительно споритъ до безконечности. Но для разсматриваемаго здѣсь вопроса особенно важно другое обстоятельство. Не только тѣ фазисы эстетическаго творчества и наслажденія, которые безспорно принадлежатъ къ области искусства, являются могучими побужденіями къ дѣятельности духовной или жизненной, но и въ увеселеніяхъ всего менѣе культурныхъ дикарей, и въ забавахъ, характеристичныхъ для ребяческаго возраста, и во всякомъ общеніи между людьми на почвѣ привлекательныхъ дѣйствій и продуктовъ даже довольно банальныхъ—во всемъ этомъ мы констатируемъ весьма дѣятельные мотивы для подавленія лѣни дѣйствія и лѣни мысли, а, слѣдовательно, подготовленіе къ способности наслаждаться высшими мотивами жизни и мысли, именно мотивами развивающими и идейными. Поэтому, если мы смотримъ на культуру животныхъ, какъ на одинъ изъ путей подготовленія той работы мысли, которая, среди приматовъ, создала культуру человѣческихъ обществъ, то есть полное основаніе поставить вопросъ: не играли ли важную роль въ эволюціи культурныхъ животныхъ вообще мотивы эстетическіе, въ особенности же мотивъ привлекательной забавы?

Подобный же вопросъ могъ бы быть поставленъ и въ области мысли религіозной. И здѣсь техника обряда выдѣляется изъ обычной техники, имѣющей въ виду прямую пользу, усвоивая весьма различный смыслъ, смотря по развитію человѣческихъ особей вообще.

Религіозный обрядъ есть для развитой вѣрующей личности историческаго времени лишь напоминаніе о философскомъ догматѣ или о жизненной цѣли, которые для этой личности составляютъ суть ея вѣрованія, и это вѣрованіе, какъ нѣчто высшее, по сравненію съ обыденною техникою жизни и съ обыденными заботами, вызываетъ мистическій аффектъ общенія съ фантастическимъ міромъ, аффектъ возвышающій и какъ бы развивающій личность. Но большинство особей находится внѣ группъ, соотвѣтствующихъ этимъ признакамъ. Здѣсь уже дѣло идетъ не только о людяхъ *менѣе* развитыхъ, но, напротивъ, и о самыхъ выработанныхъ экземплярахъ интеллигенціи. Изъ только что упомянутой группы высшихъ представителей развитія религіознаго, высвобождаются, въ одну сторону, всѣ люди мысли научно-критической и даже наибольшая доля тѣхъ, въ комъ пробудилась критическая мысль вообще. Но затѣмъ, во всѣ эпохи оказывается, что въ средѣ людей религіозной мысли лишь самое малое число обладаетъ указанными признаками идеализированнаго вѣрованія, да и эти идеализаторы обрядности, въ глазахъ мыслящихъ изслѣдователей, лишь съ нѣкоторымъ сомнѣніемъ могутъ быть названы людьми мысли религіозной, а не философской или нравственной. Для всѣхъ остальныхъ техника обряда отличается уже сравнительно низшимъ характеромъ. Для огромнаго числа особей обрядъ прямо равнозначащъ вѣрованію, если даже не заслоняетъ его по своей обязательности; сознаніе грѣха при нарушеніи обряда обращаетъ религіозный аффектъ въ подавляющій, а забота о точномъ выполненіи обряда становится прямо *помѣхою* развитію философскому и нравственному, одною изъ характеристикъ дикаря высшей культуры. Затѣмъ мы встрѣчаемъ исполненіе обряда въ формѣ чего-то уже совсѣмъ обособленнаго отъ вѣрованія и отъ какого либо мистическаго аффекта; это—обычай, соединяющій обязательно людей мыслящихъ съ особями, лѣнивыми въ мысли; вѣрующихъ такъ или иначе—съ чуждыми всякому вѣрованію, но видящихъ въ обрядѣ формальную связь интеллигенціи разныхъ направленій съ дикарями высшей культуры всѣхъ ступеней привычнаго мышленія. Рядомъ съ этими чистыми обрядниками, передъ нами на томъ же уровнѣ по обще-

ственному и интеллектуальному значенію находится масса особей, для которыхъ обрядъ есть непосредственное мистическое средство для достиженія самыхъ мелкихъ и обыденныхъ жизненныхъ цѣлей: выздоровленія, обогащенія, удачи въ предпріятіяхъ, угадыванія будущаго, разгадыванія знаменій, т. е. явленій природы или событій жизни, будто бы предзнаменующихъ это будущее. Мы здѣсь на почвѣ весьма обыденныхъ, но упорно вліятельныхъ аффектовъ, вызванныхъ жизненными заботами, въ связи съ элементарными вѣрованіями дикаря доисторическаго, вѣрованія, переживанія которыхъ многочисленны и во всѣ историческіе періоды. Но въ этой области мысли религіозной мы можемъ наблюдать и явленіе, не встрѣчающееся въ области мысли эстетической, именно выдѣленіе религіознаго аффекта изъ комбинаціи его съ техникою обряда. Тогда какъ эстетическая техника не выдѣлима изъ эстетическаго творчества и трудно выдѣлима изъ эстетическихъ наслажденій (она наблюдается въ случаѣ эстетическаго наслажденія природою), религіозный аффектъ на всѣхъ ступеняхъ развитія вѣрующей личности можетъ обнаружиться помимо всякой обрядности. На высшей ступени онъ проявляется съ замѣчательною энергіею и самозабвеніемъ въ приложеніи къ вопросамъ нравственнаго убѣжденія и общественнаго долга при строго-критическомъ отношеніи къ этимъ вопросамъ и при устраненіи всякаго фантастическаго представленія, всякой жажды общенія съ сверхестественными силами. Но и при самыхъ элементарныхъ процессахъ религіозной мысли, мы можемъ констатировать случаи выдѣленія религіознаго аффекта изъ его комбинаціи съ опредѣленною обрядною техникою. Здѣсь прежде всего мы наблюдаемъ у нѣкоторыхъ дикарей (но отчасти и у особей высшей культуры) не выразившійся ни въ какой опредѣленной формѣ культа, но тѣмъ не менѣе весьма опредѣленный аффектъ ужаса предъ неизвѣстною силою, проявляющеюся въ нѣкоторыхъ явленіяхъ природы (грозахъ, землетрясеніяхъ и т. под.). Этотъ аффектъ послужилъ исходною точкою для развитія представленій натуризма, но, при отсутствіи творчества этихъ представленій, его нельзя еще отнести къ области этого творчества. Онъ не можетъ быть отожествленъ и съ

общимъ чувствомъ страха, такъ какъ въ него, рядомъ съ ужасомъ, входитъ уже элементъ любопытства, обособляющій аффектъ религіозный вообще отъ другихъ, близкихъ къ нему. Многіе изслѣдователи констатировали аффектъ подобнаго рода и внѣ вліянія явленій природы. Но, для вопроса здѣсь разсматриваемаго, важно то обстоятельство, что на всѣхъ ступеняхъ отношеній религіознаго аффекта къ обрядности, до низшей ступени, когда этотъ аффектъ не предполагаетъ никакой обрядной техники, онъ оказывается энергическимъ противникомъ лѣни въ мысли и въ жизни, а, слѣдовательно, былъ и остался способнымъ подготовить не только область фантастическихъ представленій, но и высшую сферу критическаго пониманія и нравственной жизни. Поэтому, и здѣсь возникаетъ вопросъ, сходный съ предъидущимъ: если мы не считаемъ даже заслуживающими вниманія нѣкоторыя старинныя и малоосмысленныя гипотезы о проявленіи у животныхъ богопочитанія въ смыслѣ позднѣйшихъ систематическихъ построеній; если мы имѣемъ полное основаніе сомнѣваться въ возможности допустить, внѣ человѣка, представленіе объ анимизмѣ или даже объ амулетахъ; не дозволительно ли однако угадывать въ нѣкоторыхъ случаяхъ, въ зоологическомъ мірѣ, присутствіе религіознаго аффекта въ его зародышной формѣ, именно аффекта, выдѣленнаго изъ обрядности, и проявляющагося какъ ужасъ предъ неизвѣстною силою, связанный съ любопытствомъ?

Въ настоящее время въ умахъ изслѣдователей по сравнительной психологіи все болѣе значенія пріобрѣтаетъ область игры, имѣющая безспорную важность въ эволюціи человѣческаго ребенка въ зрѣлаго человѣка (на чемъ мы еще остановимся ниже), но дозволяющаго, повидимому, заглянуть нѣсколько глубже и въ процессъ эволюціи культурныхъ животныхъ вообще.

Зоологическій міръ представляетъ намъ въ процессѣ онтогенезиса двѣ различныя ступени. Среди низшихъ и значительнаго числа высшихъ животныхъ, при обособленіи новаго существа мы имѣемъ его передъ собою уже вооруженнымъ всѣми способностями рефлекторной, инстинктивной и разсудочной дѣя-

тельности, которыми это существо будетъ обладать на всѣхъ позднѣйшихъ ступеняхъ своего развитія. Но за тѣмъ мы наблюдаемъ въ нѣкоторыхъ видахъ, родахъ или даже классахъ необходимость болѣе или менѣе долгаго подготовленія только что родившейся особи къ тому роду жизни, который позже ожидаетъ эту особь. У человѣка это подготовленіе въ значительной мѣрѣ обусловливается уходомъ старшаго поколѣнія за младшимъ, преднамѣреннымъ обученіемъ послѣдняго, въ періодъ его младенчества и дѣтства. То же самое мы наблюдаемъ и у нѣкоторыхъ высшихъ культурныхъ животныхъ, особенно въ типѣ позвоночныхъ, тогда какъ даже самая сложная культура пчелъ и муравьевъ, повидимому нуждается лишь въ незначительной мѣрѣ въ подготовленіи новой особи къ позднѣйшей культурной ея жизни. Тамъ, гдѣ мы можемъ констатировать существованіе и необходимость подобнаго подготовленія, мы, почти безъ исключенія, наблюдаемъ въ періодъ дѣтства и существованіе игръ, при чемъ, чѣмъ внимательнѣе вглядываются новые изслѣдователи въ частности процесса перехода молодого животнаго въ зрѣлую особь, тѣмъ безспорнѣе оказывается вліяніе игръ на это развитіе, и тѣмъ шире область этихъ игръ, представляющихъ поразительныя аналогіи съ играми человѣческихъ дѣтей. Въ играхъ животныхъ мы наблюдаемъ подготовленіе огромнаго числа позднѣйшихъ инстинктовъ, совершенно необходимыхъ для зрѣлаго существа, т. е. подготовленіе формъ культуры того или другого зоологическаго вида, независимо отъ выработки въ особи большей индивидуальной ловкости и сообразительности при удовлетвореніи инстинкта. Подобно человѣческому младенцу, молодое животное подготовляется къ будущимъ необходимымъ для него дѣйствіямъ путемъ ряда аналитическихъ опытовъ и наблюденій въ процессѣ забавы этими опытами и наблюденіями; подобно растущему человѣческому ребенку, оно въ играхъ личныхъ и коллективныхъ вырабатываетъ способность подражать, приспособляться къ условіямъ среды, къ замѣчательной комбинаціи борьбы съ соперникомъ при постоянномъ сознаніи, что это, собственно, не настоящая борьба, а игра; въ играхъ ухаживанія незрѣлая животная особь выработываетъ формы реаль-

наго ухаживанія, необходимаго для него въ эпоху зрѣлости. Игра, какъ почва усвоенія инстинктовъ, полезныхъ для взрослаго, оказывается уже не только забавою (которою она остается всегда субъективно), а серіознымъ воспитаніемъ культурнаго животнаго для культуры, присущей его виду; и періодъ дѣтства особи, какъ періодъ развивающей его игры, приходится признать однимъ изъ самыхъ важныхъ фазисовъ развитія культурнаго животнаго, фазисомъ тѣмъ болѣе продолжительнымъ, чѣмъ выше по своему содержанію (хотя и не по формамъ) культура его вида, а потому—всего болѣе продолжительнымъ у человѣка. Изслѣдователи, признающіе за игрою эту преобладающую роль въ періодъ дѣтства, формулируютъ это признаніе въ словахъ: большая часть жизни дѣтей не потому посвящена играмъ, что они—дѣти, а потому они и переживаютъ дѣтскій возрастъ, что имъ надо играть, т. е. подготовляются путемъ игръ къ дѣятельности своего зрѣлаго возраста. Съ этой точки зрѣнія эволюція культуры въ органическомъ мірѣ вообще представляется въ слѣдующихъ фазисахъ. Въ средѣ животныхъ некультурныхъ вырабатывается болѣе или менѣе сложная рефлекторная и инстинктивная техника. Выдѣляются въ средѣ животныхъ безпозвоночныхъ животныя культурныя, мало нуждающіяся для своей культуры въ подготовленіи особей путемъ забавы (хотя нѣчто подобное встрѣчается) и потому едва ли представляющія фазисъ дѣтства. У позвоночныхъ, съ выработкою большаго индивидуализма, культура, при бѣдности формы, оказывается богаче содержаніемъ, и предъ ея задачами молодая особь оказывается безпомощною въ борьбѣ за существованіе. Ей нужна подготовка и подготовка субъективно-привлекательная, такъ какъ внѣ привлекательности для животнаго, до нѣкоторой степени затронутаго индивидуализмомъ, едва ли оказывается достаточно сильное побужденіе къ дѣятельности. Въ борьбѣ за существованіе оказываются лучше приспособленными тѣ позвоночныя, которыя умѣютъ забавляться, т. е. упражняться не только въ техникѣ полезной, а и въ техникѣ игры; иначе говоря, существа, переживающія фазисъ дѣтства. Въ процессѣ эволюціи органическаго міра позвоночныхъ, животныя съ болѣе про-

должительнымъ дѣтствомъ и съ болѣе разнообразными формами игры были подготовителями дѣтства человѣка, а этимъ путемъ подготовителями человѣка, какъ способнаго создавать собѣ все болѣе сложныя и содержательныя формы привлекательной дѣятельности, пока эти мотивы дѣятельности, въ процессѣ исторіи, не создали наслажденія эстетическимъ и философскимъ творчествомъ, критическою мыслью и нравственнымъ убѣжденіемъ въ процессѣ воплощенія этого наслажденія въ жизнь. По мѣрѣ перехода человѣческихъ обществъ къ болѣе высокимъ задачамъ цивилизаціи, эстетическій элементъ культуры теряетъ, повидимому, свое преобладающее значеніе побѣдоноснаго борца противъ лѣни въ мысли и въ жизни, уступая это значеніе другимъ мотивамъ. Однако, въ реальной исторіи его роль въ этомъ отношеніи очень значительна. Для *подготовленія* же *человѣка* зародышное проявленіе эстетическаго элемента у животныхъ, въ формѣ развивающей забавы по своей важности едва ли имѣетъ что либо ему равное.

Какъ переживаніе этой ранней выработки въ органическомъ мірѣ фазиса развивающей забавы (фазиса вполнѣ жизненнаго у человѣка—ребенка), можно разсматривать широкую роль безсмысленныхъ забавъ не только у дикаря низшей культуры, поглощеннаго въ значительной мѣрѣ мотивами зоологической жизни, но также у дикарей высшихъ культуръ, иногда же—увы!—и у члена самой передовой цивилизаціи.

Слѣдуетъ, можетъ быть, обратить вниманіе здѣсь на то обстоятельство, что, при наблюденіи психическихъ явленій у животныхъ (въ томъ числѣ и ихъ игръ, какъ между собою, такъ и съ какою либо костью, клубкомъ и т. под.), почти всѣ наблюденія производились надъ *одомашненными* животными, т. е. вошедшими впродолженіе многихъ поколѣній въ строй культуры человѣка. Это должно бы побуждать наблюдателя къ большей осторожности въ выводахъ изъ сдѣланныхъ наблюденій.

Гораздо менѣе до сихъ поръ было обращено вниманіе на роль зародышныхъ формъ мысли религіозной въ подготовленіи человѣка, можетъ быть, потому, что до самаго недавняго времени эта область мысли была почти всецѣло присвоена сложнымъ религіямъ универсалистическаго типа или же почти столь же сложнымъ миѳологіямъ историческихъ народовъ; особенно же потому, что внимательное изученіе вѣрованій доисторче-

скаго періода есть результатъ очень недавней науки фольклора. Да и въ этой области еще очень немногіе изслѣдователи идутъ въ предметахъ своихъ трудовъ глубже слоевъ анимизма и натуризма, едва касаясь сферы колдовства въ его болѣе самостоятельныхъ проявленіяхъ, или даже амулетовъ съ ихъ обширными и упорными переживаніями.

Но не только нѣсколько странно говорить объ анимизмѣ у животныхъ, у которыхъ крайне трудно предположить даже какое либо вниманіе къ мертвымъ тѣламъ, если ихъ нельзя употреблять въ пищу; существующія наблюденія зоологовъ крайне недостаточны и для допущенія у животныхъ самаго элементарнаго представленія объ амулетѣ или о магическомъ обрядѣ, т. е. о томъ, что это животное можетъ устранить отъ себя опасность или можетъ вызвать удачу тѣмъ, что будетъ имѣть при себѣ какой либо предметъ или совершать какое либо дѣйствіе, при чемъ ни этотъ амулетъ, ни это дѣйствіе само по себѣ не имѣютъ никакого непосредственнаго отношенія къ существующей опасности или къ тому предпріятію, удача котораго желательна животному. Нѣсколько менѣе рѣшительно приходится говорить, когда дѣло идетъ о натуризмѣ, т. е. о допущеніи жизни въ предметахъ неодушевленныхъ. Возможно—и въ пользу этого предположенія существуютъ нѣкоторыя точныя наблюденія,—что иныя животныя относятся ко всему движущемуся, какъ къ живому. Но едва ли существуютъ какія либо фактическія основанія, позволяющія допустить, что, подъ вліяніемъ какого либо натуралистическаго представленія, былъ замѣченъ у животнаго какой либо рядъ дѣйствій, намекающій на самый элементарный культъ или на что либо подобное; тѣмъ менѣе можно здѣсь искать какое либо подготовленіе человѣческой культуры или человѣческой мысли. *До сихъ поръ* въ этомъ направленіи отсутствуютъ данные.

Но если бы даже мы допустили, что отношеніе къ предметамъ міра какъ къ одушевленнымъ существамъ было доступно въ томъ или другомъ случаѣ животнымъ до появленія человѣка, то приходится быть крайне осторожнымъ при отожествленіи или при сближеніи этого явленія съ религіознымъ натуризмомъ доисторическаго человѣка уже потому, что лирика всѣхъ временъ даетъ

намъ поразительные образцы поэтическаго натуризма, совершенно чуждаго тому религіозному натуризму, о которомъ было только что упомянуто.

Для всѣхъ только что упомянутыхъ представленій, входящихъ въ составъ элементарнаго религіознаго творчества у человѣка, основнымъ возраженіемъ противъ допущенія ихъ проявленія въ мірѣ зоологическомъ приходится признать общую бѣдность въ этомъ мірѣ такихъ представленій, которыя можно бы отнести къ области творчества *фантазіи*. Но подобное возраженіе уже трудно высказать для міра *аффектовъ*, которые проявляются среди многихъ животныхъ не только съ такою же силою, какъ у человѣка, но иногда и превосходятъ аффекты послѣдняго, особенно тамъ, гдѣ разсудительность человѣка становится препятствіемъ его рефлекторной и инстинктивной дѣятельности. Поэтому, несмотря на крайнюю недостаточность данныхъ наблюденій и опыта въ этой области—какъ и въ большинствѣ другихъ сферъ высшей психической дѣятельности у животныхъ—дозволительно сблизить тѣ немногіе констатированные какъ у человѣка, такъ и въ классахъ птицъ и млекопитающихъ факты проявленія ужаса, смѣшаннаго съ любопытствомъ, и допустить гипотезу о подготовленіи, именно въ процессахъ такимъ образомъ проявляющихся, позднѣйшей эволюціи этой области творчества. Съ этой точки зрѣнія подготовленіе человѣка, какъ вѣрующаго и побѣждающаго лѣнь въ мысли и въ жизни подъ вліяніемъ вѣрованія, вызывающаго къ дѣйствію, приходится искать далеко внѣ міра теологическихъ отвлеченностей, входящихъ въ составъ религіозныхъ философій; далеко и внѣ пестраго созданія миѳологій историческихъ или даже доисторическихъ народовъ,—созданія, всецѣло опирающагося на работу фантазіи. Это подготовленіе не имѣло вовсе мѣста и въ формѣ болѣе или менѣе сложной обрядности установившагося общественнаго культа, или элементарныхъ пріемовъ магіи, или даже въ выборѣ «дѣйствующаго» амулета или разгадываемаго знаменія, столь же всецѣло входящихъ въ процессъ эволюціи мысли человѣческой. Оно совершалось исключительно въ мірѣ религіознаго аффекта. Этотъ аффектъ встрѣчается теперь въ совершенно переработанной формѣ у

развитаго человѣка, какъ вполнѣ чуждая и фантастическому представленію и магическому обряду рѣшимость жить и умереть за свое нравственное и соціальное убѣжденіе. Онъ заставлялъ здѣсь аскета отрекаться отъ всякой дѣятельности на пользу себѣ и другимъ, отъ семьи и отечества, въ виду спасенія своей души. Онъ дѣлаетъ тамъ обязательнымъ для строгаго обрядника неутомимое исполненіе всѣхъ указаній жестокаго и возмутительнаго культа. Онъ побуждаетъ сектанта къ самосожиганію и къ самопогребенію живымъ, а вѣрующаго пасынка передовой цивилизаціи убивать, сжигать или мучить вѣдьму—иногда родную мать. Онъ уже вызываетъ въ американскомъ дикарѣ, не доросшемъ, въ данномъ случаѣ, ни до анимистическаго представленія, ни до опредѣленнаго обряда, ужасъ предъ неизвѣстною силою при неудержимомъ стремленіи не устранять это ужасное нѣчто, а какъ бы сближаться съ нимъ. И едва ли есть причина не допускать, что аффектъ, близкій къ послѣднему не только по формѣ своего проявленія, но и по своему интеллектуальному содержанію—крайне бѣдному въ обоихъ случаяхъ—доступенъ иной птицѣ или млекопитающему. Здѣсь, въ процессѣ подготовленія болѣе сложныхъ психическихъ процессовъ (въ человѣкѣ), мы имѣемъ основанія предполагать сначала ужасъ, не связанный ни малѣйшимъ проявленіемъ любопытства; затѣмъ временное проявленіе этого любопытства съ быстрымъ забываніемъ явленія, его вызвавшаго; далѣе ростъ этого любопытства, мало-по-малу побѣждающаго лѣнь мысли и направленнаго на повторяющееся воспоминаніе о явленіи, вызвавшемъ аффектъ. На нѣкоторой ступени укрѣпляется побужденіе создать представленіе объ ужасающемъ—но въ то же время любопытномъ—предметѣ мысли; возникаетъ стремленіе вступить въ общеніе съ нимъ. Техническая мысль вырабатываетъ представленіе объ амулетѣ, обезпечивающемъ удачу, о знаменіи, предвѣщающемъ будущее, о дѣйствіи, имѣющемъ магическія послѣдствія. Это уже фазисъ едва ли не безспорно человѣческаго вѣрованія. Но въ предшествующихъ фазисахъ мы все болѣе приближаемся къ пріемамъ мысли и къ формамъ культуры, доступнымъ и высшему животному. Остается спорнымъ вопросъ: гдѣ лежитъ граница

между тою и другою сферою? Но трудно не допустить гипотезы, что въ томъ процессѣ, который приходится иногда констатировать у животнаго, предъ нами подготовленіе въ мірѣ аффектовъ одного изъ самыхъ энергическихъ проявленій этого міра, присущихъ человѣку.

6. Ребенокъ и подготовленіе взрослаго.

Ребенокъ и дикарь.

Біологическій законъ и сокращеніе развитія.

Младенецъ и его развитіе.

Дѣтство и дряхлость.

Пробужденіе мысли.—Послѣдовательность и приспособленіе.—Ощущеніе.—Воспріятіе воли.—Аффектъ и вниманіе.

Игры младенца.—Переходъ къ рѣчи.—Пріобрѣтенія въ области сознательнаго и безсознательнаго.

Наслѣдство зоологическаго міра.

Позднѣйшія игры ребенка.

Переходъ къ юношеству.—Вліяніе среды.

Отношенія между разными поколѣніями.—Отношеніе къ инвалидамъ жизни у человѣка.

Общій процессъ подготовленія человѣка.

Для уясненія только что указаннаго тройнаго процесса эволюціи человѣка (въ рядѣ біологическихъ формъ, психическихъ явленій и общественныхъ группъ) изъ предшествовавшаго ему зоологическаго міра, немалыя указанія историкамъ мысли могли доставить и дѣйствительно доставили сравненія съ этимъ эмбріологическаго и ребяческаго процесса развитія зрѣлой человѣческой личности изъ безформеннаго зародыша, изученіе психическихъ явленій дѣтскаго возраста, встрѣчающихся отчасти и у дикарей, наконецъ факты, наблюдаемые при общеніи дѣтей въ ихъ коллективныхъ играхъ и представляющіе аналогію съ нѣкоторыми фактами общественной жизни у тѣхъ же дикарей.

Здѣсь прежде всего неизбѣжно обратить вниманіе на такъ называемый *біологическій законъ*.

Формы зрѣлой человѣческой особи представляютъ намъ послѣдній членъ ряда органическихъ формъ, охватывающихъ развитіе всѣхъ животныхъ, начиная первобытною элементарною монерою и переходя чрезъ всѣ промежуточныя зоологическія ступени, отдѣляющія ее отъ человѣка. Но онѣ же подлежатъ нашему наблюденію какъ результатъ эволюціи каждой подобной особи изъ элементарной формы оплодотвореннаго человѣческаго яйца, переходя чрезъ послѣдовательныя ступени развивающагося зародыша, плода, младенца, ребенка, до личности, способной, съ одной стороны, размножать особи своего рода, съ другой—участвовать въ исторической жизни человѣчества. Зрѣлый человѣкъ есть одновременно продуктъ *филогенезиса*, выработавшаго формы всѣхъ органическихъ существъ, и продуктъ *онтогенезиса*, процессъ котораго совершался во всякой отдѣльной особи.

Въ онтогенезисѣ наука нашего вѣка открыла сокращенное повтореніе филогенезиса. Всякая особь въ своемъ развитіи стремится повторить тѣ формы, чрезъ которыя проходили ея предки, въ томъ именно порядкѣ, въ какомъ они проходили черезъ эти формы: Такимъ образомъ, въ различныхъ классахъ животныхъ, тѣ метаморфозы, которыя теперь еще въ нихъ наблюдаются, тѣ разнообразныя формы личинокъ, куколокъ и т. под., чрезъ которыя особь должна пройти, прежде чѣмъ достигнетъ окончательной зрѣлой формы, служатъ ученому изслѣдователю нашего времени указаніемъ на формы предковъ наблюдаемаго существа, служившія этимъ предкамъ для отстаиванія себя въ борьбѣ за существованіе въ давно-истекшія тысячелѣтія древнихъ геологическихъ періодовъ. *Біогенетическій законъ*, связывающій процессы онтогенезиса и филогенезиса, позволяетъ намъ узнать или угадать факты органической эволюціи, имѣвшіе мѣсто задолго до появленія человѣка.

Но, при этомъ, происходитъ два процесса, которые не дозволяютъ только что указанному параллелизму обнаружиться вполнѣ. Во первыхъ, условія борьбы за существованіе, имѣющія мѣсто для каждой особи на различныхъ ступеняхъ ея

онтогенетическаго развитія, оказываются, очень часто, весьма различными отъ тѣхъ, при которыхъ развивался ея предокъ, переживавшій ту же форму. По этому особь—личинка, особь—куколка принуждена вырабатывать временныя ткани, органы и формы тѣла, обусловливаемые средою, для *нея* существующею; а эти продукты болѣе или менѣе маскируютъ процессъ развитія предковъ въ развитіи особи, обусловливая въ иныхъ случаяхъ сходныя формы для существъ самаго разнообразнаго происхожденія. Во вторыхъ, въ организмахъ выработалось стремленіе достигать все быстрѣе такой формы, которая оказалась выгодною въ борьбѣ за существованіе. Именно, въ этой борьбѣ переживали въ особенности тѣ виды, которые усвоивали наиболѣе быстрый процессъ развитія и достиженія подобныхъ выгодныхъ формъ съ выпаденіемъ промежуточныхъ ступеней эволюціи. Какъ только колонія органическихъ элементовъ, при своемъ стремленіи къ болѣе объединенному біологическому типу, вырабатывала форму, приближающую ее къ этому результату, немедленно въ ея потомствѣ обнаруживались попытки скорѣе достичь этой формы: сокращались предыдущіе фазисы; ранѣе появлялся окончательный типъ; болѣе слабые въ борьбѣ ранніе фазисы охранялись частью подъ болѣе или менѣе твердыми покровами яйца, частью въ утробѣ матери; окончательно, на высшихъ фазисахъ зоологической эволюціи, колонія полиморфическихъ клѣтокъ, вооруженная различными тканями и органами для общей защиты, стала появляться на свѣтъ прямо какъ особь, вполнѣ опредѣленная по своему типу, вполнѣ объединенная въ своихъ частяхъ и отправленіяхъ, все болѣе близкая къ своей окончательной зрѣлой формѣ. Эти процессы выработки вспомогательныхъ тканей и органовъ и сокращенія развитія съ выпаденіемъ промежуточныхъ фазисовъ въ значительной мѣрѣ маскировали сходство между родственными существами, сгладили разницу между организмами разнаго происхожденія и скрывали во многихъ случаяхъ параллелизмъ между процессами онтогенезиса и филогенезиса.

Человѣческая особь, въ первыхъ фазисахъ своего развитія и въ позднѣйшихъ формахъ, чрезъ которыя переходятъ въ

ней сердце, нервная система, органы дыханія, свидѣтельствуетъ о происхожденіи человѣческаго рода изъ низшихъ зоологическихъ формъ и изъ міра протистовъ. Это, сперва, одноклѣточное существо, какъ протозои или, вообще, протисты. Это, потомъ, многоклѣточный, но безпозвоночный организмъ, подобный, напримѣръ, червямъ или нѣкоторымъ другимъ безпозвоночнымъ на низшихъ ступеняхъ ихъ развитія. Затѣмъ, человѣческій зародышъ представляетъ существо, подобное рыбѣ, еще позже—подобное земноводнымъ, и лишь еще позже въ немъ можно признать млекопитающее. Но и тутъ онъ напоминаетъ сначала низшее, потомъ все болѣе высшее млекопитающее, чтобы окончательно выработать специфически-человѣческій образъ. Отсюда, на основаніи біогенетическаго закона, все вѣроятнѣе устанавливается генеалогія человѣка. Въ ней мы встрѣчаемъ, сперва, протистовъ, затѣмъ элементарныхъ безпозвоночныхъ, близкихъ по формѣ къ трохосферѣ и къ элементарнымъ кольчатымъ, далѣе элементарныхъ позвоночныхъ, которыя входили бы въ классъ, охватываемый группою рыбъ, еще далѣе элементарныхъ пятипалыхъ земноводныхъ, элементарныхъ насѣкомоядныхъ млекопитающихъ, переходящихъ въ полуобезьянъ, которыя, въ свою очередь, развиваются въ исчезнувшую форму приматовъ, вырабатываютъ человѣкообразнаго примата, затѣмъ низшія и, окончательно, все болѣе высшія расы человѣка.

Только что родившійся на свѣтъ человѣкъ еще вовсе не человѣкъ исторіи. Онъ вполнѣ принадлежитъ зоологическому міру на самыхъ низшихъ ступеняхъ развитія послѣдняго. Съ этой низкой ступени зоологической эволюціи человѣческій младенецъ достигаетъ до ступени возможности вступленія въ исторію, путемъ, во первыхъ, естественнаго біологическаго развитія, во вторыхъ — личнаго приспособленія къ средѣ, въ третьихъ — искусственнаго приспособленія къ ней воздѣйствіемъ на него окружающаго общества. Весь первый элементъ его эволюціи и значительная доля способностей приспособленія оказываются унаслѣдованными въ каждой особи. Чѣмъ ранѣе въ развивающемся человѣческомъ существѣ что либо опредѣляется, и чѣмъ съ бо́льшимъ числомъ животныхъ формъ сближается такимъ

образомъ человѣкъ, тѣмъ прочнѣе, путемъ наслѣдственности, закрѣпляется это явленіе въ его существѣ и тѣмъ менѣе оно подлежитъ измѣненіямъ вслѣдствіе приспособленія. Такъ наименѣе измѣнчиво въ человѣкѣ строеніе скелета въ главныхъ его формахъ, строеніе, общее человѣку со всѣми позвоночными и унаслѣдованное имъ и его ближайшими предками въ продолженіе несчетнаго числа тысячелѣтій. Мягкія части тѣла, точно также какъ частности скелета, особенно органы кожи, обусловливающіе ея цвѣтъ, форму волосъ и ихъ распредѣленіе и т. под., выработались въ своей особенности позже, и потому болѣе подлежатъ вліяніи приспособленія, племеннымъ и даже индивидуальнымъ измѣненіямъ. Еще позже, уже въ предѣлахъ времени эволюціи человѣчества, выработалось большинство нервныхъ отправленій человѣка, принимающихъ психическую форму, а потому они—и въ ихъ сферѣ особенно дѣйствія сознательно-цѣлесообразныя—представляютъ и наиболѣе различія въ личностяхъ, индивидуализируя характеры, подлежатъ и наибольшему измѣненію путемъ воспитанія и саморазвитія.

Въ процессѣ этихъ болѣе или менѣе значительныхъ измѣненій развивающаяся человѣческая особь переходила отъ возраста дѣтства къ возрасту половой и мозговой зрѣлости, чтобы потомъ, путемъ столь же неизбѣжныхъ переходовъ, дойти до возраста дряхлости. Возможность участвовать въ исторической жизни еще не существуетъ для этой особи въ періодъ дѣтства. Когда наступаетъ одряхлѣніе, она болѣе или менѣе быстро теряетъ возможность участвовать въ этой жизни, теряетъ возможность охранять себя въ борьбѣ за существованіе, и поддержка ея жизни предполагаетъ все болѣе внѣшніе для нея пріемы, сходные съ тѣми, которыми поддерживается жизнь ребенка и новорожденнаго младенца. Но здѣсь отсутствуетъ индивидуальная біологическая связь кормящей младенца матери съ этимъ младенцемъ, связь, выработавшаяся изъ длиннаго ряда біологическихъ процессовъ въ органическомъ мірѣ; и потому поддержка дряхлыхъ и дряхлѣющихъ особей, совершенно чуждая всѣмъ низшимъ ступенямъ животнаго міра и едва проявляющаяся, большею частью какъ очень рѣдкое исключеніе, у наиболѣе развитыхъ животныхъ группъ, оказывается и въ че-

ловѣчествѣ сначала рѣдкимъ обычаемъ, потомъ болѣе распространенною привычкою, наконецъ признакомъ болѣе или менѣе значительнаго историческаго развитія, но, во всякомъ случаѣ, явленіемъ, относящимся не къ біологическимъ функціямъ человѣка (какъ кормленіе новорожденнаго и уходъ за ребенкомъ), а къ психическимъ и общественнымъ вопросамъ.

Это же самое подготовленіе человѣка *историческаго* въ человѣкѣ недоступномъ исторіи, которое наблюдается въ *біологическомъ* переходѣ отъ дѣтства къ зрѣлости, имѣетъ мѣсто и въ психической эволюціи особѣ. И здѣсь человѣкъ, способный жить историческою жизнью, подготовляется не только зоологическими своими предшественниками. Каждая личность, вступающая въ эту жизнь, должна пройти чрезъ годы индивидуальнаго развитія, въ которые подобная жизнь такъ же невозможна для человѣческой особи, какъ и для любой мухи или лягушки. Онтогенезисъ и на этой почвѣ идетъ параллельно съ филогенезисомъ, но представляетъ отъ него тѣмъ болѣе характеристическія отличія; въ развитіи психическихъ процессовъ доля сознательнаго участія личности настолько значительна, что заслоняетъ для наблюдателя роль основныхъ безсознательныхъ процессовъ эволюціи мозговыхъ и вообще нервныхъ отправленій, совершающихся почти одинаково въ различныхъ человѣческихъ особяхъ. Въ человѣческомъ ребенкѣ, на самыхъ раннихъ ступеняхъ эволюціи, обнаруживаются не столько унаслѣдованные психическіе результаты, сколько унаслѣдованные психическіе процессы, помощью которыхъ дитя все быстрѣе и быстрѣе завоевываетъ особенности человѣка.

Всѣ организмы развиваются подъ вліяніемъ наслѣдственности и приспособленія къ средѣ. Въ младенцѣ-человѣкѣ тоже сначала господствуетъ безусловно начало наслѣдственное; нѣсколько позже начинается индивидуальное приспособленіе естественнымъ путемъ; рядомъ съ этимъ вырабатывается почва для вліянія взрослыхъ на молодое существо и для воспоминанія, т. е. для искуственнаго приспособленія развивающейся особи къ окружающей средѣ. Уже задолго до обычнаго срока рожденія младенца, по мнѣнію новыхъ изслѣдователей, существуетъ рефлекторная зависимость между нервами вкуса и нер-

вами, которые руководятъ мышцами лица, языка, гортани и челюстей. Въ самомъ строеніи организма унаслѣдована младенцемъ *способность* испытывать ощущенія и воспринимать предметы внѣшняго міра при полученіи отъ нихъ надлежащаго возбужденія. Затѣмъ унаслѣдована *способность* образовать представленія, мыслить и дѣйствовать. Кромѣ того, унаслѣдована, повидимому, зависимость между возможными представленіями, зависимость между воспріятіемъ и представленіемъ, съ одной стороны, между соотвѣтствующимъ чувствомъ и побужденіемъ вообще, съ другой. Наконецъ унаслѣдована зависимость сокращенія мышцъ—слѣдовательно и зависимость дѣятельности—отъ соотвѣтственныхъ побужденій, при чемъ, можетъ быть, бываетъ унаслѣдована—по крайней мѣрѣ въ значительномъ числѣ случаевъ—и относительная сила этой зависимости, опредѣляющая въ каждомъ частномъ случаѣ преобладаніе того или другаго побужденія, слѣдовательно, то, что мы называемъ «свободнымъ выборомъ».

Къ жизни психической младенецъ пробуждается, подобно всему органическому міру, въ формѣ ощущеній. Первыя ощущенія, которыя можно признать въ немъ, это ощущенія пріятнаго и непріятнаго, ощущенія голода и утомленія, можетъ быть даже смутныя вкусовыя ощущенія. Съ минуты рожденія имѣютъ мѣста первыя два проявленія дѣятельности новорожденнаго: онъ дышитъ и кричитъ. Эти проявленія такъ-же мало сознательны, какъ движенія самаго низшаго животнаго, но этотъ первый крикъ является зародышемъ всѣхъ отношеній развивающагося существа съ прочими людьми. Чрезъ нѣсколько часовъ послѣ рожденія (отъ 6 до 24) младенецъ начинаетъ искать пищи, при чемъ немедленно свидѣтельствуетъ — съ большею или меньшею индивидуальною ловкостью и энергіею— что онъ унаслѣдовалъ отъ длиннаго ряда млекопитающихъ предковъ весь комплексъ движеній, составляющихъ питаніе и сосаніе. Изъ той же унаслѣдованной сокровищницы движеній онъ черпаетъ и рядъ другихъ рефлексовъ, выработанныхъ его предками для цѣлей питанія и собственнаго охраненія, частью безъ всякаго участія въ этомъ сознанія, частью съ переходомъ движеній изъ фазиса чистаго рефлекса въ дѣйствія, сопровож-

даемыя сознаніемъ; а, можетъ быть, нѣкоторые изъ этихъ рефлексовъ были выработаны когда-то какъ болѣе или менѣе сознательное приспособленіе къ средѣ, впослѣдствіи обратившееся въ непроизвольное движеніе.

Постепенно вырабатывается въ младенцѣ опредѣленность ощущеній. Рядомъ съ первоначальными, болѣе или менѣе специализированными ощущеніями, нервная система младенца испытываетъ еще общее ощущеніе быстраго утомленія послѣ всякой нѣсколько-продолжительной дѣятельности. Онъ утомляется отъ боли и засыпаетъ, какъ впослѣдствіи онъ устаетъ смотрѣть, слушать, получать впечатлѣнія.

Дальнѣйшее развитіе психическихъ процессовъ и движеній у младенца совершается уже вслѣдствіе полученія воспріятій отъ отдѣльныхъ предметовъ, хотя область, вырабатываемая непосредственными ощущеніями вкуса, прикосновенія и мышечныхъ движеній, доставляетъ ему на всю жизнь почву обширныхъ переживаній. Къ четвертому или пятому мѣсяцу относятъ первое проявленіе воли, и съ тѣхъ поръ открывается для развивающагося человѣка область наслажденія ея сознанными обнаруживаніями. Являются побужденія разнообразить крики и движенія, хватать предметы, приближаться къ нимъ или удаляться отъ нихъ, и передвигать, въ виду этого, все тѣло или различныя его части. Нераздѣльное цѣлое внѣшняго міра, какъ общаго источника ощущеній, распадается для маленькаго наблюдателя на отдѣльные различаемые предметы, изъ которыхъ одни причиняютъ ему боль, другіе удовлетворяютъ его потребностямъ. Получаетъ начало процессъ различенія и отличенія по отношенію уже не къ болѣе или менѣе смутнымъ субъективнымъ состояніямъ, но къ элементамъ объективнаго міра. Къ элементарной систематической работѣ образованія объединенныхъ воспріятій присоединяется элементарная аналитическая работа ихъ сравненія.

Затѣмъ и для человѣка-младенца начинается жизнь аффективная, связанная съ развитіемъ вниманія. Рано является возможность задерживать рефлексы вслѣдствіе новыхъ получаемыхъ возбужденій, а разнообразіе въ способности задерживать рефлексы составляетъ одно изъ главныхъ основаній разницы ин-

дивидуальныхъ характеровъ. Весьма скоро послѣ того, какъ ребенокъ ощутилъ удовольствіе сознательнаго воспріятія предметовъ и удовольствіе проявленія собственной воли, онъ начинаетъ самъ упражняться въ расширеніи области сознаваемаго путемъ элементарныхъ наблюденій, а также въ укрѣпленіи воли путемъ повторенной дѣятельности.

Но, при этомъ, рядомъ со способностью получать ощущенія и реагировать на нихъ, со способностью образовать воспріятія, обращать на нихъ вниманіе и, сообразно имъ, координировать движенія или задерживать рефлексы, вырабатывается и высшая способность образовать представленія и вызывать ихъ въ себѣ.

Способность образовать представленія, способность памяти и, до извѣстной степени, воображенія входятъ въ психическую дѣятельность организмовъ, какъ видѣли выше, задолго до человѣка; но у него значеніе этой сферы получаетъ громадное разростаніе. Область дѣятельности, обусловливаемой представленіями, вполнѣ господствуетъ у человѣка надъ областями явленій, коренящихся въ прямыхъ воспріятіяхъ или въ элементарныхъ ощущеніяхъ. Сравнительно съ нею сфера вліянія представленій у другихъ животныхъ оказывается совершенно ничтожною. Длинный рядъ предковъ нынѣшняго человѣка все ранѣе и ранѣе вырабатывалъ представленія, какъ въ предѣлахъ эволюціи человѣческаго рода, такъ и до появленія человѣка; поэтому мы замѣчаемъ въ младенцѣ первыя унаслѣдованныя появленія дѣятельности, зависящей отъ представленій, опирающихся прямо на ощущенія (напр. представленіе о сосаніи), даже ранѣе способности получать воспріятія. Въ періодъ отъ 6-го до 9-го мѣсяца внѣутробной жизни младенецъ уже выработалъ нѣкоторыя индивидуальныя представленія. Въ связи съ ними въ немъ развивается аффективная жизнь, и младенецъ начинаетъ играть.

Мы упомянули выше о чрезвычайной важности фазиса техники игры въ связи съ соотвѣтствующимъ ему фазисомъ дѣйствій при подготовленіи человѣческой мысли и культуры въ животномъ мірѣ. Но лишь въ развитіи ребенка-человѣка можно съ нѣкоторою увѣренностью, на основаніи наличнаго матеріала

наблюденій, оцѣнить дѣйствительное значеніе этой области. Эта скромная сфера игры является для изслѣдователей нашего времени главнымъ пособіемъ умственнаго развитія ребенка и самой характеристической стороной его жизни.

Первая игра ребенка нераздѣльно связана съ первыми проявленіями его наслажденія произвольными движеніями и дѣйствіями. Тутъ передъ нами въ недифференцированномъ комплексѣ представляются всѣ виды процессовъ, впослѣдствіи очень легко различимыхъ у взрослаго, и потому прежніе изслѣдователи не рѣшались называть это игрою. Тѣмъ не менѣе здѣсь преобладаютъ признаки той дѣятельности, которая тоже будетъ называться, въ противоположность другимъ занятіямъ, игрою или забавою, именно дѣятельности произвольно выбранной и доставляющей удовольствіе. Въ то же время отсюда, въ дальнѣйшей эволюціи, обособятся всѣ области дѣятельности взрослаго, одна ранѣе, другая позже. Это—занятіе, столь же всецѣло охватывающее зародышную мысль маленькаго человѣка, съ его элементарными представленіями и едва пробуждающеюся фантазіею, какъ процессъ творчества художника охватываетъ все существо послѣдняго. Это—занятіе столь же серьезное, какъ самый упорный трудъ, который въ будущемъ будетъ противуположенъ забавѣ. Это—первое упражненіе въ координаціи движеній для всѣхъ возможныхъ будущихъ цѣлей, теперь еще недоступныхъ пониманію младенца, но которыя скоро будутъ постепенно выясняться и дифференцироваться въ его развивающейся мысли, начиная съ самыхъ простѣйшихъ. Тѣмъ не менѣе, какъ только что было замѣчено, здѣсь преобладаетъ элементъ игры; и потому можно сказать, что область игры есть первая сфера дѣятельности, обособляющейся въ ребенкѣ отъ удовлетворенія прямыхъ физіологическихъ потребностей, и что именно изъ области игры въ обширномъ смыслѣ выдѣляются подготовленныя его области сознательнаго упражненія для опредѣленной цѣли, серьезнаго обязательнаго труда, наконецъ—для нѣкоторыхъ личностей—область художественнаго творчества.

Но въ играхъ будущаго человѣка приходится отличать два весьма различные періода. Всѣ наблюдатели обращали и не

могли не обратить вниманіе на позднѣйшія игры ребенка, гдѣ онъ оживляетъ инертную игрушку своимъ воображеніемъ, отожествляетъ ее со множествомъ предметовъ жизни, въ которой еще не можетъ участвовать по своему желанію, и создаетъ въ игрѣ свой собственный фиктивно-реальный міръ при сильной работѣ фантазіи. Младенческія игры имѣютъ иной характеръ. Это—постепенное завоеваніе міра инертныхъ предметовъ въ ихъ реальности съ разнообразными ощущеніями, ими вызываемыми, и съ различіемъ воспріятій, отъ нихъ получаемыхъ. Предметы забавляютъ и поучаютъ младенца, какъ предметы реальные, при помощи которыхъ можно совершать различные акты воли, и которые при этомъ сами оказываются различными. Въ нихъ еще въ очень небольшой степени ищетъ младенецъ представителей жизненнаго міра, ему недоступнаго. Онъ требуетъ отъ нихъ преимущественно лишь движенія, звука, игры красокъ, годности для той или другой его жизненной цѣли. Онъ старательно ломаетъ ихъ, отыскивая въ нихъ все новыя реальныя ощущенія и воспріятія.

Поэтому въ младенческихъ играхъ весьма важное мѣсто занимаетъ рядъ опытовъ, изученіе свойствъ предметовъ, которое невольно приходится называть *анализомъ*, какъ ни смѣшно можетъ показаться примѣненіе этого термина къ умственнымъ процессамъ груднаго младенца. Но этотъ терминъ оказывается наиболѣе подходящимъ для процесса выработки мысли ребенка съ самаго ранняго времени до тѣхъ поръ, когда мы можемъ уже вполнѣ признать въ немъ пріемы методическаго мышленія. Побужденія къ этой аналитической дѣятельности вытекаютъ изъ полусознательнаго животнаго эгоизма молодого существа. Для него, точно такъ, какъ для его первыхъ полусознательныхъ предковъ въ органическомъ мірѣ, сначала дѣятельность опредѣляется исключительно воспріятіями и представленіями, непосредственно вызывающими желаніе или отвращеніе: все остальное для него безразлично. Сначала его руководитъ инстинктивный эгоизмъ, чуждый предвидѣнія, разсчета, и тѣмъ менѣе соображенія о другихъ личностяхъ. Съ разростаніемъ наблюденія и опыта основнымъ побужденіемъ является болѣе или менѣе разсчитанное стремленіе къ наслажденію. Почти столь

же первоначально побужденіе совершать уже усвоенныя привычныя дѣйствія, удовольствіе рутинной жизни, жизни по обычаю и по инстинктамъ окружающей среды. Съ момента самой элементарной игры начинаетъ развиваться область дѣятельности, обусловленной привлекательнымъ, независимо отъ прямой потребности. Рядомъ съ этимъ возникающія личныя привязанности полагаютъ начало побужденіямъ альтруистическимъ. Но всѣ эти побужденія не могутъ не смѣняться безпрестанно, именно вслѣдствіе быстраго утомленія вниманія ребенка. Онъ— наблюдатель по преимуществу непостоянный, безпрестанно переходящій отъ одного предмета къ другому, такъ какъ полученное ощущеніе быстро утомляетъ его. Тѣмъ не менѣе на почвѣ этой непостоянной, но все обогощающейся побужденіями дѣятельности, воспитывается вообще мысль, и вырабатывается способность подавлять неразсчитанные аффекты; элементы пониманія міра и усвоенія отношеній между людьми мало по малу проникаютъ въ сознаніе ребенка.

Другую важную отрасль въ играхъ младенца представляетъ выработка въ его мысли отличенія своего *я* отъ предметовъ внѣшняго міра, а, рядомъ съ этимъ, отысканіе причинъ наблюдаемыхъ явленій и упражненіе воли.

Наконецъ, въ третьей отрасли игръ, укрѣпляется способность образовать и удерживать въ памяти представленія объ отсутствующихъ предметахъ. Здѣсь младенцу приходится бороться со слабостью своихъ психическихъ рефлексовъ, своей памяти, особенно же съ чувствомъ утомленія, о которомъ сказано выше. На помощь первому приходитъ пріемъ повторенія, и младенецъ можетъ, по существующимъ наблюденіямъ, 79 разъ сряду повторять одно и то же захлопываніе крышки ящика, чтобы связь звука съ его причиною укрѣпилась въ памяти, точно такъ же какъ нѣсколько позже ребенокъ будетъ слушать каждый день ту же самую сказку въ тѣхъ же самыхъ выраженіяхъ съ одинаковымъ вниманіемъ, чтобы образы, возвращаясь въ томъ же порядкѣ, врѣзали этотъ порядокъ въ его памяти.

Для борьбы съ чувствомъ утомленія, для упражненія въ большей продолжительности занятій, на помощь является лишь то

обстоятельство, что это занятіе — не принужденіе, которому младенецъ и недоступенъ, не трудъ или обязанность, самое представленіе о которыхъ ему еще чуждо, но удовольствіе, забава, имъ самимъ выбранная. И эта единственная привлекательность достаточна для того, чтобы ребенку не надоѣдали необходимыя для него повторенія, которыя будутъ невыносимо скучны ему впослѣдствіи; достаточна для того, чтобы младенецъ, лишенный возможности сообщенія словами со взрослыми, проводилъ цѣлые часы въ мірѣ, имъ постепенно завоевываемомъ, среди представленій и желаній, имъ вырабатываемыхъ, расширяя каждый день и каждый часъ область предметовъ ему знакомыхъ и область, открываемую имъ въ его собственномъ *я*.

Въ эволюціи побужденій прежде всего устанавливаются тѣ, которыя унаслѣдованы отъ болѣе или менѣе длиннаго ряда предковъ, или способны выработаться при самой незначительной сферѣ опыта. Такъ страхъ огня и нѣкоторыхъ животныхъ скорѣе пріобрѣтается личнымъ опытомъ, можетъ быть потому, что человѣческимъ предкамъ каждаго младенца рѣдко приходилось обращаться съ огнемъ и съ опасными животными въ очень раннемъ возрастѣ. Раннее приспособленіе къ обстановкѣ полагаетъ начало симпатіямъ и антипатіямъ, привязанностямъ, доставляющимъ почву для альтруистическихъ побужденій, и привычкѣ подчинять дѣйствія другихъ личностей своимъ желаніямъ, или сдерживать выраженія своихъ чувствъ. Вслѣдствіе ранней зависимости удовлетворенія потребностей младенца отъ дѣйствій чувствующихъ и воспринимающихъ существъ, развивается весьма рано въ ребенкѣ группа психическихъ явленій и дѣйствій, непосредственно обусловленныхъ общественною средою, окружающею ребенка. Развивается переимчивость движеній, составляющая, какъ указано выше, характеристическое свойство приматовъ вообще; она распространяется на самыя разнообразныя сферы движеній; впослѣдствіи обнаруживается и переимчивость психическихъ процессовъ, наклонность къ которымъ унаслѣдована молодымъ существомъ отъ его предковъ. По связи движенія съ соотвѣтствующимъ ему аффектомъ, воспріятіе движенія или даже представленіе о немъ вызываетъ въ ребенкѣ побужденіе воспроизвести движеніе; и, большею частью,

при непривычкѣ въ раннемъ возрастѣ сдерживать одно побужденіе другимъ, движеніе дѣйствительно воспроизводится. Отсюда развивается цѣлый рядъ безсознательныхъ или полусознательныхъ, но, во всякомъ случаѣ, невольныхъ приспособленій къ общественной средѣ, а, затѣмъ, произвольное усвоеніе ея формъ въ игрѣ. Нѣсколько позже полусознанная или вполнѣ сознанная ребенкомъ зависимость его отъ окружающихъ лицъ, или симпатіи, ими внушенныя, вызываютъ въ немъ дѣйствія болѣе или менѣе разсчитанныя на возбужденіе въ нихъ благопріятныхъ для него чувствъ, и это вырабатываетъ почву для вліянія старшаго поколѣнія на младшее, для искуственнаго приспособленія послѣдняго къ формамъ культуры и мысли перваго путемъ воспитанія. Рядомъ съ этимъ, весьма рано обнаруживается въ младенцѣ и разнообразная мимика, система выразительныхъ движеній и дѣйствій, имѣющихъ цѣлью преимущественно, или даже исключительно, сообщать другимъ личностямъ его побужденія. Одна доля этой мимики унаслѣдована въ столь раннія эпохи развитія предковъ человѣка, что онъ совершаетъ эти движенія съ самой минуты рожденія, вполнѣ инстинктивно. Другая доля имѣла самостоятельную важность для его зоологическихъ предковъ въ ихъ борьбѣ за существованіе и лишь позже обратилась въ мимическій пріемъ передачи психическаго состоянія. Наконецъ доля невольныхъ, позже усвоенныхъ, движеній и дѣйствій, вызванныхъ развивающеюся психическою жизнью, обратилась впослѣдствіи въ сознательное выраженіе аффекта или представленія о немъ.

Въ этой эволюціи число личныхъ пріобрѣтеній двухъ—,или трехмѣсячнаго ребенка оказывается весьма значительнымъ. Въ промежутокъ отъ 15 до 18 мѣсяцевъ онъ, обыкновенно, начинаетъ говорить. Частью выученная, частью самимъ ребенкомъ созданная рѣчь, въ большей или меньшей быстротѣ своихъ успѣховъ, въ безконечномъ разнообразіи произношенія, отражаетъ вліяніе индивидуальнаго темперамента, впечатлительности, умственной силы ребенка, а также вліяніе воспитанія и окружающей среды.

Такимъ образомъ, въ младенцѣ-человѣкѣ расширяется область сознательныхъ процессовъ и дѣйствій на счетъ области без-

сознательнаго, и выработываются процессы осмысленной воли на счетъ рефлексовъ и инстинктивныхъ дѣйствій. Но, рядомъ съ этимъ, наблюдаются и противуположныя явленія, которыя оказываются другимъ важнымъ пособіемъ развитія человѣка. Результаты болѣе или менѣе сознательнаго, иногда труднаго, упражненія входятъ въ привычки и получаются все менѣе сознательно, обращаются въ инстинктъ и въ рефлексъ. Промежуточныя ступени между поставленною цѣлью и окончательнымъ пріемомъ для ея достиженія все болѣе выпадаютъ изъ сознанія. Ребенокъ бѣжитъ, не думая уже о томъ, какъ бы координировать надлежащимъ образомъ дѣйствія мышцъ, и точно также впослѣдствіи ремесленникъ и художникъ исполняютъ весьма сложное дѣйствіе, результатъ прежняго долгаго разсчета, какъ простой рефлексъ, иногда думая совсѣмъ о другомъ; ученый переходитъ въ одну секунду, какъ бы умственнымъ рефлексомъ, прямо отъ первой посылки къ выводу, комбинація котораго выработывалась въ продолженіе многихъ вѣковъ его предшественниками. Это сокращеніе сознательныхъ процессовъ переходомъ ихъ промежуточныхъ звеньевъ въ міръ инстинктовъ и рефлексовъ совершается въ человѣческой особи въ самыхъ первыхъ мѣсяцевъ ея жизни, рядомъ съ ростомъ сознательнаго различенія и обсужденія, направленнаго на все болѣе обширную область. Но всѣ элементы процесса, содѣйствовавшіе развитію младенца, могутъ сдѣлаться, переживая свой нормальный періодъ, помѣхами развитію личности въ дальнѣйшіе годы.

Съ усвоеніемъ рѣчи младенецъ вступаетъ въ возрастъ человѣческаго развитія, точно такъ же, какъ его предокъ—приматъ, выработавъ первые ея элементы, вступилъ изъ зоологическаго періода въ антропологическій. Если въ первые мѣсяцы, какъ мы видѣли, въ младенцѣ наблюдаютъ въ «зародышѣ» весь «комплексъ дѣятельности, составляющей умъ взрослаго», то теперь всѣ элементы этого комплекса получаютъ большую опредѣленность. Измѣняется мало по малу характеръ игры. Получаетъ большую роль фантазія. Она сначала развивается на почвѣ сравненія. Въ 7 лѣтъ область того, что усвоилъ ребенокъ, и масса представленій, имъ пріобрѣтенныхъ громадна. Однако при этомъ встрѣчаются въ значительномъ числѣ индивидуальныя

особенности, какъ въ качествѣ, такъ и въ количествѣ усвоеннаго.

Кое-что въ жизни дѣтей можно разсматривать какъ прямое наслѣдство зоологическихъ предковъ человѣка, особенно приматовъ. Но съ каждымъ годомъ и почти съ каждымъ днемъ въ этотъ періодъ развивающійся ребенокъ все болѣе вырабатываетъ въ себѣ человѣческія особенности, выдѣляющія его изъ зоологическаго міра; и особенно важна въ психическомъ отношеніи эпоха между четырьмя и пятью годами, наступающая, повидимому, нѣсколько ранѣе у дѣвочекъ, нѣсколько позже у мальчиковъ, но наступленіе которой обусловливается по преимуществу индивидуальными качествами ребенка. Трудно для процесса, имѣющаго при этомъ мѣсто, найти точные термины въ языкахъ, выработанныхъ въ виду умственной дѣятельности взрослаго, пережившаго эту эпоху; но едва ли не всего ближе отмѣтить въ ней измѣненіе отношеній ребяческой мысли къ предметамъ инертнаго міра. Они для ребенка перестаютъ быть только орудіями цѣлей, существующихъ внѣ ихъ, и не остаются мало интереснымъ фономъ его жизненныхъ отправленій, какъ они были для животнаго міра. Они пріобрѣтаютъ совершенно новый интересъ, какъ конкретные представители другихъ предметовъ, заимствованныхъ изъ болѣе интереснаго ребенку міра, но на которомъ онъ еще не можетъ участвовать, какъ желалъ бы. Палка дѣлается не только потому интересна, что ею можно махать, и что удары ея даютъ звукъ, но и потому, что съ нею связывается представленіе лошади, на которую можно сѣсть верхомъ. Столъ сталъ занимателенъ не только тѣмъ, что на него можно взлѣзть или его можно опрокинуть, но и тѣмъ, что воображеніе обратило его въ домъ, подъ которымъ можно принимать гостей. Кукла не только красивая игрушка, это — оживленное воображеніемъ существо, съ которымъ можно вступать въ разнообразныя общественныя сношенія. Представленія пріобрѣтаютъ необычную живость вслѣдствіе ихъ прочной связи съ конкретными предметами, и въ самые предметы вносится особая жизнь, при чемъ сознательное стремленіе къ забавѣ, свободное творчество искусства и безсознательное отожествленіе фиктивнаго міра съ реальнымъ сплe-

таются въ комплексъ, который трудно разложить на его составные элементы, но который впослѣдствіи самъ собою на нихъ распадается.

Этотъ новый процессъ, уже чисто человѣческій, которому трудно найти аналогію среди другихъ животныхъ, происходитъ преимущественно въ области игры, получающей теперь совсѣмъ иной характеръ и все бо́льшее значеніе вмѣстѣ съ увеличеніемъ разнообразія ея новыхъ формъ. Теперь эта игра составляетъ самую жизнь ребенка.

Игры физическія вызываетъ физіологическая потребность движенія и упражненія, и онѣ развиваются на почвѣ соперничества въ силѣ, ловкости и неутомимости.

Надъ грошевою игрушкою работаетъ аналитическая мысль ребенка, извлекая изъ ея свойствъ — повидимому, весьма немногочисленныхъ — самыя разнообразныя и неожиданныя для посторонняго наблюдателя употребленія ея въ дѣло; сближая ея незатѣйливыя формы съ самыми далекими отъ нея, на взглядъ взрослаго, живыми предметами, или продуктами человѣческой техники; подготовляя тѣмъ всѣ историческія завоеванія научной аналитической мысли.

Къ играмъ въ одиночку, для ребенка, вышедшаго изъ поры младенчества, весьма быстро присоединяются игры общественныя, и тутъ немедленно начинаютъ вырабатываться необходимые элементы самыхъ важныхъ соціологическихъ процессовъ. Свободная солидарность участниковъ въ игрѣ кладетъ основаніе свободному союзу дѣтей, даже среди племенъ, гдѣ зрѣлыя личности порабощены обычаемъ и рутиною. Добровольное подчиненіе условіямъ игры для поддержанія общаго удовольствія подготовляетъ будущую сознательно-утилитарную дѣятельность въ обществахъ, которыя лишь чрезъ нѣсколько поколѣній, можетъ быть, дойдутъ до сознательно-утилитарныхъ побужденій, да и то лишь въ меньшинствѣ личностей, къ нимъ принадлежащихъ. Оно-же, въ близкомъ будущемъ, подготовляетъ въ ребенкѣ-эгоистѣ добровольное подчиненіе договору, закону, принятому большинствомъ. Желаніе поддержать общее удовольствіе, какъ необходимый элементъ собственнаго, выработываетъ въ молодомъ млекопитающемъ — при слабыхъ, какъ указано выше,

общественныхъ аффектахъ всего класса — человѣческую склонность сдерживать личные эгоистическіе порывы и допускать ихъ лишь въ той мѣрѣ, въ какой они содѣйствуютъ общему удовольствію. Иначе говоря, въ общественной игрѣ ребенокъ пытается практически рѣшить грозную и для нашего времени соціологическую задачу: согласить индивидуализмъ личности съ гармоническимъ солидарнымъ общежитіетъ. И въ то же время въ дѣтской общественной игрѣ этотъ индивидуализмъ млекопитающихъ проявляется весьма опредѣленно, какъ соперничество личностей и группъ, соперничество беззлобное, но которое иногда переходитъ въ страстную борьбу, подготовляющую всѣ будущія формы ожесточенной конкурренціи.

Въ большинствѣ общественныхъ игръ, какъ и во многихъ играхъ въ одиночку, мысль ребенка развивается еще въ иномъ направленіи. Планъ игры представляется, какъ руководящая общая мысль, изъ которой разработываются конкретныя подробности или выводятся слѣдствія. Въ первомъ случаѣ начинаетъ свою дѣятельность способность эстетическая, подмѣченная уже у птицъ и которая развивается въ наиболѣе талантливыхъ личностяхъ въ творческую фантазію художника. Во второмъ процессѣ дѣтскаго ума лежатъ зародыши выводнаго метода философской и научной мысли.

Наконецъ, именно въ формѣ игры обнаруживается въ развивающемся ребенкѣ появляющееся уже въ ранніе годы младенчества стремленіе къ подражанію, къ воспроизведенію дѣйствій какъ своихъ товарищей по игрѣ, такъ и взрослыхъ. Эта переимчивость, унаслѣдованная отъ предковъ-приматовъ, ложится въ основаніе господства обычая въ обществѣ низшей культуры, господства смѣняющихся модъ во всѣхъ высшихъ культурахъ. Она-же выработываетъ систему приличій, такъ укоренившуюся съ ранняго дѣтства, что отсутствіе стыда — наслѣдство животнаго міра — сохраняется ребенкомъ лишь до возраста отъ 5 до 7 лѣтъ, а послѣ того стыдливость становится прирожденнымъ культурнымъ инстинктомъ, почти не нуждающимся въ наставленіяхъ старшаго поколѣнія.

Другая форма той же подражательной дѣятельности получаетъ на дальнѣйшей ступени совсѣмъ иной характеръ, это—

элементарное драматическое искусство, еще нераздѣльное отъ драматическаго творчества. Этимъ путемъ дѣтская игра потомковъ сохранила иногда для археолога серьезные обряды древняго культа предковъ, формы ихъ миѳовъ, обычаи ихъ общежитія. Но въ то же время она подготовляетъ художественныя области этики и драмы.

Такимъ образомъ въ игрѣ совершается еще недифференцированная работа наблюденія точнаго факта и созидающей фантазіи. Данный фактъ составляетъ точку исхода; случайныя ассоціаціи связываютъ его съ возникающими въ мысли представленіями; изъ него быстро выдѣляются элементы негодные для постройки новаго цѣлаго, и это цѣлое возникаетъ по одному и тому же типу у развивающагося ребенка, у вырождающагося психопата, у могучаго мыслителя и у геніальнаго художника. Вся разница въ томъ, сколько элементовъ наблюдаемаго факта и какіе именно остались въ созданномъ цѣломъ; какія ассоціаціи совершились и удержаны; около какого центра все это кристаллизовалось. Въ результатѣ получается или эфемерная игра, или безобразный бредъ, или широкая гипотеза, или безсмертное произведеніе искусства.

Разнообразная общественная обстановка ребенка опредѣляетъ, какъ рано къ элементу игры, составляющему главный интересъ его психической жизни, *по необходимости* примѣшиваются другія сферы дѣятельности, ему навязанныя этою обстановкою. Во всякомъ случаѣ, наступаетъ эпоха, когда нѣкоторые реальные интересы жизни получаютъ для него значеніе, равное интересу игры, или даже оттѣсняющее все чаще этотъ интересъ на второй планъ. Въ немъ просыпается иниціатива къ реальнодѣятельности. Съ тѣмъ вмѣстѣ ребенокъ мало-по-малу переходитъ къ интересамъ юноши, къ бо́льшему или меньшему участію въ общественной жизни. Чѣмъ послѣдняя элементарнѣе, тѣмъ ранѣе развивающаяся человѣческая личность способна войти въ нее полезнымъ элементомъ. При сложной культурѣ общества, при исторической цивилизаціи, возрастъ дѣтства по необходимости продолжительнѣе. Но наконецъ появленіе реальнаго физическаго влеченія, именно влеченія половаго, ставитъ ему объективный предѣлъ, и человѣкъ вступаетъ въ возрастъ,

когда естественное препятствіе жить историческою жизнью для него исчезло. Переходъ отъ дѣтскаго возраста къ юношескому обозначается физіологически пробужденіемъ половыхъ влеченій, психологически — появленіемъ самостоятельной иниціативы въ разнообразныхъ направленіяхъ. Молодая личность по собственной иниціативѣ упражняетъ свои силы для реальной опредѣленной цѣли; по собственной иниціативѣ стремится къ реальному расширенію области мысли теоретической, къ сознательному реальному творчеству или къ наслажденію реальными художественными произведеніями въ области мысли эстетической; она, по собственной иниціативѣ, пытается осуществить эгоистическіе, утилитарные или безусловно-нравственные идеалы въ реальной практической дѣятельности.

Но и дитя и зрѣющій юноша живутъ въ культурной средѣ, которая вліяетъ на ихъ развитіе и на болѣе или менѣе ранній переходъ отъ дѣтства къ юношеству. Подъ этимъ вліяніемъ нѣкоторые элементы развитія ребенка сократились, другіе сдѣлались продолжительнѣе. Ребенокъ ранѣе сталъ независимъ отъ молока матери, ранѣе сталъ усвоивать различные психическіе процессы; но въ то же время молодой человѣкъ гораздо позже оказывался способенъ участвовать, какъ дѣятельный членъ, въ жизни общества при усложненіи культуры послѣдняго, при увеличеніи требованій его цивилизаціи. Подготовленіе человѣка, въ полномъ смыслѣ этого слова, стало задачею все болѣе сложною, и самовоспитаніе, самоупражненіе, самоконтролированіе распространилось все далѣе на жизнь человѣка. Всякая пріобрѣтенная способность, всякое выполненное дѣло оказалось лишь переходною ступенью для пріобрѣтенія новыхъ способностей, для совершенія новыхъ дѣлъ. Развитіе само по себѣ, какъ собственной личности, такъ и окружающаго общества, въ ихъ неизбѣжномъ взаимодѣйствіи, стало задачею человѣка, живущаго историческою жизнью.

Однако развитіе личности совершается въ развивающейся общественной средѣ, а сама эта среда состоитъ изъ элементовъ, отношеніе которыхъ къ процессу развитія очень различно. Когда мы говоримъ о развитіи общественномъ, мы имѣемъ въ виду преимущественно, если не исключительно, болѣе или ме-

нѣе взрослое поколѣніе, обладающее въ данную эпоху всѣми физическими способностями для воплощенія въ дѣло своихъ представленій и аффектовъ. Но около этого поколѣнія и въ неизбѣжной зависимости отъ него, находятся два другія поколѣнія. Это, съ одной стороны, дѣти, о самостоятельномъ развитіи которыхъ мы преимущественно говоримъ въ этой главѣ, но для развитія которыхъ необходимъ, кромѣ указанныхъ выше двигателей, еще уходъ за ними со стороны взрослыхъ. Это, съ другой, дряхлѣющее поколѣніе, постепенно теряющее способность участвовать въ общественной дѣятельности, а, затѣмъ, вмѣстѣ съ больными и искалѣченными, нуждающееся въ уходѣ за инвалидами жизни со стороны все того же взрослаго поколѣнія. Такимъ образомъ послѣднее, въ своемъ существованіи и въ своемъ развитіи, обусловлено тѣмъ обстоятельствомъ, что болѣе или менѣе значительная доля общественныхъ силъ тратится на уходъ за дѣтьми, которые подготовляютъ будущее поколѣніе взрослыхъ, и на уходъ за общественными инвалидами, составляющими, непосредственно, ни что иное какъ обузу для общества на столько, на сколько они не могутъ обойтись безъ ухода за ними. Подготовленіе человѣка взрослаго въ ребенкѣ для того, чтобы въ первомъ могли функціонировать всѣ его физическія и умственныя силы, можетъ совершаться правильно лишь тогда, когда растущему поколѣнію инстинкты, аффекты или разсудокъ обезпечиваютъ достаточно уходъ, и когда общественныя силы—т. е. силы взрослаго поколѣнія—тратятся на уходъ за безсильными и безполезными особями въ такой мѣрѣ, въ какой это выгодно для общества, или съ точки зрѣнія разсчетливаго утилизированія все уменьшающейся доли силъ общественныхъ инвалидовъ, или съ точки зрѣнія косвеннаго вліянія на скрѣпленіе въ обществѣ чувства сознанной солидарности между его членами. И въ этомъ отношеніи можетъ быть поставленъ вопросъ о томъ, на сколько сознательный уходъ за дѣтскимъ поколѣніемъ былъ подготовленъ для человѣка въ мірѣ зоологическомъ, и какъ установились въ человѣчествѣ взгляды на уходъ за общественными инвалидами, вырабатываясь изъ комплекса представленій и аффектовъ, пе-

реданныхъ историческому человѣку отъ доисторическихъ или даже отъ его зоологическихъ предковъ.

Относительно первоначальнаго ухода за младенцами и элементарныхъ пріемовъ воспитанія зоологическій источникъ того или другого не подлежитъ сомнѣнію и восходитъ въ зоологическомъ мірѣ до древнѣйшихъ живородящихъ животныхъ, среди которыхъ потребовался какой-либо уходъ за молодью. Поэтому и въ обществѣ предшественниковъ и ближайшихъ родичей человѣка не только развитіе, но самое существованіе младенца зависѣло отъ ухода матери (или группы матерей). Тѣмъ не менѣе у нѣкорыхъ приматовъ наблюдали (хотя большею частью въ искуственныхъ обществахъ зоологическихъ садовъ и звѣринцевъ) интересъ членовъ группы, живущей вмѣстѣ, къ дѣтенышу, какой бы самкѣ онъ ни принадлежалъ; наблюдали охраненіе самцомъ-вождемъ слабыхъ еще дѣтенышей, иногда съ явною опасностью для самого себя. На этой почвѣ во многихъ племенахъ доисторическаго человѣчества установилась цѣлая группа обрядовъ, сопровождающихъ рожденіе новаго младенца, принадлежащаго роду, и, позже, еще другая группа обрядовъ, обозначающихъ вступленіе ребенка въ число членовъ рода. При продолжительности кормленія ребенка грудью матери и при возможности ранняго — вслѣдствіе простоты культуры — участія молодаго существа въ практическихъ заботахъ общества, можно допустить, что инстинктъ матери-кормилицы и чуть-ли не столь же инстинктивно-сознаваемая польза для группы отъ участія въ ея практическихъ заботахъ новой особи были достаточными мотивами для охраны растущаго поколѣнія, мотивами всецѣло подготовленными міромъ зоологическимъ. Онъ же далъ, по всей вѣроятности, древнѣйшему доисторическому человѣку первый матеріалъ сознательной педагогіи. Само собою разумѣется, что въ этотъ отдаленный періодъ всѣ явленія, которыя можно было-бы отнести къ первобытному воспитанію, т. е. къ сознательному вліянію старшаго поколѣнія на младшее въ виду подготовленія послѣдняго къ дѣятельному участію въ общественной жизни взрослыхъ, приходится представить себѣ лишь въ такихъ формахъ, сходныя съ которыми встрѣчаются и у другихъ животныхъ. Самки палеолитическаго человѣка, подобно самкамъ

нынѣшнихъ хищниковъ и приматовъ, обучали дѣтенышей первобытнымъ упражненіямъ. За тѣмъ на этой зоологической почвѣ непосредственно выработывались какъ та важная роль игры, о которой сказано выше, такъ и воспитаніе уже чисто человѣческое. Играя между собою, дѣтеныши одинаковаго или сходнаго возраста выработывали въ себѣ необходимыя способности и техническіе пріемы, какъ это наблюдаемъ у другихъ животныхъ; какъ это имѣетъ мѣсто и теперь для дѣтей цивилизованныхъ народовъ, въ играхъ въ одиночку и въ обществѣ. Подражательность взрослымъ, начинающаяся игрою и затѣмъ переходящая въ болѣе и болѣе дѣйствительное участіе въ заботахъ послѣднихъ, тогда, какъ и теперь, составляла значительную долю развитія ребенка для реальной жизни. Элементарная техника реальнаго труда и фантастическая техника магическихъ пріемовъ, миѳы, сказки, преданія и практическая мудрость первобытныхъ пословицъ, поговорокъ и загадокъ, передавались при посредствѣ матерей-кормилицъ изъ поколѣнія въ поколѣніе. Все это не только можно, но едва-ли даже не неизбѣжно допустить. Что же касается до педагогіи нѣсколько болѣе выработанной и наблюдаемой у нынѣшнихъ дикарей, то ея пріемы вѣроятнѣе пріурочить къ болѣе позднему періоду.

Но уже совершенно иначе приходится отнестись къ вопросу о выработкѣ заботы о дряхлыхъ, больныхъ и искалѣченныхъ. Здѣсь предъ нами у человѣка не послѣдовательный рядъ устанавливающагося обычая, но три различныхъ фазиса представленій, при чемъ лишь для самаго ранняго фазиса встрѣчаются аналогія въ мірѣ животныхъ. Зоологическій міръ ближайшихъ къ человѣку существъ не могъ, на сколько позволительно судить, передать въ наслѣдство людямъ даже зародышныхъ явленій охраненія безсильныхъ заботою объ нихъ общества. Непосредственныя условія борьбы за существованіе ставили въ менѣе выгодное положеніе именно тѣ общества, гдѣ оставалось болѣе членовъ, которые не могли участвовать ни въ оборонѣ, ни въ трудѣ, и которыхъ, между тѣмъ, приходилось кормить продуктами труда и добычи всей коллективности, т. е. тѣ общества, гдѣ выработывался обычай заботы о безполезныхъ членахъ. Такъ было у животныхъ, такъ было и у доисторическаго че-

ловѣка. Лишь къ гораздо позднѣйшему времени, чуть ли не къ эпохѣ перехода народовъ къ исторической жизни, приходится отнести ту роль этихъ заботъ о слабыхъ, которую обусловило развитіе чувства общественной солидарности настолько, что этотъ ростъ солидарности съ избыткомъ возмѣстилъ всю трату обществомъ силъ и матеріальныхъ средствъ для поддержки существованія особей, ему собственно вовсе не нужныхъ. Никакого зоологическаго инстинкта, охранявшаго въ подобныхъ же условіяхъ дѣтей, для больныхъ и стариковъ не существовало. Единственными мотивами ихъ охраненія могли быть, во-первыхъ, то чувство солидарности, которое сплачивало родовой союзъ; во-вторыхъ, сознаніе той пользы, которую могутъ приносить обществу въ разныхъ его функціяхъ опытность стариковъ и совѣты вождя искалѣченнаго, больнаго, но способнаго еще руководить другими. Но все это были уже продукты мысли позднѣйшаго времени.

На всѣхъ ступеняхъ общественнаго развитія отношеніе общества къ больнымъ, слабымъ и старѣющимъ его членамъ было отношеніемъ къ особямъ, составляющимъ реальную обузу для общества, польза котораго требовала ихъ реальнаго устраненія или выработки для нихъ такой роли, при которой они фактически или фантастически обращались бы въ полезныхъ членовъ коллективности. Первобытный дикарь при бродячей жизни охотника просто оставлялъ ихъ на произволъ судьбы, бросая больнаго, умирающаго или престарѣлаго, какъ бросалъ всякую ненужную ему вещь. На нѣсколько высшей ступени культуры, онъ, подъ вліяніемъ смутно-сознаваемаго интереса общества, обращалъ дряхлѣющаго и ненужнаго ему члена, иногда составлявшаго предметъ культа, въ духа-покровителя, при убѣжденіи самой жертвы въ томъ, что она переходитъ къ болѣе значительной роли, избавляясь въ то же время отъ всѣхъ страданій и общественныхъ неудобствъ дряхлости. На этой же ступени могло встрѣтиться и поѣданіе убитыхъ или умирающихъ членовъ рода, особенно пользовавшихся большимъ уваженіемъ за ихъ качества ума или характера, какъ болѣе тѣсное общеніе съ покойными родичами и какъ средство передать эти качества другимъ членамъ рода. При дальнѣйшемъ усложненіи культуры и общественныхъ формъ, переходящихъ постепенно въ историческія, всѣ эти явленія оказались уже противорѣчащими общему строю мысли и обратились въ рѣдкія и даже возмутительныя переживанія. Съ одной стороны полная беззаботность о членѣ рода, націи или государства сдѣлалась невозможна, какъ нарушеніе чувства соли-

дарности или даже юридической ея формы. Съ другой, религіозное убійство и самоубійство становились диссонансомъ при сознательномъ ростѣ невѣрія. Въ эпоху обособленныхъ цивилизацій, религія, получивъ преимущественно характеръ связующаго соціальнаго обычая, перестала допускать подобный обрядъ внѣ очень незначительныхъ переживаній. Старѣющихъ личностей утилизировали какъ хранителей преданія и совѣтниковъ въ смыслѣ этого преданія, что неизбѣжно являлось задерживающимъ элементомъ въ процессѣ критическаго отношенія къ господствующимъ міросозерцаніямъ и къ традиціоннымъ общественнымъ формамъ. Во многихъ случаяхъ это господство стариковъ выказалось настолько вреднымъ, что пришлось его ограничивать юридическими мѣрами. Законъ устанавливалъ одновременно и предѣльные годы для лицъ, занимающихъ ту или другую общественную функцію, и филантропическія мѣры, охраняющія жизнь и удовлетвореніе минимальныхъ потребностей дряхлѣющихъ и больныхъ членовъ общества при посредствѣ пріютовъ и госпиталей, какъ практическихъ свидѣтельствъ общественной солидарности среди растущаго огрубѣнія нравовъ въ процессѣ конкурренціи интересовъ. Фазисъ кооперації трудящихся, къ которому идетъ современный періодъ борьбы, долженъ выработать и новыя формы заботы объ инвалидахъ труда — такъ какъ въ этомъ фазисѣ должны исчезнуть инвалиды праздности; и болѣе дѣйствительные пріемы утилизаціи старѣющаго поколѣнія, въ виду цѣлей кооперації всего трудящагося человѣчества для личнаго и для коллективнаго развитія всѣхъ его членовъ, будутъ все глубже проникаться сознаніемъ общей солидарности.

Такимъ образомъ, въ доисторическій періодъ жизни человѣчества мы можемъ отмѣтить три ступени отношенія зрѣлаго поколѣнія къ престарѣлому, слабѣющему и ненужному. Во-первыхъ, предоставленіе стариковъ ихъ судьбѣ, бросаніе ихъ при бродячей жизни рода и предоставленіе ихъ на съѣденіе звѣрямъ. Во-вторыхъ, выработку очень распространеннаго обряда — убійства ихъ, большею частью съ ихъ согласія, даже по опредѣленно-высказанному ими желанію подъ вліяніемъ религіозныхъ вѣрованій, тѣсно связанныхъ съ міросозерцаніемъ анимизма. Наконецъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, преимущественно въ позднѣйшій періодъ доисторической жизни — слѣдовательно, съ очень малою вѣроятностью для палеолитическаго человѣка—утилизація старѣющихъ и негодныхъ для обороны общества членовъ рода или болѣе обширнаго союза, какъ хранителей преданій и какъ полезныхъ совѣтниковъ при общественныхъ затрудненіяхъ.

Эти три ступени имѣли, каждая, различное значеніе по ихъ отношенію къ основнымъ элементамъ человѣческаго прогресса, т. е. къ укрѣпленію солидарности въ обществѣ и къ развитію созна-

тельныхъ процессовъ, и это значеніе усиливалось еще при переживаніи пріемовъ, восходящихъ къ болѣе первобытному времени въ историческіе періоды.

Предоставленіе дряхлымъ и безпомощнымъ ихъ судьбѣ было проявленіемъ чисто-фатальной не осмысленной солидарности въ эпоху, когда средства существованія были очень ограничены; употребленіе этихъ ограниченныхъ средствъ на поддержку жизни однѣхъ особей неизбѣжно влекло за собою лишеніе другихъ особей возможности отстоять себя въ борьбѣ съ природою. Слѣдовательно, вопросъ, безсознательно поставленный, заключался не въ томъ, надо-ли помогать безпомощнымъ, а въ томъ, кто изъ членовъ общества окажется лишеннымъ вѣроятности просуществовать. При этомъ гибли безъ выбора тѣ, которые были сами по себѣ менѣе въ силахъ отстоять себя. Ни *чувство* солидарности, ни *идея* ея не имѣли мѣста. Какъ всякое дѣйствіе, вызываемое помимо разсчета и аффекта, этотъ пріемъ не могъ имѣть никакой роли въ развитіи сознательныхъ процессовъ особи. Слѣдовательно, какъ *зоологическій* фактъ, имѣвшій мѣсто на опредѣленной ступени эволюціи общественной жизни, онъ никакой роли для прогресса человѣчества играть не могъ, и, при его изученіи, никакой рѣчи о прогрессѣ быть не можетъ, какъ среди пчелъ при истребленіи самцовъ. Но совершенно иное значеніе могло имѣть его переживаніе въ эпохи исторической жизни, когда личный разсчетъ и личный аффектъ стали обычными мотивами дѣятельности особи и общества. Тогда обычное предоставленіе безпомощныхъ членовъ общества ихъ судьбѣ въ борьбѣ за существованіе вело неизбѣжно къ подрыву сознательной солидарности и къ съуженію почвы приложенія сознательныхъ процессовъ. Въ государствѣ стараго типа, когда его механизмъ опирался на рабство и на безправіе большинства, страданія котораго вовсе не брались въ соображеніе правительствомъ или господствующею кастою, атрофировалась и политическая прочность и способность общества вырабатывать достаточное число исторической интеллигенціи, и сила мысли этой выработанной интеллигенціи. Въ правовомъ обществѣ новаго типа, при классовой борьбѣ, которая обусловливала концентрацію богатствъ въ рукахъ господствующаго класса, съ полнымъ пренебреженіемъ къ голоданію и къ вырожденію массы пролетаріата, создающаго эти богатства, съ одной стороны борьба капитала съ трудомъ принимала все болѣе острый характеръ, съ другой — вырождались представители капиталистической буржуазіи; а въ средѣ населенія, все болѣе грубѣющаго въ борьбѣ за существованіе и въ сознаніи своей безпомощности, буквально повторялись (особенно въ крестьянствѣ и въ подонкахъ городскаго населенія) возмутительные факты убіенія стариковъ и безпомощныхъ изъ-за доли

расходовъ, идущихъ на ихъ содержаніе, изъ-за самыхъ ничтожныхъ суммъ, оставшихся въ ихъ распоряженіи. Но тутъ уже эти переживанія дикости не могли имѣть себѣ объясненія въ элементарности аффективнаго и интеллектуальнаго развитія всего общества, какъ у палеолитическаго человѣка, но обусловливались формами кастовой или классовой борьбы, вносящими фатально деморализацію въ сознательные процессы особей и во всѣхъ отношеніяхъ враждебными прогрессу.

Обрядное убіеніе стариковъ съ ихъ согласія и при болѣе или менѣе ясно выработавшемся вѣрованіи, что этотъ обрядъ приноситъ пользу и всему обществу, и самой жертвѣ обряда, было почвою одного изъ тѣхъ противуположеній двухъ основныхъ элементовъ прогресса, которыя приходится не разъ замѣтить въ эволюціи человѣчества. Сознательный аффектъ, связывавшій общества, доводилъ въ этомъ случаѣ ихъ солидарность, со стороны однихъ, до добровольнаго устраненія особей, пользовавшихся почетомъ; со стороны другихъ — до столь-же добровольной жертвы собственною жизнью. Слѣдовательно, приходится признать здѣсь поддержаніе и усиленіе солидарности въ весьма значительной степени. Но въ то же самое время, освященіе этого обряда религіознымъ вѣрованіемъ, тогда какъ главнымъ несознаннымъ мотивомъ оставалось инстинктивное стремленіе избавиться отъ лишнихъ ртовъ и безполезныхъ общественныхъ элементовъ, являлось самымъ рѣшительнымъ препятствіемъ усовершенствованію сознательныхъ процессовъ при ихъ обращеніи на отношенія между личностями. Это противорѣчіе могло оставаться несознаннымъ лишь до тѣхъ поръ, пока общества, при развитіи ихъ культуры, еще не выработали дѣйствительной исторической интеллигенціи и оставались въ періодѣ доисторической жизни. Для историческихъ народовъ, при первомъ приступѣ къ разработкѣ нравственныхъ вопросовъ, даже до приложенія къ нимъ сколько-либо логической критики, подобные обряды стали возмутительны, и потому переживанія этой ступени отношенія къ дряхлымъ и къ безпомощнымъ проявляются въ историческое время или какъ совершенно-исключительный фактъ, или какъ мотивъ совсѣмъ иного порядка, лишь случайно обращенный на стариковъ и принимающій обрядный характеръ, (какъ, напр., убіеніе колдуновъ и колдуній).

Третья ступень отношенія къ старикамъ, напротивъ, могла очень рѣдко проявляться еще въ доисторическое время, но представляетъ элементъ культуры, преимущественно относящійся къ историческимъ періодамъ; и потому эту ступень приходится оцѣнивать особенно по ея роли въ это позднѣйшее время. Въ наиболѣе раннихъ ея проявленіяхъ она представляетъ аналогію съ тѣмъ, что имѣло мѣсто при переходѣ большинства обрядовъ сношенія съ міромъ

духовъ и боговъ къ спеціальнымъ колдунамъ и жрецамъ. При нѣкоторомъ усложненіи политической жизни, лѣнь мысли у большинства особей могла легко повести къ передачѣ заботъ объ интересахъ общества, разбирательства между его членами, обсужденія коллективныхъ мѣръ ему полезныхъ и т. п. меньшинству *наиболѣе опытныхъ*, слѣдовательно наиболѣе зрѣлыхъ. Совѣтъ старшинъ могъ во многихъ случаяхъ замѣстить общее собраніе членовъ племени, рода или клана. Разъ эти „старшины“ пріобрѣли власть, они естественно стремились удержать ее, и „наиболѣе опытные“ обратились въ „наиболѣе старыхъ“. Конечно, во всѣхъ наиболѣе живыхъ обществахъ этому господству „стариковъ“ противудѣйствовало стремленіе дѣйствительно зрѣлыхъ личностей устранить дряхлѣющихъ членовъ отъ вліянія. Но въ менѣе живыхъ и энергическихъ коллективностяхъ, тамъ гдѣ историческая интеллигенція вырабатывалась съ большимъ трудомъ, побѣда могла оставаться и оставалась иногда за стариками. Поэтому историческая жизнь представляетъ два типа роли послѣднихъ въ общественной жизни, при чемъ во многихъ случаяхъ эти типы существуютъ рядомъ или смѣшиваются различнымъ образомъ. Отношенія этихъ типовъ къ элементамъ общественнаго прогресса не могли не быть различными. Но въ общихъ чертахъ можно характеризовать эти отношенія слѣдующимъ образомъ. Усиленіе вліянія на общество стариковъ было почти всегда связано съ стремленіемъ общества сохранить прежнія формы культуры или *установить культуру*, наименѣе склонную къ измѣненіямъ. Напротивъ, ослабленіе упомянутаго вліянія вызывало обыкновенно въ исторіи болѣе частое наступленіе *переходныхъ эпохъ* и менѣе прочныя формы культуры; иначе говоря, послѣдній случай обусловливалъ болѣе дѣятельную работу сознательныхъ и даже прямо критическихъ процессовъ мысли. Труднѣе опредѣлить вліяніе того или другого типа на усиленіе или на ослабленіе общественной солидарности. При политическихъ и культурныхъ формахъ, позволявшихъ установиться въ обществѣ господству дряхлѣющихъ элементовъ, совершенно естественно было усиленіе недовольства, слѣдовательно ослабленіе солидарности. Но оно не могло не имѣть мѣста и въ томъ случаѣ, когда юридическія и культурныя условія устраняли отъ вліянія на ходъ дѣлъ личностей, еще способныхъ быть полезными своей опытностью. Впрочемъ, въ исторической эволюціи обществъ противуположеніе, соперничество и прямая борьба *другихъ* общественныхъ элементовъ, обыкновенно играли такую значительную роль, что отношенія между созрѣвающими и старѣющими поколѣніями оставались почти всегда на заднемъ планѣ. Задача прогрессивнаго общежитія въ этомъ отношеніи могла быть почти всегда формулирована слѣдующимъ образомъ: доставить всякой созрѣвающей особи возможность ско-

рѣе приложить свои силы къ полезному участію въ общественной жизни, остерегаясь вызвать недовольство бездѣйствіемъ именно въ этомъ молодомъ общественномъ элементѣ, наиболѣе способномъ къ смѣлой иниціативѣ; утилизировать силы и опытность старѣющаго поколѣнія въ томъ размѣрѣ, въ которомъ эти силы и эта опытность имѣютъ возможность быть утилизированы въ теоретическомъ или въ практическомъ отношеніи; окружить разумными заботами личности даже дряхлѣющія и становящіяся совсѣмъ безполезными, въ виду того чувства солидарности, которое развивается въ обществѣ самимъ процессомъ этихъ заботъ о *своихъ*, при чемъ собственной иниціативѣ этихъ *ненужныхъ* предоставляется уже тѣмъ или другимъ путемъ довести до минимума трату общественныхъ силъ на поддержаніе ихъ ненужнаго существованія.

Результатъ этотъ о подготовленіи человѣка можетъ быть вкратцѣ формулированъ слѣдующимъ образомъ: человѣкъ оказывается для критической мысли нашего времени не исключеніемъ изъ окружающаго его міра, и не чудомъ, разгадка котораго приходится искать въ сверхъестественныхъ вліяніяхъ. Безсознательные процессы мертваго вещества, съ безусловною необходимостью законовъ этого вещества, подготовили жизненныя свойства человѣка вмѣстѣ со всякою другою жизнью; подготовили и весь матеріалъ внѣшняго для него міра, на которомъ могла развиваться его мысль во всѣхъ ея отрасляхъ. Процессы органической эволюціи, выработывая формы растеній и животныхъ, выработали, между прочимъ, и форму человѣческаго тѣла; обусловливая этими формами функціи жизни, сознанія и общественности, они подготовили, между прочимъ, рядомъ предшествующихъ ступеней, и его жизненныя, психическія и общественныя отправленія. Незамѣтно отличающіеся одинъ отъ другаго фазисы эволюціи привели форму монеры къ формѣ нынѣшняго европейца, недифференцированную дѣятельность ея къ сложной культурѣ человѣчества XIX вѣка. Въ развитіи геніальнѣйшей личности изъ крикливаго и обжорливаго новорожденнаго младенца и, еще далѣе, изъ безформеннаго зародыша первыхъ минутъ послѣ оплодотворенія, предъ нами вкратцѣ совершается ежедневно процессъ подготовленія человѣка, какъ этотъ процессъ совершался въ развитіи органическаго міра, развитіи, за которымъ лежитъ еще болѣе долгій процессъ подготовленія организмовъ механико-химическими силами природы.

ЭТЮДЪ ВТОРОЙ.

Первый фазисъ человѣческой культуры.

1. Доисторическій человѣкъ и царство обычая.
2. Фазисы доисторической культуры.
3. Дородовой человѣкъ.

II. Первый фазисъ человѣческой культуры.

1. Доисторическій человѣкъ и царство обычая.

Задачи доисторическаго человѣка. — Созданіе человѣческихъ потребностей. — Созданіе обычая.

Царство обычая.—(Вліяніе различія расъ и націй).

Каковы ни были бы достовѣрныя или гадательныя представленія о подготовленіи человѣка въ мірѣ животныхъ, предъ историкомъ мысли, въ схемѣ эволюціи послѣдней, подкладкою *жизни исторической* является *человѣкъ доисторическій*, съ его біологическими потребностями; съ его нервной системою, неизбѣжно впечатлительною къ дѣйствію внѣшняго міра на человѣка и доставляющаго ему наслажденіе въ нервномъ возбужденіи; съ его конечностями, форма которыхъ обусловливала его главные способы воздѣйствія на этотъ міръ; съ разнообразіемъ способовъ этого воздѣйствія: путемъ техники, путемъ общественнаго строительства, путемъ творчества въ области фантазіи, путемъ усвоенія знаній и первыхъ попытокъ пониманія. Этотъ первый *человѣческій* фазисъ эволюціи могли ставить предъ схемою ея исторіи новыя задачи.

Эти задачи, въ ихъ характеристическихъ чертахъ періода, были огромны. Первобытная мысль, въ борьбѣ человѣка за существованіе, должна была создать орудіе общественной солидарности, именно выработать среди особей, руководимыхъ сперва лишь непосредственными индивидуальными потребностями, стро-

гій и ненарушимый *обычай*, а, помощью его, обособить мелкія группы людей, представлявшія случайное сближеніе и столь же случайное распаденіе, въ болѣе прочное общежитіе, которое сразу оказалось и *наиболѣе* прочнымъ изъ всѣхъ намъ извѣстныхъ. Въ этомъ процессѣ подготовленія обычая и родоваго союза на почвѣ первобытной техники, вызванной потребностью питанія и потребностью ограждать свою безопасность, задержкою являлись переживанія зоологическаго міра, отъ котораго постепенно обособлялся міръ человѣческій.

Это обособленіе человѣка путемъ выработки обычая предполагаетъ выработку *потребностей*, отчасти унаслѣдованныхъ отъ зоологическаго міра, отчасти же имѣющихъ уже болѣе сложный характеръ. Рядомъ съ чисто зоологическими требованіями питанія, полового совокупленія и ухода за молодью, рядомъ съ потребностью общенія и охраненія личной безопасности коллективными силами, присущею всѣмъ общественнымъ животнымъ, особенную важность получаетъ у человѣка древняя потребность всѣхъ животныхъ, одаренныхъ нервною системою, испытывать и разнообразить *нервныя возбужденія*. На почвѣ этой потребности выростали чуть ли не всѣ пріемы борьбы съ наслажденіемъ *лѣнью*, являющейся самымъ основнымъ препятствіемъ развитію; съ наслажденіемъ, которое, въ формѣ враждебности всякому примѣненію въ жизни и всякой работѣ мысли, оказывается въ немалой долѣ и почвою обычая, устанавливающагося и стремящагося сдѣлаться неизмѣннымъ. Потребность нервныхъ возбужденій противуполагаетъ этой лѣни доисторическаго человѣка жажду измѣняющихся модъ, выработку разнообразныхъ забавъ и украшеній жизни, — наслажденіе игрою представленій и творчествомъ фантазіи. Здѣсь предъ нами зародышъ будущаго наслажденія развитіемъ и потребности въ немъ, т. е. зародыши исторической жизни съ ея наслажденіемъ творчествомъ искуства, изворотливостью объединяющей мысли, убѣдительностью логическаго и вообще научнаго мышленія, жизнью согласно нравственному убѣжденію.

Но въ первые фазисы дѣятельности, въ человѣческомъ обществѣ, потребности нервныхъ возбужденій въ ея противодѣйствіи лѣни, самымъ удобнымъ оружіемъ въ борьбѣ человѣчес-

кой группы за существованіе оказывался, по видимому, процессъ творчества прочныхъ и солидарныхъ общественныхъ формъ, которыя лишь впослѣдствіи дѣлались и почвою болѣе или менѣе энергическаго процесса развитія сознанія. А для этого неизбѣжнымъ средствомъ могло быть лишь прочное установленіе *обычая*.

Онъ и установился, какъ первая форма общественной солидарности людей между собою; и *его* царство, обусловивъ обособленіе человѣка отъ міра животныхъ, легло въ основаніе какъ послѣдовавшихъ за тѣмъ періодовъ исторической жизни, съ преобладаніемъ борьбы сознанныхъ интересовъ особей и коллективныхъ человѣческихъ организмовъ, такъ и того царства критически выработанныхъ убѣжденій, которое передовая интеллигенція пытается создать съ первой минуты пробужденія въ людяхъ критической мысли, но которое для интеллигенціи нашего времени остается еще болѣе или менѣе отдаленнымъ идеаломъ.

Почвою для установленія человѣческихъ обычаевъ были, повидимому, въ зоологическомъ мірѣ инстинкты животныхъ; и, принимая въ соображеніе то, что мы знаемъ о роли этихъ инстинктовъ въ технической и общественной дѣятельности безпозвоночныхъ, въ особенности же млекопитающихъ приматовъ, переходъ отъ этихъ инстинктовъ животныхъ къ обычаямъ человѣка можно представить себѣ слѣдующимъ образомъ:

Корни царства обычая лежатъ глубоко въ зоологической традиціи человѣка, только сперва они носятъ названіе инстинкта. Въ послѣднемъ мы встрѣчаемъ дѣятельность, унаслѣдованную отъ предковъ и заключающую въ себѣ элементъ сознанія совершаемаго дѣйствія, но безъ установленія связи между цѣлью, которая достигается, и средствами, употребленными для ея достиженія, при чемъ это унаслѣдованное дѣйствіе во всѣхъ своихъ сознательныхъ и безсознательныхъ элементахъ совершается приблизительно одинаково при одинаковыхъ и часто повторяющихся обстоятельствахъ всѣми особями одной и той же группы. При дальнѣйшемъ развитіи сознательныхъ процессовъ, эти комплексы инстинктивныхъ дѣйствій для особи, ихъ совершающей, окрашиваются все болѣе призракомъ произволь-

ности, но сохраняютъ въ себѣ прежнія характеристическія особенности: онѣ по прежнему унаслѣдованы; по прежнему совершаются всѣми особями данной коллективности приблизительно одинаково; и, по прежнему, исключаютъ пониманіе цѣли, для которой дѣйствіе совершается. Такъ *всегда* поступали, думается особи; такъ *всѣ* поступаютъ; такъ *слѣдуетъ* поступать безъ необходимости спрашивать: почему? Инстинктъ низшаго животнаго обратился въ *обычай* высшаго, сохраняя свое вліяніе, сначала безусловно подавляющее, потомъ въ значительной степени руководящее, на всѣхъ ступеняхъ животнаго развитія, распространяясь въ значительной мѣрѣ до сихъ поръ на человѣка. Когда организмъ принужденъ къ очень значительному измѣненію обычнаго рода жизни, онъ иногда не выдерживаетъ, и видъ животнаго, точно также, какъ племя человѣка, вымираетъ. Нѣкоторые біологическіе организмы, какъ нѣкоторыя человѣческія племена, не переносятъ въ подобномъ случаѣ и незначительнаго измѣненія. Другія особи и группы въ общихъ областяхъ оказываются болѣе переносливыми, и въ нихъ-то съ особеннымъ интересомъ можно наблюдать и явленія господства обычаевъ, и ихъ непроизвольную культурную смѣту, и ихъ подрывъ работою мысли. Какъ приматъ, человѣкъ былъ способенъ внести аффективную связь съ общежитіе, но, въ то же время, выработалъ способность подчинять аффектъ разсчету. Онъ выдѣлился изъ міра приматовъ вслѣдствіе этой особенности и вслѣдствіе общаго превосходства своего процесса мысли. Какъ только это выдѣленіе совершилось, онъ долженъ былъ оказаться животнымъ болѣе общественнымъ, чѣмъ другіе приматы, потому, что онъ былъ способенъ болѣе или менѣе почувствовать выгоду, которую получалъ отъ общежитія, и былъ способенъ поддерживать это общежитіе, какъ вслѣдствіе аффективныхъ побужденій, унаслѣдованныхъ отъ приматовъ, и удобнѣйшаго сношенія съ подобными себѣ при помощи рѣчи, такъ и вслѣдствіе самаго элементарнаго разсчета личной пользы, разсчета, который у него, при характеристическихъ особенностяхъ его психической жизни, игралъ несравненно значительнѣйшую роль, чѣмъ у прочихъ приматовъ. Но какъ только общежитіе сдѣлалось для него неизмѣннымъ признакомъ вида, сознанною по-

требностью, безъ удовлетворенія которой особь не могла существовать, и источникомъ наслажденія, такъ это общежитіе, при слабой работѣ его мысли, должно было выказать то самое подавляющее вліяніе на его индивидуальность, какое оно выказывало на всѣ другіе классы животныхъ. Всѣ особи первобытнаго человѣческаго общества могли имѣть довольно ограниченный кругъ представленій; должны были, поэтому, быть весьма сходными по своимъ психическимъ процессамъ, отвѣчать сходными аффектами на сходныя воспріятія и впечатлѣнія, выражать сходными дѣйствіями свои сходные аффекты. Такимъ образомъ въ общественной группѣ, соединенной кровною связью или общимъ предпріятіемъ, вызвавшимъ довольно долгое или даже постоянное сожительство, вырабатывался по необходимости комплексъ представленій и дѣйствій, общій всѣмъ членамъ группы или весьма сходный у каждаго изъ нихъ. Въ этомъ комплексѣ можно было совершенно такъ, какъ и у другихъ животныхъ, назвать инстинктивною ту долю представленій и дѣйствій, которая совершалась безъ яснаго сознанія цѣли его достигаемой. Но, при усиленіи сознательныхъ процессовъ у человѣка, сравнительно съ другими млекопитающими, эта доля все болѣе теряла значеніе предъ другою долею представленій и дѣйствій, имѣвшею въ виду опредѣленную, сознанную цѣль, долею, которая столь же мало подлежала произвольному измѣненію, какъ первая, но была проникнута сознаніемъ, что она необходима и какъ бы обязательна. Это сознаніе отличалось отъ позднѣйшаго сознанія цѣлесообразности прогрессивной и критически оцѣненной дѣятельности тѣмъ, что дѣйствія и представленія сознавались не какъ *лучшія* изъ тѣхъ, которыя могли бы имѣть мѣсто, но какъ требующіяся для достиженія данной цѣли *безъ всякаго сравненія* съ другими. Поэтому они составляли дальнѣйшую ступень развитія животнаго инстинкта. Инстинктъ перерабатывался въ *обычай*. Еще на дальнѣйшей степени—достигнутой, повидимому, всѣми извѣстными намъ дикими племенами — обязательность его получила уже весьма опредѣленный характеръ, спеціально человѣческій, когда фантазія человѣка создала невидимый міръ силъ, охраняющихъ обязательность обычая; когда обычай сталъ почвою для развитія

религіозной мысли, какъ *обычай религіозный* или даже какъ *обрядъ религіи*. Этого фазиса мы не замѣчаемъ вовсе внѣ человѣка. Вообще высшія формы обычая, даже у неисторическихъ племенъ, рѣзко отличаются отъ инстинктивныхъ дѣйствій. Но у теплокровныхъ позвоночныхъ и въ наименѣе развитыхъ человѣческихъ обществахъ весьма многочисленны промежуточныя ступени, о которыхъ трудно сказать, относятся ли онѣ къ области инстинкта, или къ области обычая. Эти-то промежуточныя степени свидѣтельствуютъ, повидимому, о постепенномъ переходѣ инстинктовъ, вырабатываемыхъ общежитіемъ, въ обычаи, скрѣпляющіе это общежитіе при участіи сознательныхъ процессовъ.

Такимъ образомъ, первобытнаго человѣка приходится представить себѣ настолько же живущимъ по обычаю, насколько мы представляемъ его себѣ животнымъ общественнымъ. Одно изъ неизбѣжныхъ слѣдствій подобной жизни заключается въ томъ, что, при этомъ, для человѣка все новое кажется враждебнымъ и опаснымъ.

Явленія, аналогичныя господству обычая, наблюдается и въ дѣтскомъ возрастѣ, при чемъ трудно сказать, суть ли они здѣсь характеристическія черты психической жизни этого возраста, сохраненныя до зрѣлости всѣми людьми, живущими по обычаю, или же они представляютъ въ ребенкѣ цивилизованнаго общества унаслѣдованныя переживанія отъ періода дикости, чрезъ который должно было пройти всякое общество. Можно вообще сказать, что обычное, въ формѣ обязательнаго, получаетъ видное мѣсто въ дѣтской жизни.

Подобная склонность, вырабатывающая господство привычки въ отдѣльной личности, даетъ начало въ обществѣ зрѣлыхъ людей низшей, не развивающей культуры установленію разнообразнаго обычая. Укрѣпленію его способствуетъ переимчивость, составляющая общую склонность приматовъ вообще, дѣтей и дикарей; и она распространяется особенно сильно въ обществѣ единообразномъ, каковы всѣ общества низшей культуры, гдѣ каждая семья, почти каждая личность, сама удовлетворяетъ всѣ свои потребности, и гдѣ раздѣленіе труда доведено до минимума.

На основаніи предыдущаго можно сказать, что царство обычая можетъ намъ представляться и какъ неизбѣжное условіе первобытной общественной жизни, и какъ самая непривлекательная общественная среда для отдѣльной личности. Обычай составляетъ единственное прочное руководство для особей, не способныхъ ни вдуматься въ какой либо планъ цѣлесообразной дѣятельности, ни осуществить его при нѣкоторой его сложности. Обычай представляетъ единственный принципъ солидарности для зародышныхъ обществъ, и при томъ принципъ, способный связать такъ же тѣсно небольшую группу семьи или дружины, какъ и огромную націю, разростающуяся нарожденіемъ новыхъ личностей. Господство обычая противуполагаетъ неисторическіе народы историческимъ, но остается и въ историческіе періоды однимъ изъ вліятельнѣйшихъ элементовъ общественной жизни для большинства. Оно лишь медленно уступаетъ развитію въ человѣкѣ критической мысли, конкуренціи интересовъ, въ особенности же пониманію истины и нравственному убѣжденія. Это имѣетъ мѣсто, сначала, въ немногихъ отдѣльныхъ единицахъ, потомъ, и до сихъ поръ, только въ руководящемъ меньшинствѣ. Лишь въ отдаленномъ будущемъ можно надѣяться, что обычай перестанетъ царить надъ человѣкомъ. Но и это можетъ совершиться едва ли иначе, какъ тѣмъ путемъ, что критическая мысль и жизнь по убѣжденію сами обратятся въ общераспространенную привычку личностей.

Самое представленіе о культурѣ животныхъ или доисторическаго человѣка нераздѣльно отъ понятія инстинкта или обычая. Всякая первобытная культура могла имѣть мѣсто лишь при господствѣ или того или другаго. Чѣмъ культура была проще, чѣмъ обычаи были менѣе сложны, тѣмъ крѣпче люди держались за нихъ, потому что именно въ этомъ случаѣ лишь обычаи обособляли каждое первобытное общество, придавали ему сознаніе коллективнаго существованія и доставляли его членамъ нѣкоторую поддержку при неисчислимыхъ опасностяхъ, ихъ окружавшихъ. Существованіе отдѣльнаго человѣка въ первобытное время немыслимо внѣ общества, и при томъ общества, представляющаго кооперативную группу. Для ея происхожденія необходимо, какъ выражается одинъ соціологъ недавняго

времени, чтобы члены подобной группы были достаточно сходны между собою для удобной и добровольной кооперации. Она въ подобныхъ случаяхъ зависитъ отъ аффективно и интеллектуально *прочувствованнаго союза*; а подобный прочувствованный союзъ можетъ имѣть мѣсто лишь при условіи существованія между его членами значительной степени тожественности въ мысли и въ чувствѣ, какимъ бы путемъ ни была достигнута эта тожественность. Необходимая кооперація и требуемая тожественность мысли и чувства были результатами самаго тяжелаго ярма (какъ мы оцѣнили бы его, будь оно снова наложено) и самой ужасной тиранніи, когда либо извѣстной людямъ, — результатомъ господства *обычая*. Въ своемъ первомъ фазисѣ это вовсе не пріятная сила, но строго, непрестанно давящее правило, часто имѣя при этомъ совсѣмъ ребяческій источникъ, начинаясь частнымъ предразсудкомъ и мѣстною случайностью.

Мы здѣсь говоримъ о доисторическомъ человѣкѣ вообще; но въ реальномъ мірѣ онъ, во всѣ эпохи доступныя изслѣдованію, представлялся какъ человѣкъ разныхъ расъ и націй, употребляющій различныя формы рѣчи, и потому можно поставить вопросъ, на сколько разныя извѣстныя намъ въ прошедшемъ и настоящемъ расы, національныя культуры и лингвистическія особенности могли вносить разнообразія какъ въ подготовленіи человѣка въ зоологическомъ мірѣ, такъ и въ подготовленіи исторической жизни въ средѣ доисторической группы человѣка. Именно въ наше время многіе изслѣдователи приписываютъ большое вліяніе этому антропологическому и лингвистическому различію. О роли націй, возникшихъ какъ въ доисторическое, такъ и въ историческое время, придется говорить ниже. Но едва ли историку не приходится оставить лингвистамъ изученіе вліяній на формы общественной солидарности и на работу мысли различія языковъ односложныхъ, аглютинирующихъ или флексирующихъ; и антропологамъ попытки рѣшить вопросъ о расовомъ различіи. Отрицать возможность вліянія этого различія на психическіе процессы особей было бы не научно, тѣмъ болѣе, что происхожденіе людей отъ одного зоологическаго корня или отъ нѣсколькихъ различныхъ корней остается до сихъ поръ спорнымъ вопросомъ въ антропологіи. Однако не существуетъ достаточныхъ данныхъ, чтобы утверждать, что различіе между психическими процессами одного и того же рода у особей, принадлежащихъ различнымъ расамъ, превосходитъ, вообще говоря, то, которое мы можемъ наблюдать при сравненіи людей одной

и той же расы. А сомнительность существованія въ настоящее время человѣческихъ особей безспорно — чистыхъ разъ еще болѣе подрываетъ возможность утверждать, на основаніи достаточныхъ критическихъ аргументовъ, что то или другое явленіе принадлежитъ переживаніямъ расовымъ. Почти безъ исключенія можно сказать, что все, объясняемое различіемъ расъ, можетъ быть столь-же удобно объяснено разницей культуръ людей одной и той же расы въ различныя эпохи, переживанія которыхъ мы наблюдаемъ.

2. Фазисы доисторической культуры.

Измѣненіе культуры и фазисы доисторическаго обычая.— Фазисы эволюціи родоваго быта.— Затрудненія изслѣдователя дородоваго и родового быта.—Задачи созданія солидарнаго общежитія.

Обычай по своей сущности стремился оставаться неизмѣненнымъ; тѣмъ не менѣе ему приходилось измѣняться вслѣдствіе измѣненія среды и обстоятельствъ жизни общества, вслѣдствіе необходимости новыхъ приспособленій, вслѣдствіе безсознательнаго накопленія множества небольшихъ отклоненій въ мысли и въ жизни каждаго поколѣнія отъ мысли и жизни поколѣній ему предшествовавшихъ, или вслѣдствіе внезапнаго притока людей иной культуры. Ему приходилось измѣняться, или общество должно было погибнуть. При только что указанныхъ привычкахъ мысли понятно, что всякое неизбѣжное измѣненіе встрѣчало значительное препятствіе, и что многія общества не могли пережить нѣсколько значительной катастрофы въ ихъ культурѣ, особенно, если эта катастрофа была внезапна. Эти общества гибли подобно тому, какъ біологическіе организмы часто гибнутъ при перенесеніи ихъ въ иную среду. Не малую долю вымиранія или распаденія обществъ дикарей, въ присутствіи высшей культуры, неоживленной работою мысли, можетъ быть, приходится отнести къ этой причинѣ. Но даже и тогда, когда дѣло обошлось благополучно, когда организмъ или племя выжили и приспособленіе произошло, встрѣчается интересное явленіе: новыя формы получаютъ весьма быстро, на всѣхъ ступеняхъ развитія животныхъ, при непсторическомъ бытѣ

человѣка и даже далеко въ періодѣ исторіи цивилизованныхъ національностей, характеръ новаго унаслѣдованнаго инстинкта или обычая. Онѣ представляются незапамятнымъ преданіемъ древности даже при довольно недавнемъ происхожденіи, вслѣдствіе невозможности для особи, на этой ступени культуры, представить себѣ, что она придумала и совершила что-либо новое, не унаслѣдованное отъ предковъ, хотя она, въ дѣйствительности, и способна уже придумывать и осуществлять новизны въ области мысли и жизни. Обычай измѣнялся, но, для потомства, въ своей новой формѣ, онъ оставался *древнимъ* обычаемъ. Тѣмъ не менѣе мало-по-малу все прежнее въ немъ подвергалось существенной переработкой; рядомъ со старыми элементами появлялись новые, и между этими новыми не трудно замѣтить тѣ, которые, при удобныхъ обстоятельствахъ, могли разрости въ комплексъ личныхъ побужденій, подрывающихъ царство обычая, могли и подготовить и осуществить историческую жизнь.

Этимъ путемъ доисторическая культура переходила чрезъ различные фазисы и представляется изслѣдователю въ различныхъ формахъ, отчасти неизбѣжныхъ по самой сущности человѣческихъ потребностей и способовъ ихъ удовлетворенія, отчасти обусловленныхъ особенностями среды, въ которой совершались эволюціи того или другого племени. Характеристическою чертою всего періода былъ процессъ творчества общественныхъ формъ, приводившій, вообще говоря, къ солидарному союзу родичей, связанныхъ между собою дѣйствительнымъ или фиктивнымъ родствомъ. Эти черты служатъ изслѣдователю мѣриломъ нормальнаго или патологическаго хода эволюціи того или другого племени. Чѣмъ совершеннѣе выработанный тамъ или здѣсь родовой союзъ въ его особенности, тѣмъ выше стоитъ для наблюдателя доисторическая культура племени. Чѣмъ менѣе усвоена племенемъ эта особенность, тѣмъ раціональнѣе отнести культуру общества къ дородовому фазису его эволюціи. Чѣмъ въ большей мѣрѣ, наконецъ, мы наблюдаемъ у даннаго народа подрывъ родовыхъ формъ жизни процессомъ распаденія рода на тѣсныя семьи, или подъ вліяніемъ механической силы государства, тѣмъ правдоподобнѣе

становится гипотеза, что предъ нами явленіе *кануна исторической жизни*, когда судьбы народа ставятъ предъ нимъ вопросъ: погибнетъ ли слабый общественный организмъ? или же онъ вступитъ въ историческую жизнь съ ея новыми перипетіями, но уже безъ всякой возможности сохранить прочныя основы родоваго союза предковъ?

Такимъ образомъ доисторическая культура, въ своемъ развитіи, переходитъ чрезъ три основные *параллельные* фазиса доисторической жизни. Это, прежде всего, бытъ *дородовой*. Это, затѣмъ, болѣе или менѣе полно выработанный организмъ *родоваго строя*, разрушеніе котораго составляетъ для общества лишь одну изъ *возможностей* эволюціи, но который можетъ точно также привести данное племя къ неопредѣленно-продолжительному существованію въ общественныхъ формахъ племени *неисторическаго*, со случайною смѣною модъ и съ автоматическимъ измѣненіемъ обычаевъ, все столь же обязательныхъ. Это, наконецъ, *канунъ исторической жизни*, характеризованный распаденіемъ родоваго строя и выработкою такихъ общественныхъ формъ и такихъ продуктовъ мысли, которые дѣлаютъ все возможнѣе вступленіе общества въ жизнь историческую.

Какъ только изслѣдователь раздѣлилъ въ своей мысли эти три нормальные фазиса доисторической жизни, предъ этою мыслью возстаютъ вопросы о возможныхъ отклоненіяхъ эволюціи общества отъ нормальнаго ея хода, о возможности ошибокъ изслѣдователя при отнесеніи факта къ тому или къ другому доисторическому или историческому фазису, и о другихъ, столь же возможныхъ заблужденіяхъ при признаніи того или другого факта нормальнымъ или переживаніемъ уже пройденнаго. Предъ историкомъ мысли здѣсь трудно разрѣшимые вопросы: что изъ наблюдаемой у того или другого народа совокупности явленій можно отнести съ увѣренностью къ этому періоду? Что мы ошибочно переносимъ въ него изъ послѣдующаго? Что, наконецъ, приходилось бы признать не особенностью быта родового, но переживаніемъ дородоваго? Главною задачею является возможно-точное выдѣленіе всего того—преимущественно въ областяхъ техники и творчества обществен-

ныхъ формъ—что составляетъ особенность родоваго быта въ разнообразныхъ его проявленіяхъ, изъ того, что было доступно человѣку и до усвоенія представленія о дѣйствительномъ или воображаемомъ родствѣ, а также изъ того, что, въ царствѣ родоваго обычая, было уже подготовленіемъ задачъ, обусловленныхъ требованіями государства и тѣсной семьи, подрывавшими начала родоваго строя, или даже подготовленіемъ того, что можно считать зародышами еще позднѣйшаго универсализма.

При изслѣдованіи доисторическаго человѣка въ послѣдовательныхъ фазисахъ его культуры и въ болѣе или менѣе случайныхъ отклоненіяхъ отъ ихъ нормальной эволюціи, слѣдуетъ прежде всего удержать въ памяти, что для доисторическаго человѣка дѣло шло о созданіи прочнаго солидарнаго общежитія, такъ какъ лишь оно могло служить почвою для удовлетворенія какъ низшихъ, такъ и высшихъ потребностей личности, которыя, на этой эволюціи, внѣ подобныхъ общежитій, не могли быть вовсе удовлетворены или могли быть удовлетворены лишь весьма несовершенно. Задача будущей соціологіи, какъ науки солидарности, была поставлена съ первой же попытки организовать солидарное общество. Эту задачу долженъ былъ рѣшить для себя такъ или иначе дородовой человѣкъ, выработывая родовой союзъ; точно такъ же, какъ ее рѣшалъ человѣкъ этого союза, создавая разныя формы материнствъ и отцовствъ, трудясь надъ техникою все болѣе сложною и все болѣе разнообразною, украшая свою жизнь всѣми доступными ему пріемами забавъ и орнаментовъ, создавая цѣлый міръ фантастическихъ представленій; точно такъ же, какъ опять эту же задачу ставитъ предъ собою уже все болѣе сознательно человѣкъ историческій, борясь за сознанные интересы или стремясь воплотить свои нравственныя убѣжденія въ соотвѣтственныя формы общества и жизненныя цѣли.

3. Дородовой человѣкъ.

Представленіе о дородовомъ человѣкѣ.

Указанія на низшія ступени культуры.—Измѣненіе постановки вопросовъ.—Общіе и частные кризисы.

(Сближеніе очень отдаленныхъ фазисовъ).

Переходъ отъ дородового быта къ родовому.

Громадныя завоеванія.—Непрогрессивные элементы.—Техническія мысль.—Привлекательное и его послѣдовательные фазисы.—Фантастическое творчество и его роль при созданіи общественной солидарности.

Созданіе родового быта.

Можемъ ли мы составить себѣ хотя бы приблизительное представленіе о бытѣ человѣческихъ группъ, не только не сплотившихся въ родовой союзъ, но стоящихъ на первыхъ ступеняхъ человѣческаго развитія? На это трудно отвѣтить утвердительно. Вообще говоря, дозволительно сказать, что мы въ настоящее время не находимъ ни одного племени, которое по общественнымъ формамъ и по психическому развитію, стояло бы вполнѣ на ступени дородоваго быта; но различныя племена въ различной степени сохранили въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ слѣды этого первобытнаго общественнаго строя, и эти слѣды позволяютъ намъ угадывать факты еще болѣе отдаленнаго прошедшаго. Есть нѣкоторыя исключительныя указанія на группы, о которыхъ путешественники говорятъ: «У нихъ нѣтъ ни одежды, ни орудій, ни жилища. Они питаются большими червями, которыхъ они вырываютъ ногтями, изъ земли, да еще зернами и почками пальмъ, которыя они отгрызаютъ. Никогда

ихъ небольшія скопленія или семьи не превосходятъ дюжины особей. Они безобразны съ ихъ исхудалыми членами тѣла и съ ихъ выпученнымъ животомъ». Или: «Подобно дикимъ животнымъ, они бродятъ по первобытнымъ лѣсамъ, добываютъ себѣ самку, похищая ее, и совокупляются съ нею въ лѣсной чащѣ: ночью они укрываются подъ какимъ либо большимъ деревомъ, разводятъ огонь, чтобы устранить хищныхъ животныхъ, и подвѣшиваютъ дѣтей на вѣтвяхъ этого дерева. Самки и самцы послѣ совокупленія обыкновенно расходятся, какъ только ихъ дѣтеныши сколько нибудь способны сами добыть себѣ пищу». Но здѣсь уже мыслима гипотеза *вырожденія*, а, съ другой стороны, и тутъ предъ нами слѣды нѣкотораго *установившагося* общественнаго обычая, слѣдовательно, бытъ болѣе или менѣе отдаленный отъ обычая *устанавливающагося*.

Все это можетъ служить подтвержденіемъ слѣдующаго положенія: всѣ неисторическія племена, подлежащія теперь наблюденію путешественниковъ, представляютъ уже формы культуры, далеко отстоящія отъ того, что могло имѣть мѣсто у доисторическаго человѣка дородового періода. Передъ нами результатъ частныхъ успѣховъ, рядомъ съ явленіями дегенераціи, по которымъ приходится лишь гипотетически возстановлять элементы, пережившіе изъ первоначальнаго періода, почти такъ же, какъ подобные же элементы пережили въ обществахъ, изъ которыхъ иныя достигли далеко высшей ступени доисторической культуры, а нѣкоторымъ удалось и выработать въ своей средѣ историческую жизнь.

Поэтому вопросъ, предъ этимъ поставленный, сводится на другіе два, болѣе частные: во первыхъ, что въ бытѣ доисторическихъ племенъ, о которыхъ мы имѣемъ прямыя или косвенныя свѣдѣнія, можетъ быть отнесено къ остаткамъ дородового общежитія? во вторыхъ, какъ мы можемъ, на основаніи существующихъ свѣденій о переживаніяхъ доисторическаго періода, представить себѣ переходъ отъ дородоваго быта къ родовому?

Тамъ, гдѣ мы встрѣчаемъ слѣды быта дородоваго рядомъ съ государственнымъ строемъ, съ развитіемъ скотоводства и воздѣлыванія растеній, или, даже, съ самостоятельнымъ знаком-

ствомъ съ гончарнымъ искусствомъ и съ судостроеніемъ, мы вправѣ смотрѣть на эти слѣды прошлаго лишь какъ на отдѣльныя переживанія періода, въ сущности принадлежащаго прошедшему. Но тамъ, гдѣ, во всѣхъ этихъ отношеніяхъ, племя не достигло высшаго доисторическаго развитія, можетъ возникнуть вопросъ: не имѣемъ ли мы предъ собою остатковъ дородоваго быта, которые лишь въ немногихъ отрасляхъ работы мысли допускали для племенъ способность сдѣлать нѣкоторыя замѣчательныя пріобрѣтенія, или даже просто усвоить эти пріобрѣтенія отъ сосѣдей, подобно тому, какъ дикари разныхъ народностей усвоили огнестрѣльное оружіе европейцевъ, нисколько не проходя чрезъ тѣ послѣдовательные успѣхи техники и общественнаго строя, которыми было подготовлено его распространеніе и всеобщее употребленіе въ Европѣ. Здѣсь именно важно взять въ соображеніе указанное предъ этимъ различіе роли того или другого элемента культуры и мысли въ подготовленіи прогрессивной эволюціи человѣческихъ группъ. Какое нибудь отдѣльное техническое пріобрѣтеніе, даже при безспорномъ отсутствіи всякаго заимствованія въ этой области у другихъ народовъ (какъ напримѣръ, существованіе бумеранга у австралійцевъ), не можетъ служить рѣшительнымъ критеріемъ для отнесенія данной народности къ тому или другому періоду культуры, и тутъ приходится брать въ соображеніе общее состояніе техники. Можетъ быть, столь же недостаточно въ этомъ отношеніи указать на существованіе слѣдовъ элементарнаго искусства графическаго, ваятельнаго или поэтическаго, тѣмъ болѣе, что и раскопки въ Европѣ показываютъ у позднѣйшихъ поселенцевъ отсутствіе слѣдовъ искусства, которое встрѣчается ранѣе, хотя, конечно, мы остаемся въ полномъ невѣдѣніи о другихъ формахъ культуры, сопровождавшихъ, въ одномъ случаѣ, существованіе зародышнаго искусства, въ другихъ—его отсутствіе. Характеристическимъ признакомъ приходится признать лишь два рода данныхъ. Въ области общественнаго творчества важно прямое установленіе запрещеній для половыхъ союзовъ, будетъ ли это соединено съ большею или меньшею обрядностью религіозною или общественною, или лишено всякой обрядности: всякое подобное запре-

шеніе приходится признать свидѣтельствомъ существованія родоваго строя. Въ области теоретической такое же значеніе приходится придать вѣрованію въ духовъ мертвецовъ, прямо-ли они обозначаются, какъ духи предковъ, или даже безъ этого указанія, но все таки какъ духи умершихъ людей, отличающіеся отъ духовъ, вообще оживляющихъ предметы природы и въ нихъ поселяющихся.

Это различіе полезно удержать въ памяти, такъ какъ, хотя и довольно вѣроятно, что представленіе о духахъ, способныхъ поселяться въ предметахъ природы и оставлять ихъ, было генетически связано съ представленіемъ о духахъ людей, но нельзя отрицать возможности происхожденія этого міра духовъ природы въ нѣкоторыхъ случаяхъ и прямо изъ процесса оживленія предметовъ природы.

Въ современной соціологической литературѣ, подъ вліяніемъ борьбы капитала съ трудомъ, довольно обычно встрѣтить сближеніе предполагаемаго зоологическаго человѣка, руководимаго ревнивыми самцами, съ позднѣйшею патріархальною семьею семитовъ и римлянъ, что формулируется въ постулатѣ: первое общество могло быть „патріархальною семьею“. Столь же обыченъ у противниковъ соціализма другой постулатъ: „новѣйшій коммунизмъ есть возвращеніе къ первобытному коммунизму материнства“. Въ первомъ случаѣ при нѣсколько внимательномъ изслѣдованіи рѣжетъ глаза различіе этого первобытнаго скопленія людей, лишенныхъ всякаго начала солидарности, отъ позднѣйшаго патріархальнаго строя, въ которомъ развивающійся индивидуализмъ подрываетъ солидарность, исключительно опирающуюся на обычай, но съ тѣмъ вмѣстѣ подготовляетъ новыя формы солидарности на почвѣ сознанныхъ интересовъ и убѣжденій. Для первобытнаго „индивидуализма и атомизма“ древнѣйшей дородовой группы, составлявшаго, по мнѣнію сторонниковъ этой гипотезы, „первый исходный пунктъ (общественной) эволюціи, который можетъ отмѣтить индукція“, остается лишь возможностью далекаго и вовсе невѣрнаго будущаго даже солидарность подъ ярмомъ обычая, и тѣмъ менѣе сознательная форма патріархата, стоящаго на порогѣ исторической жизни. Точно также, во второмъ случаѣ для солидарнаго материнскаго рода съ его „коммунизмомъ“, лишь въ исключительныхъ случаяхъ возможна въ будущемъ даже постановка задачи индивидуальнаго развитія особей, и тѣмъ менѣе представленіе о солидарности общественнаго строя на принципахъ новѣйшихъ общественныхъ ученій, соединяющихъ задачу этой солидарности съ

задачами индивидуальнаго развитія. Здѣсь предъ нами рѣзкое различіе между солидарностью древнѣйшаго родового союза при полномъ господствѣ обычая и тою солидарностью, которую стремятся осуществить современные передовые соціологи.

Что касается до перехода отъ дородоваго быта къ родовому, то этотъ переходъ можно представить себѣ, вообще говоря, слѣдующимъ образомъ.

Какъ первые мѣсяцы жизни младенца представляютъ наблюдателю самое поразительное накопленіе пріобрѣтеній на пути, отдѣляющемъ утробную жизнь плода отъ личныхъ и общественныхъ задачъ жизни взрослаго человѣка, такъ, въ области элементарныхъ процессовъ развитія культуры, у человѣка дородоваго строя общества мы встрѣчаемъ такую совокупность завоеваній, необходимыхъ для будущей доисторической и исторической культуры, что предъ нимъ могутъ показаться незначительными самые блестящіе прогрессивные шаги послѣдующаго времени. Но здѣсь приходится отличать все то, что относится къ первобытной общественной эволюціи, къ стольже безсознательнымъ проявленіямъ, какъ ростъ младенца, появленіе у него зубовъ, или развитіе способности его органовъ чувствъ воспринимать спеціальныя ощущенія, отъ тѣхъ пріобрѣтеній первобытнаго общества, базисъ которыхъ составляютъ сознательныя стремленія достигнуть опредѣленно поставленныхъ цѣлей, опять таки подобно тому, какъ младенецъ, а потомъ развивающійся ребенокъ, создаетъ себѣ свой особенный міръ въ области игръ разныхъ періодовъ и, на сознательно свободной дѣятельности въ этомъ мірѣ, вырабатываетъ въ себѣ способности и формы мысли, которыя понадобятся взрослому. Именно та доля сознательныхъ стремленій первобытнаго человѣка, которая совпадала съ условіями усиленія солидарности между особями, доставляла элементы для прогрессивнаго развитія въ этомъ зародышномъ общественномъ строѣ, лишь издали подготовлявшемъ исторію.

Обособленіе расъ и націй, образованіе болѣе или менѣе дифференцированныхъ говоровъ, нарѣчій, языковъ и семействъ языковъ относилось къ явленіямъ первой категоріи, при помощи которыхъ совершались громадныя измѣненія, но безъ

всякой сознательно поставленной цѣли. Та или другая особь *оказывалась* принадлежащею къ опредѣленной, болѣе или менѣе чистой или смѣшанной расѣ, *оказывалась* членомъ того или другого болѣе или менѣе объединеннаго племени, *оказывалась* говорящею на томъ или другомъ нарѣчіи. Но при этомъ, ни данная особь, ни группа, ее окружавшая, не ставили себѣ никакой сознательной цѣли и не искали сознательно никакихъ средствъ для достиженія этой цѣли. А въ сознаніи цѣлей и средствъ заключается основное различіе области, которую человѣкъ считаетъ *своимъ* дѣломъ, отъ другой, которая есть для него продуктъ внѣшнихъ вліяній, хотя онѣ обѣ одинаково необходимы для научной философіи. Поэтому весь процессъ образованія расовыхъ, лингвистическихъ и племенныхъ группъ, несмотря на его громадную важность для послѣдующихъ условій жизни человѣчества, не можетъ быть причисляемъ къ элементамъ прогрессивнаго развитія въ этотъ періодъ.

Къ переходнымъ пунктамъ между двумя областями приходится отнести первую работу технической мысли отдѣльной личности и первое стремленіе человѣческихъ группъ разселиться въ мѣстностяхъ, гдѣ основныя потребности особей находили себѣ болѣе удобное удовлетвореніе. Здѣсь поставленная цѣль и употребляемое средство заключали въ себѣ очень мало элементовъ сознательно свободнаго выбора.

Человѣкъ не искалъ орудія и, нѣсколько позже, не задавалъ себѣ вопроса о его изготовленіи: оно *само* навязывалось роющей рукѣ, *само* требовало отъ него обламыванія сука или неудобной части рога; а потомъ изготовленіе орудія являлось результатомъ усвоенной привычки или унаслѣдованнаго обычая, при полномъ отсутствіи сознанія у человѣка, откуда и для чего явились эта привычка и этотъ обычай. Также незамѣтно для особи произошло, вѣроятно, какъ результатъ давленія окружающихъ условій, первое устройство искусственнаго жилища, при чемъ, конечно, человѣкъ пользовался естественнымъ кровомъ пещеры или густого дерева еще долго послѣ того, какъ умѣлъ устраивать себѣ шалашъ. Точно также онъ не ставилъ себѣ въ этотъ періодъ задачи отыскать новую мѣстность, гдѣ жизнь была бы удобнѣе; но болѣе энергичныя осо-

би незамѣтно для себя расширяли территорію, на которой онѣ отыскивали пищу, или, укрываясь отъ враговъ, попадали случайно на мѣстность, гдѣ то и другое было удобнѣе, и приспособлялись къ этой мѣстности безъ заранѣе поставленной цѣли, выработывая въ себѣ свойства *активныхъ* расъ, тогда какъ ихъ родичи, оставаясь, по усвоенной привычкѣ, все на одной и той же территоріи, продолжали бороться съ одними и тѣми же затрудненіями одними и тѣми же унаслѣдованными пріемами и все болѣе усвоивали особенности расъ *пассивныхъ*. Во всемъ этомъ нельзя видѣть ничего, что не могло бы встрѣтиться у другого животнаго, въ которомъ морфологическая эволюція выработала бы способность ходить на двухъ конечностяхъ, а не на четырехъ, которому эта эволюція дала бы ловкія руки и достаточно впечатлительныя чувства.

Но незамѣтно въ этихъ самыхъ областяхъ технической мысли и выбора удобной мѣстности для жительства, на почвѣ чисто зоологической, выростало нѣчто болѣе сложное, а потому и новое. Между многими камнями и рогами, годными для употребленія, какъ орудія, выборъ совершался не только на основаніи *ощущенія*, что такой-то камень ловче держать въ рукѣ и имъ удобнѣе дѣйствовать, но все чаще на основаніи *представленія* о томъ дѣлѣ, для котораго нужно было орудіе. Этотъ элементъ особенно часто входилъ въ область технической мысли, когда орудіе не только выбиралось, но стало изготовляться. Здѣсь *представленіе* о цѣли орудія становилось все болѣе неотвязчивымъ и мало по малу вело къ дифференцированію орудій для различныхъ цѣлей, что правильнѣе, можетъ быть, отнести къ періоду родового союза. *Представленіе* о той цѣли, для которой должно служить жилище, все ярче врѣзывалось въ воображеніе строителя искуственнаго жилища по мѣрѣ того, какъ потребности становились сложнѣе. *Представленіе* о возможной добычѣ и о возможныхъ средствахъ защиты отъ врага побуждало человѣка къ расширенію обычной территоріи жительства, рядомъ съ прямыми воспріятіями, получаемыми на новой мѣстности. Вообще въ этой области техники, изъ которой должно было вырости большинство сферъ человѣческой дѣятельности элементы прогрессивнаго развитія примѣшива-

лись къ элементамъ безсознательнаго усвоенія новыхъ привычекъ и обычаевъ едва-ли не въ тѣхъ же размѣрахъ, въ какихъ область представленій преобладала въ мысли человѣка надъ областью ощущеній и прямыхъ воспріятій, въ какихъ, слѣдовательно, онъ преимущественно являлся какъ высшій представитель міра позвоночныхъ, который именно развитіемъ представленій отличался отъ міра безпозвоночныхъ. Какъ заботливый хранитель огня, даже ранѣе умѣнья добывать его, человѣкъ оказывается уже вполнѣ способнымъ ставить себѣ цѣли, вовсе не прямо вытекающія изъ его анатомическаго строенія и изъ его физіологическихъ потребностей, и отыскивать для этого средства, которыя далеко не сами навязываются его мысли. Его техника, начиная съ пріемовъ, доступныхъ низшему животному и чуждыхъ сознанія цѣлей, выработалась въ разсчитанную технику существа, оставившаго за собой своихъ болѣе или менѣе далекихъ зоологическихъ родичей.

Тѣмъ не менѣе во всей области техники онъ еще допускаетъ сравненіе съ ними; и изготовителя орудій, строителя шалашей, даже хранителя огня, усвоившаго его употребленіе, можно было бы себѣ представить остановившимся на такой же ступени низшаго умственнаго развитія и низшаго общественнаго строя, на какой мы находимъ бобра съ его замѣчательными постройками, нѣкоторыхъ общественныхъ птицъ съ ихъ довольно сложнымъ соціальнымъ строемъ, наконецъ слоновъ съ ихъ безспорно значительными умственными способностями. Техника сама по себѣ не заключаетъ побужденій къ прогрессу, и при самой развитой техникѣ возможно было отсутствіе потребности развитія, наслажденія развитіемъ, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, была возможна и остановка культуры на той или другой ея ступени.

На почвѣ представленія о *привлекательномъ* пробудилась потребность развитія, такъ какъ самая измѣнчивость впечатлѣнія привлекательности вызывала все новые и новые поиски въ этой области. Сперва это могло быть лишь смѣною однихъ привлекательныхъ впечатлѣній другими, безо всякой послѣдовательности фазисовъ, слѣдовательно, безо всякаго развитія, какъ оно и осталось въ области моды для значительнаго числа

людей. Но для болѣе развитыхъ личностей стала вырабатываться іерархія болѣе или менѣе привлекательнаго, іерархія, которая, въ спеціальной области пріятныхъ формъ и впечатлѣній, вызвала упражненіе эстетическаго вкуса; при усложненіи же чувства привлекательности другими элементами, допускающими болѣе опредѣленную оцѣнку, перешла въ іерархію *обязательнаго* въ связи съ фантастическими или реальными представленіями, т. е. въ болѣе или менѣе систематическое представленіе о религіозной и нравственной обязанности. Тутъ, съ появленіемъ въ воображеніи ничѣмъ не ограниченныхъ рядовъ все болѣе и болѣе прекрасныхъ формъ и впечатлѣній, все болѣе тѣснаго общенія съ фантастическимъ міромъ путемъ таинственныхъ обрядовъ, и все болѣе широкихъ нравственныхъ идеаловъ, наслажденіе развитіемъ и потребность въ немъ устанавливались все прочнѣе для личностей, достигшихъ этой ступени, и прогрессъ въ сознательномъ развитіи личности получалъ непоколебимую основу.

Для дородоваго быта іерархія художественно прекраснаго существовать едва ли могла; слѣдовательно, наслажденіе чисто привлекательнымъ ограничивалось лишь областью измѣнчивыхъ модъ. О іерархіи нравственныхъ идеаловъ не могло быть даже и рѣчи въ періодъ, когда приходилось еще долго ожидать критической мысли въ самыхъ простыхъ ея проявленіяхъ. Поэтому почвою прогресса, базисомъ стремленія къ наслажденію развитіемъ могла быть преимущественно область патологическаго творчества фантастическаго міра подъ вліяніемъ сложнаго аффекта, гдѣ ужасъ смѣшивался съ привлеченіемъ, вырабатывая представленіе объ «обществѣ боговъ и людей» и о средствахъ скрѣпить это общество. Стремленіе вдуматься въ сущность фантастическаго міра, отъ котораго зависѣла удача и неудача въ жизни и самая судьба личности, вызывало все новую работу фантазіи, стараясь постепенно придать ей болѣе послѣдовательности и единства, болѣе опоры въ фактахъ реальнаго наблюденія, то есть подготовляя дѣятельность философской и научной мысли. Необходимость тщательнаго соблюденія ритуала магическихъ дѣйствій для достиженія ими цѣли и необходимость жертвы вырабаты-

вали самообладаніе личности, готовность ея на добровольныя страданія и подготовляли для нея возможность плана жизни, слѣдовательно, возможность будущаго идеала жизни по убѣжденію. Религіозная мысль переживала свой самый важный періодъ въ эволюціи человѣчества, именно періодъ воспитанія въ личности интеллектуальной работы, на перекоръ естественной лѣни ума у дикаря; воспитанія въ человѣкѣ самообладанія и разсчитанной дѣятельности, на перекоръ естественному непостоянству ребяческой мысли первобытныхъ людей. Эта работа фантазіи была въ значительной мѣрѣ патологическая. Она заключала въ себѣ зародыши противодѣйствія будущей критикѣ. Фантастическій міръ окружалъ дикаря всякими ужасами. Тѣмъ не менѣе всѣ присущіе ему элементы не могутъ скрыть отъ безпристрастнаго наблюдателя той истины, что въ этотъ періодъ, когда человѣку грозила опасность остаться высшимъ культурнымъ животнымъ, съ выработанною рѣчью и техникою, но безо всякой надежды имѣть прогрессивную исторію, едва ли не одинъ лишь этотъ патологическій элементъ безобразнаго фантастическаго творчества, впослѣдствіи потерявшій свое значеніе, заключалъ въ себѣ условія, которыя дозволили ему быть подготовительною и воспитательною силою для будущаго историческаго прогресса въ сознательномъ развитіи личности.

Но элементъ религіозной мысли имѣлъ для этого періода еще иное прогрессивное значеніе. Онъ обращалъ въ сознанное представленіе связь обычая, которая одна могла скрѣплять солидарность человѣческихъ группъ, когда критическія убѣжденія не существовали, аффективная жизнь была еще крайне слаба, разсчетъ выгоды былъ еще ограниченъ самымъ тѣснымъ кругомъ интересовъ, и потому группы человѣческія неизбѣжно представляются намъ, какъ очень небольшія и крайне непрочныя. Около матери ютились дѣти, еще связанныя съ нею долгимъ кормленіемъ. Какъ только оно прекращалось, ничто не удерживало ихъ отъ самостоятельныхъ поисковъ за пищею, отъ самостоятельныхъ заботъ о себѣ и только о себѣ. Бродячія особи соединялись иногда во временную дружину для какого либо предпріятія, для укрытія отъ грозы въ одной и той же пещерѣ, для постройки общаго шалаша на ночь. Враждеб-

ность между особями была, вѣроятно, менѣе тогда, чѣмъ позже, когда люди сгруппировались въ роды и племена, тѣмъ болѣе враждебные другъ другу, чѣмъ каждая такая группа была прочнѣе связана внутри. Но ничто не вызывало какой либо солидарности между разбросанными единицами. Онѣ расходились послѣ оконченнаго предпріятія или общаго дѣла, не думая другъ о другѣ, и заботясь, каждый, только о себѣ. При встрѣчѣ самца съ самкою общее влеченіе вызывало совокупленіе безъ заботы о будущемъ, и въ рѣдкихъ случаяхъ, вѣроятно союзъ обращался во временное сожитіе. Съ развитіемъ аффективной жизни иныя дѣти могли долѣе оставаться около кормившей ихъ матери и сохранять долѣе общеніе съ товарищами своихъ дѣтскихъ игръ; изрѣдка и сожитіе самца съ самкою могло дѣлаться продолжительнѣе. Но, въ сущности, прочнымъ центромъ являлась лишь группа кормившей матери, заботящейся о своихъ дѣтяхъ, и этихъ дѣтей, нуждающихся въ уходѣ матери.

Но вотъ фантастическій міръ знаменій, которыя надо разгадывать, возникъ предъ воображеніемъ человѣка, и общее вниманіе къ одному и тому же предмету, источнику знаменій, удержало подростковъ около матери, которая видѣла и знала больше, которой опытъ жизни дозволялъ угадывать примѣты вѣрнѣе, которая хранила амулеты, обезпечивавшіе удачу и удалявшіе неудачу. Вотъ коллективный обрядъ колдовства связалъ новымъ могучимъ аффектомъ членовъ всей группы, совершающей обрядъ сообща. Вотъ около хранительницы огня стали собираться и взрослые, чтобы не только погрѣться, но быть въ кругу свѣта, удаляющаго реальныя и фантастическія опасности. Вотъ это магическое, особенное животное, которое такъ радостно свѣтитъ и грѣетъ, такъ больно кусаетъ, стало однимъ изъ самыхъ важныхъ источниковъ знаменій, и кто же могъ лучше знать его привычки и капризы, чѣмъ его хранительница, которая бросала въ него жертву, и которой стали приносить матеріалъ этой жертвы, какъ матеріалъ пищи, другіе члены разросшейся семьи? Около нея установился неизмѣнный обычай, священный не только по своей древности, но и по фантастическимъ вѣрованіямъ, его охранявшимъ. Удаленіе

отъ круга людей, связанныхъ этимъ обычаемъ, было опасностью для каждаго. Забота о другихъ членахъ этого круга стала естественною во имя общихъ фантастическихъ опасеній и желаній. Солидарность разросшейся семьи, полагая начало солидарности рода, развилась на почвѣ религіознаго обычая. Другой элементъ историческаго прогресса укрѣпился опять таки на почвѣ безобразнаго творчества элементарной религіозной фантазіи и нелѣпыхъ ужасовъ, ею создаваемыхъ около человѣка. Кризисъ, переживаемый человѣчествомъ въ его дѣтствѣ, имѣлъ фатально болѣзненный характеръ, но онъ создавалъ возможность выздоровленія.

Человѣкъ вступалъ въ эпоху родоваго быта уже не только какъ обособленный приматъ опредѣленной расы и говорившій особымъ нарѣчіемъ, не только какъ существо, способное употреблять и, можетъ быть, изготовлять орудія. Къ этому времени онъ выработалъ до нѣкоторой степени способность вниманія къ окружающему міру, способность самообладанія для перенесенія добровольныхъ страданій; онъ побѣдилъ въ извѣстной мѣрѣ лѣнь мысли въ процессѣ фантастическаго творчества и создалъ солидарное общество, связанное религіознымъ обычаемъ.

На почвѣ громадныхъ пріобрѣтеній дородоваго быта выросъ первый прочный человѣческій союзъ, именно союзъ *родовой*, создавая разнообразныя общественныя формы, охватываемыя этимъ названіемъ, вырабатывая все болѣе обширную и разнообразную технику, все болѣе развивающія формы забавы, все болѣе пестрый міръ фантастическихъ представленій о духахъ и богахъ, о пріемахъ общенія съ ними и съ магіей вообще, наконецъ попутно и все болѣе значительное количество знаній, способныхъ подготовить мысль критическую съ ея строгими требованіями. Въ процессѣ этихъ завоеваній культуры и мысли въ ихъ взаимодѣйствіи происходятъ эволюція материнства въ отцовство, скрѣпленіе родоваго быта и, затѣмъ, его распаденіе подъ вліяніемъ новыхъ общественныхъ формъ тѣсной семьи, доисторическихъ націй и доисторическихъ государствъ; наступаетъ въ средѣ нѣкоторыхъ народовъ «Канунъ исторической

жизни», подготовляющій ее съ ея особенностями развивающагося индивидуализма, преобладанія борьбы за сознанные интересы надъ царствомъ обычая, роскошнаго разростанія мысли эстетической и философской и подготовленія мысли критической.

Источникомъ всѣхъ характеристическихъ явленій этого періода является непреднамѣренное улучшеніе техники. Въ формахъ быта высшихъ доисторическихъ культуръ техника скотоводства, земледѣлія, разведенія плодовыхъ деревьевъ, гончарнаго искусства, судостроенія, позже металлургіи уже такова, что обезпечиваетъ особямъ и ихъ группамъ выгодное положеніе въ борьбѣ за существованіе, даже въ томъ случаѣ, когда дальнѣйшія техническія улучшенія не имѣли бы мѣста, въ продолженіи тысячелѣтій. Изслѣдователю легко разглядѣть въ формахъ производства и раздѣленія труда этихъ эпохъ и болѣе сложные общественные процессы. Образовался въ обществѣ избытокъ продуктовъ, который могъ и дать цѣлому обществу досугъ, благопріятный для работы мысли въ другихъ областяхъ; могъ повести къ раздѣленію классовъ, гдѣ большинство работало бы для выгоды, для досуга—а отчасти и для развитія—меньшинства. Пробуждалось созданіе противоположности интересовъ группъ и личностей, а вмѣстѣ съ тѣмъ пробуждалась и потребность сознанія новыхъ, болѣе сложныхъ общественныхъ формъ. Явились поводы не только противуполагать интересы особей интересамъ общества, но, и при достаточной гармоніи этихъ двухъ различныхъ группъ интересовъ въ болѣе солидарныхъ союзахъ, поводы противополагать личные мотивы и убѣжденія обычаю, какъ въ творчествѣ эстетическомъ, свѣтскомъ религіозномъ, такъ и въ эволюціи общественныхъ формъ. Иначе говоря, въ жизнь личностей и обществъ входитъ все съ большею энергіею мотивъ *индивидуализма*. Во всѣхъ этихъ отрасляхъ творчества обнаруживались два противуположныя теченія: имѣли мѣсто переживанія царства обычая, не заключавшія въ себѣ ни какой внутренней причины не повторяться въ своихъ мотивахъ и пріемахъ неопредѣленное число разъ; но рядомъ съ этимъ получались продукты, для которыхъ эта повторяемость становилась все менѣе вѣроятною, и которые

требовали, напротивъ, эволюціонныхъ явленій въ средѣ общества. Комбинаціи миѳовъ и эпическихъ повѣствованій становились все сложнѣе и содержательнѣе. Типы боговъ и героевъ все болѣе индивидуализировались. Юридическія и политическія формы начали ставить болѣе идеальныя требованія. Зародыши нравственныхъ побужденій и задачи соглашенія мысли и дѣйствія съ фактами знанія реальнаго міра становились все многочисленнѣе. Какъ высшіе продукты доисторической культуры, выступаютъ, наконецъ, такія стройныя произведенія, что историку мысли приходится колебаться предъ вопросомъ: не имѣетъ ли онъ предъ собою въ раннихъ формахъ почти бо́льшее, чѣмъ угадываніе еще не уяснившихся задачъ критической нравственности, критической науки и критическаго научно-философскаго мышленія вообще? не приходится ли ему отнести къ полному расцвѣту исторической жизни продукты эпохъ, которыя, въ наибольшей долѣ своихъ культурныхъ формъ и пріемовъ мысли, несравненно ближе къ культурамъ неисторическихъ народовъ, чѣмъ къ процессу безспорной исторіи мысли?

Во всякомъ случаѣ, подобные продукты суть уже знаменія наступленія новаго періода эволюціи человѣчества. Дородовой бытъ не только выработалъ въ своей средѣ солидарное родовое общежитіе, но это общежитіе, въ своихъ разнообразныхъ формахъ, начало все болѣе опредѣленно распадаться, ставя царство борьбы сознанныхъ интересовъ на мѣсто царства обычая, мотивъ индивидуализма на мѣсто мотива автоматической солидарности и задачи исторической жизни съ ея неизбѣжною выработкою критики на мѣсто задачъ зоологическаго общежитія по типу муравьевъ или стадныхъ млекопитающихъ. Въ прочныхъ формахъ родоваго быта явился для будущаго образчикъ самой крѣпкой человѣческой солидарности на почвѣ обычая безо всякой заботы о развитіи сознательныхъ процессовъ въ особи. Канунъ исторіи далъ столь же опредѣленный образчикъ *переходной эпохи* требованій общественнаго переустройства безо всякой ясной постановки личныхъ и общественныхъ цѣлей. Въ эпоху появленія исторической интеллигенціи съ ея требованіями развитія и съ ея задачею сдѣлать это развитіе столь же мо-

гучимъ двигателемъ, какъ обычай и сознанные интересы, рѣшалась для каждаго народа задача, въ состояніи ли онъ сплотиться въ историческій солидарный организмъ и создать почву для новой цивилизаціи, или же ему суждено распасться на неопредѣленные организмы неисторическихъ племенъ и націй, и онъ обреченъ за все время своего существованія на жизнь неисторическую.

ЭТЮДЪ ТРЕТІЙ.

Смѣна фазисовъ въ эволюціи человѣчества.

1. Затрудненіе въ пониманіи послѣдовательныхъ фазисовъ.
2. Реальныя проявленія смѣны фазисовъ.

1. Затрудненія въ пониманіи послѣдовательныхъ фазисовъ.

Прочность связи между родовымъ и историческимъ бытомъ. Гипотезы миѳологическія, метафизическія и научныя. Переработка культуры мыслью.

Повторяющіеся и не повторяющіеся элементы въ жизни общества. — Два рода эпохъ. — Вліяніе достигнутой лицомъ цивилизаціи.

Поочередное торжество. — Сближеніе и сокращеніе фазисовъ (Идея смѣны фазисовъ въ исторіи).

Между первобытнымъ родовымъ строемъ и условіями жизни тѣхъ націй или государствъ, которые намъ извѣстны, какъ древнѣйшія формы историческихъ цивилизацій въ человѣчествѣ, лежитъ цѣлая пропасть. Для пониманія перваго приходится особенно трудиться надъ изслѣдованіемъ тѣхъ обстоятельствъ, которыя могли побудить культурныя формы, естественно стремившіяся къ неподвижности муравейника или стада, перейти въ дальнѣйшіе фазисы эволюціи. Чѣмъ-то невѣроятнымъ, чуднымъ кажутся пробужденіе въ этихъ солидарныхъ, но съ виду неподвижныхъ коллективныхъ организмахъ, зародышей исторической жизни и дальнѣйшее развитіе послѣднихъ. Относительно же древнѣйшихъ цивилизацій изслѣдователь истиннаго процесса общественной эволюціи имѣетъ предъ собою совсѣмъ противуположные вопросы, его затрудняющіе. Почему могла произойти остановка въ процессѣ данной цивилизаціи, тогда какъ другая, повидимому нисколько не бывшая въ болѣе благопріятныхъ условіяхъ, прошла чрезъ дальнѣйшіе фазисы исторической жизни? Почему блестящія историческія цивилизаціи, повидимому

имѣвшія всѣ данныя, чтобы отстоять свое существованіе или даже охватить своимъ разростающимся организмомъ сосѣдей и соперниковъ, оказались почти сплошь крайне непрочными и рѣдко были въ состояніи выдержать напоръ противниковъ, большею частью стоявшихъ ниже ихъ и по культурнымъ формамъ, и по работѣ мысли надъ этими формами? Почему во всѣхъ безъ исключенія доисторическихъ культурахъ и историческихъ цивилизаціяхъ мы наблюдаемъ два, какъ будто противорѣчащія одно другому явленія? Съ одной стороны всякое разростаніе знанія, пониманія и прогрессивной дѣятельности въ данной мѣстности неудержимо передавалось и передается отъ одной націи другой, отъ одного государственнаго организма другому даже въ случаѣ ихъ враждебности. Но, съ другой, въ каждомъ изъ центровъ этого цивилизующаго и прогрессивнаго движенія обнаруживались и обнаруживаются трудно-одолимыя препятствія расширенію цивилизаціи; огромное большинство населенія каждаго общественнаго организма самыхъ передовыхъ народовъ оставалось и остается почти вполнѣ внѣ исторической жизни, какъ пасынки цивилизаціи или какъ дикари высшей культуры. Для древнѣйшаго слоя антропологическихъ коллективностей загадочно проявленіе возможности будущей исторіи. Для историческихъ народовъ требуютъ разъясненія и причины фатальнаго прекращенія существованія цѣлыхъ коллективныхъ организмовъ, и безсиліе весьма значительной доли населенія страны усвоить то прогрессивное теченіе, которое совершалось въ интеллигентномъ меньшинствѣ этого населенія рядомъ съ большинствомъ дикарей высшей культуры, на ихъ глазахъ, въ самомъ тѣсномъ соприкосновеніи съ ихъ обыденною жизнію.

Эти затрудненія двухъ совершенно различныхъ родовъ обнаружились не только для представителей критической мысли позднѣйшаго времени, но надъ ними задумывались и болѣе раннія поколѣнія людей. Явились миѳы о началѣ культуры и другіе о гибели народовъ. И тутъ и тамъ естественными объясненіями являлись болѣе или менѣе капризная воля боговъ, болѣе или менѣе чудесное дѣло древнихъ героевъ. Къ сверхъестественному вмѣшательству сводилось установленіе правилъ

нравственнаго поведенія и общественныхъ обязательствъ. Боги создали культуру, вдохновляли пророковъ, посылали огненный дождь на преступные города. Вся исторія «избранныхъ народовъ», семей «родственныхъ богамъ» и ихъ противниковъ считалось продолжающимся чудомъ «провидѣнія». Въ позднѣйшіе раціоналистическіе періоды явились метафизическія представленія о болѣе отвлеченномъ «промыслѣ» вообще. Еще позже вошла въ употребленіе формула «національнаго духа», назначающаго данной коллективности людей опредѣленную роль въ исторіи. Говорили о естественномъ «старѣніи» и «умираніи» націй и государствъ, перенося на нихъ, безъ особенно тщательнаго анализа, термины біологическаго процесса, лишь въ послѣднемъ имѣющіе опредѣленный смыслъ. Или же паденіе государствъ объяснялось наступленіемъ для нихъ эпохи коллективнаго «разврата», при чемъ не брали въ разсчетъ существованіе въ тѣхъ же самыхъ развращенныхъ обществахъ элементовъ, давшихъ начало и новой здоровой работѣ мысли, и новымъ, болѣе солидарнымъ формамъ общежитія. Критика разбивала одно за другимъ миѳическія и метафизическія объясненія обѣихъ представлявшихся задачъ; но эти задачи продолжали требовать себѣ рѣшенія отъ мыслителей до самаго послѣдняго времени. Въ нашу эпоху, съ одной стороны, въ различныхъ отрасляхъ антропологіи, этнографіи и фолкъ-лора накопился болѣе обширный и лучше классифицированный матеріалъ для рѣшенія вопроса: что позволило нѣкоторымъ общественнымъ организмамъ подготовить историческую жизнь въ самомъ царствѣ обычая, а затѣмъ и перейти къ ней? Съ другой стороны, явилась возможность вѣрнѣе оцѣнить фактическое содержаніе того, что скрывалось подъ терминами «національнаго духа», «старѣнія и умиранія обществъ и государствъ», и эпохъ общественнаго «разврата» и т. под. Эта возможность явилась вслѣдствіе приложенія не только болѣе тщательныхъ и раціональныхъ филологическихъ и археологическихъ изслѣдованій, но и вслѣдствіе лучшаго пониманія процессовъ экономики и коллективной психологіи.

Характеристическую особенность явленій историческихъ составляетъ неповторяемость. Однако, изучая историческую эво-

люцію во всей ея совокупности, приходится констатировать въ ней элементы, которые съ одинаковой необходимостью проявляются во всѣ эпохи или же представляютъ весьма незначительныя измѣненія, совершенно подобные тѣмъ, которые составляютъ принадлежность наукъ *не* эволюціонныхъ. Конечно это приходится отнести къ тому обстоятельству, что процессъ общественной эволюціи заключаетъ въ себѣ только явленія *историческія* (эволюціонныя) но еще *антропологическія* (входящія въ составъ зоологіи человѣка, какъ напр. сожительство поколѣній разнаго возраста, особей разнаго пола и т. под.) или *соціологическія*. Къ послѣднимъ, какъ къ области науки о соціальной солидарности, принадлежитъ все то, что, въ общественной жизни, относится къ борьбѣ за существованіе орудіемъ солидарности, и что, поэтому, всегда допускаетъ повторяемость, хотя здѣсь *не* эволюціонные процессы соціологическіе и эволюціонные процессы историческіе имѣютъ мѣсто въ тѣсной зависимости и во взаимодѣйствіи, которое не слѣдуетъ упускать изъ виду.

Въ настоящую минуту для насъ важно указать на два основные процесса, въ которыхъ проявляются эта зависимость и это взаимодѣйствіе. Таковымъ является *переработка культуры мыслью*, переработка, которая по сущности представляется, съ одной стороны, процессомъ усиленія или ослабленія солидарности общества путемъ внесенія въ формы его жизни большей доли сознанія, и потому совершается сходными путями въ самыя различныя эпохи жизни народовъ (напримѣръ при обращеніи средневѣковой цивилизаціи въ свѣтскую цивилизацію новаго времени; при выработкѣ римскаго правоваго государства изъ механическихъ античныхъ государствъ; или даже при переходѣ инстинктивнаго сожительства высшихъ животныхъ въ царство обычая у дородоваго человѣка). Но въ то же самое время, эта переработка культуры мыслью, съ другой стороны, есть основная эволюціонная задача, такъ какъ пріемы и содержаніе этой переработки, констатированные въ опредѣленную эпоху, были, большею частью, совершенно невозможны въ эпоху болѣе раннюю и получали совершенно иной смыслъ въ эпоху болѣе позднюю. Самый процессъ противуположенія

мысли культурѣ, при измѣненіи послѣдней, предполагаетъ выработку въ средѣ общества, живущаго неисторической жизнью, интеллигенціи, совершающей этотъ эволюціонный процессъ, и, при этомъ, выступающей въ каждую эпоху съ новыми задачами, которыя не могли имѣть мѣста ни прежде, ни послѣ, точно такъ же, какъ культура, подлежавшая измѣненію, представляетъ въ каждомъ фазисѣ исторической эволюціи иную почву для работы мысли.

Однако во всѣхъ этихъ измѣняющихся задачахъ, вызванныхъ измѣняющимися почвами, есть неизбѣжно нѣчто повторяющееся. Всякая культура выступаетъ какъ форма обычая, который, по самой своей сущности, стремится не только установиться, какъ нѣчто желательное вслѣдствіе работы мысли, но и удержаться безъ измѣненія, какъ нѣчто установившееся. Всякая работа мысли, направленной на существующую культуру, есть, въ главной своей долѣ, стремленіе подорвать существующій обычай, какъ нѣчто подлежащее исправленію, а не то и полному измѣненію. Отсюда неизбѣжное послѣдовательное повтореніе двухъ соціологическихъ процессовъ. Какъ только на сцену общественной жизни выступила интеллигенція съ ея жаждою развитія, даже неопредѣленнаго, обнаруживается недовольство наличными формами культуры, и работа мысли интеллигенціи направляется на ея измѣненіе. Всего чаще культура отстаиваетъ себя болѣе или менѣе удачно. Но въ живыя эпохи работа мысли торжествуетъ отчасти или болѣе или менѣе полно, и попытка установить новую или нѣсколько измѣненную культуру удается. Затѣмъ стремленіе къ измѣненію существующаго ослабѣваетъ. Въ интеллигенціи преобладаетъ стремленіе выработать всѣ частности устанавливающейся новой культуры, пока новыя проявленія потребности развитія не вызовутъ новаго недовольства.

Это соціологическое явленіе смѣны эпохъ двухъ разныхъ родовъ не только допускаетъ повтореніе, но едва ли не обусловливаетъ необходимость подобной смѣны. Но здѣсь же, можетъ быть, и разгадка упомянутыхъ выше затрудненій. Пока въ неисторическомъ обществѣ не выработалась интеллигенція съ ея потребностью развитія, до тѣхъ поръ историческая жизнь невозможна. Какъ только это имѣло мѣсто, *возмож-*

ность исторіи на лицо. Конечно, это еще не *дѣйствительность*, такъ какъ интеллигенція можетъ не сдѣлаться силою историческою, а заглохнуть при преобладаніи царства обычая. Тамъ, гдѣ историческая жизнь началась, она имѣетъ стремленіе расширяться и развиваться. Однако, слишкомъ часто историческія цивилизаціи охватывали лишь меньшинство и гибли подъ напоромъ надвигающагося новаго обычая. Это имѣло мѣсто потому, что за болѣе или менѣе удачною побѣдою мысли почти неизбѣжно слѣдовали попытки создать новый обычай, и, достигнувъ извѣстной прочности, этотъ обычай обреченъ цивилизаціей на гибель.

Такимъ образомъ предъ нами, рядомъ съ неповторяющимися явленіями исторической эволюціи, въ самомъ процессѣ переработки культуры мыслью совершается еще другой повторяющійся соціологическій процессъ смѣны двухъ противуположныхъ фазисовъ неисторической и исторической жизни.

Эпохи перваго рода характеризованы попытками установленія болѣе или менѣе прочнаго и устойчиваго обычая. Въ этихъ случаяхъ обнаруживаются въ творчествѣ общественныхъ формъ наименьшее разнообразіе общественныхъ комплексовъ и наименьшее индивидуализированіе элементовъ общественныхъ формъ и процессовъ. Задачи мысли и жизни получаютъ какъ бы бо́льшую ясность и опредѣленность, но въ то же время и съуживаются большею частью: въ обоихъ этихъ отношеніяхъ настроеніе общественнаго духа сближается съ настроеніемъ общества неисторическаго, съ его ясностью обычая, не подлежащаго критикѣ для всякаго дикаря. Эта самая ясность усиливаетъ обособленность и враждебность обществъ до максимума, возможнаго (по общему состоянію цивилизаціи) для каждой эпохи.

Затѣмъ наступаетъ очередь эпохъ *переходныхъ*, когда преобладаетъ стремленіе подорвать существующій или пытающійся установиться обычай, сковывающій потребность развитія въ особяхъ и коллективностяхъ; разнообразіе соціологическихъ комплексовъ и индивидуализація ихъ доходятъ до максимума. Это влечетъ за собою, большею частью, нѣкоторое смѣшеніе различныхъ и индивидуальныхъ и общественныхъ типовъ, нѣкоторое смѣшеніе различныхъ и индивидуальныхъ и общест-

венныхъ типовъ, нѣкоторую смутность въ постановкѣ вопросовъ мысли и жизни при большей широтѣ этой постановки. Можетъ быть, именно меньшая ясность и опредѣленность задачъ мысли и жизни въ эти переходныя эпохи и дѣлаютъ послѣднія самою удобною почвою для новыхъ теченій мысли и жизни и для развитія ихъ зародышей, констатированныхъ еще ранѣе. Вмѣстѣ съ тѣмъ уменьшеніе враждебности между отдѣльными обществами позволяетъ въ эти переходныя эпохи поставить задачи болѣе широкихъ коллективностей и, сравнительно рано, позволяетъ проявиться зародышамъ универсализма.

Въ соціологическомъ явленіи смѣны эпохъ переходныхъ и эпохъ, пытающихся установить новый обычай, предъ нами особенно наглядно осуществляется та сторона историческаго процесса, въ которой дѣло идетъ не столько о самомъ прогрессѣ человѣчества, сколько о роли сознательныхъ элементовъ въ эволюціи болѣе или менѣе солидарнаго общества. Процессъ обработки культуры мыслью и вызова этимъ путемъ къ жизни новыхъ и новыхъ цивилизацій продолжается при всѣхъ условіяхъ и обстоятельствахъ, какъ только человѣческое общество живетъ исторической жизнью, при чемъ, поочередно, то усиліе мысли разбивается о слишкомъ прочное переживаніе обычая, то обычай разлагается, иногда совершенно безсознательно для общества, подъ напоромъ преобразующаго сознанія личности. Но эта борьба, составляющая самую сущность исторической жизни, особенно ярко проявляется въ только что указанной повторяющейся смѣнѣ фазисовъ. Всякая культура, чѣмъ ея формы становятся болѣе обычными, вызываетъ въ сознаніи личностей, наиболѣе охваченныхъ исторической жизнью, протестъ, который ставитъ обществу требованія, неимѣющія возможности быть удовлетворенными наличной культурой; требованія эти очень часто сознаны лишь смутно; тѣмъ не менѣе этотъ протестъ, усиливаясь, вырабатывается въ *переходную* эпоху исторіи. Затѣмъ, какъ только главныя требованія этого протеста удовлетворены, мысль обнаруживаетъ какъ бы нѣкоторое утомленіе и готовность успокоиться на новыхъ формахъ культуры, только что выработанныхъ протестовавшею

мыслью; эти формы усвоиваютъ все болѣе характеристику жизни по обычаю; настаетъ эпоха *попытокъ усвоенія новаго обычая*. Тогда цивилизація все болѣе получаетъ сходство съ традиціонною культурою; а въ средѣ общества наростаетъ новый протестъ личностей, живущихъ историческою жизнью, что подготовляетъ опять новую *переходную* эпоху.

Однако признаніе едва ли не неизбѣжности для эпохъ двухъ родовъ поочередно смѣняться въ жизни народовъ не должно заслонить отъ насъ констатированіе огромной разницы, представляемой различными эпохами, которыя мы относимъ здѣсь къ одному и тому же роду, а также и того обстоятельства, что въ общемъ ходѣ исторической эволюціи происходятъ постепенное сближеніе ихъ задачъ и ускореніе ихъ смѣны. Двѣ попытки создать новый обычай въ разное время представляютъ значительную разницу вслѣдствіе различія въ прочности и въ единообразіи новаго обычая въ жизни и въ мысли, обычая, который пытается сковать общество. Точно также двѣ переходныя эпохи, раздѣленныя вѣками, могутъ представить большее или меньшее разнообразіе комплексовъ и индивидуализированія общественныхъ элементовъ. Здѣсь огромную роль играетъ тотъ фазисъ доисторической или исторической жизни, до котораго вообще достигло общество. До наступленія родоваго періода элементы переходныхъ эпохъ какъ бы совершенно отсутствуютъ, и это самое затрудняетъ для изслѣдователя составленіе яснаго представленія о началѣ исторической жизни. Въ позднѣйшіе историческіе періоды самый терминъ «новаго обычая» какъ бы становится не совсѣмъ точнымъ, такъ какъ дѣло идетъ о болѣе или менѣе обдуманныхъ культурныхъ формахъ; о сознательно-создаваемыхъ планахъ организаціи и функціонированіи общества, о культурѣ, имѣющей скорѣе право называться формальной стороной сознательно-разрабатываемой цивилизаціи. Точно также тѣ элементы, о разнообразіи и объ индивидуализированіи которыхъ идетъ рѣчь, совершенно иные въ «канунъ исторіи», въ періодъ обособленныхъ національныхъ цивилизацій, въ эпоху преобладанія универсальныхъ религій и въ разные фазисы новѣйшей свѣтской цивилизаціи, до современныхъ ученій, стремящихся установить новыя культурныя

формы на почвѣ всеобщей солидарности трудящихся. Тѣмъ не менѣе, во всѣ періоды, общій характеръ двухъ борющихся стремленій, вызывающихъ повторяющуюся смѣну двухъ указанныхъ фазисовъ, едва ли можетъ ускользнуть отъ внимательнаго наблюдателя. Это—характеристическое *повторяющееся* явленіе въ историческомъ процессѣ, элементы котораго вообще принадлежатъ къ явленіямъ *не повторяющимся*. Общественный организмъ борется здѣсь за существованіе путемъ попытокъ установить болѣе прочную солидарность, то возвращаясь къ ея обычнымъ объединяющимъ элементамъ, то вызывая къ дѣятельности объединяющую силу общихъ сознанныхъ интересовъ, общаго убѣжденія, общаго идеала; и все сближая задачи солидарности съ задачами сознаннаго развитія личности, какъ основное требованіе научной соціологіи.

Идею о смѣнѣ возвращающихся фазисовъ въ исторіи, можетъ быть, дозволительно прослѣдить довольно далеко въ прошедшемъ. Сюда, въ періодъ новой цивилизаціи, едва ли не слѣдуетъ отнести Вико и сторонниковъ повторяемости круговоротовъ въ исторіи, при чемъ фактическою почвою могло служить наблюденіе смѣны господства двухъ указанныхъ стремленій. Еще ближе подходитъ сюда у сенъ-симонистовъ противуположеніе эпохъ критическихъ и органическихъ въ жизни человѣчества. И въ наше время были высказаны мысли, сходныя съ тѣмъ, что находится въ текстѣ, между прочимъ о противуположеніи эпохъ, имѣющихъ „нѣкоторое общее направленіе, общее стремленіе, нѣчто въ родѣ общей души“, другимъ эпохамъ, когда это „приблизительное единство“ не имѣетъ мѣста, когда „стремленія различны, теоретическіе взгляды, точно такъ же, какъ практическіе пріемы, противурѣчивы; и авторы, относящіеся къ одной и той же эпохѣ, какъ бы принадлежатъ разному времени“.

2. Реальныя проявленія смѣны фазисовъ.

Материнскій родъ.
Первая переходная эпоха.
Обычай обособленныхъ цивилизацій.
Переходная эпоха пробужденія критической мысли.
Попытка создать юридическій обычай.
Попытка создать церковный обычай.
Переходная эпоха возрожденія.
Ускореніе смѣны эпохъ и смѣшеніе теченій.
Попытка создать свѣтскій государственный обычай.
Непрерывность протеста и политическія катастрофы.
Попытка создать буржуазный обычай.
Новая переходная эпоха.
Послѣдовательное подготовленіе.

Усвоивъ соціологическія особенности смѣняющихся эпохъ, можно уже попытаться прослѣдить ихъ послѣдовательность въ реальномъ ходѣ исторической эволюціи, при чемъ эти попытки сохраняютъ, конечно, свой гипотетическій характеръ.

Первымъ солидарнымъ общественнымъ слоемъ, при нынѣшнемъ состояніи науки, дозволительно, повидимому, признать материнскій родъ, скрѣпленный представленіемъ (дѣйствительнаго или фиктивнаго) родства на почвѣ элементарной коллективной техники и не менѣе элементарной обрядности. Это общежитіе не знало ни земледѣлія, ни скотоводства, ни соперничества сознанныхъ интересовъ, и представляло возможно полное осуществленіе царства обычая: въ немъ тенденція борьбы противъ обычая какъ бы вовсе отсутствовала. Единообра-

зіе формъ быта позволяетъ признать лишь случайныя проявленія смѣняющихся и большею частью неосмысленныхъ модъ. Едва ли можно констатировать индивидуалистическія тенденціи, развѣ въ зародышѣ. Но за то царствующій обычай представляется на столько яснымъ и опредѣленнымъ, что не только критика и сознаніе интересовъ не имѣютъ здѣсь мѣста, но члену группы трудно даже представить себѣ, чтобы можно было не слѣдовать обычаю, или чтобы онъ могъ быть инымъ. Вслѣдствіе этого, противъ чужого, для котораго существуетъ иной обычай, враждебность безусловна.

Но вслѣдъ за тѣмъ тенденція борьбы противъ обычая проявилась въ болѣе или менѣе зародышной или зрѣлой формѣ и съ тѣхъ поръ она уже никогда не исчезала. Періодъ «кануна исторіи» былъ первымъ вполнѣ опредѣленнымъ ея проявленіемъ; на этой ступени приходится смотрѣть на нее какъ на борьбу почти вовсе не сознательную, цѣли и средства для которой были очень неясны для особей и болѣе случайны. Индивидуализированіе уже проявлялось, но такъ какъ личность не имѣла еще возможности выработаться, то оно относилось исключительно къ коллективностямъ. Однако уже всѣ характеристическіе признаки «переходнаго времени» имѣли мѣсто. Въ замѣнъ значительной прочности и безусловнаго обособленія первобытныхъ родовъ обнаруживаются все болѣе разнообразные пріемы фиктивнаго включенія въ родъ чуждыхъ ему элементовъ; а эпохи бронзоваго и ранняго желѣзнаго вѣковъ характеризованы уже, какъ думаютъ иные ученые, попытками создать болѣе или менѣе обширныя національныя культуры. Сравнительно быстро создавались и разрушались боровшіяся между собою культуры патріархальнаго рода доисторическихъ государствъ, со всѣми ихъ эстетическими, религіозными, юридическими и элементарно-философскими продуктами, причемъ вырабатывалось крайнее разнообразіе общественныхъ формъ, затрудняющее всѣ обобщенія этнографовъ и этнологовъ. Въ цѣломъ, эта первая переходная эпоха была — и не могла не быть — самою продолжительною изъ эпохъ этого рода. Въ «канунъ исторіи», на почвѣ царства обычая, подготовилось и выработалось въ разныхъ благопріятныхъ для этого, мѣстно-

стяхъ занятыхъ человѣкомъ, первая интеллигенція, попытавшаяся жить исторической жизнью. Она уже не подчинялась безусловно обычаю, но руководилась все чаще задачами интересовъ, все болѣе и все полнѣе созпаваемыхъ.

Тѣмъ не менѣе эта первая историческая интеллигенція, однажды выработавшись, немедленно направила свои усилія на попытку установить новую обычную культуру, именно въ формѣ обособленныхъ національныхъ цивилизацій. Это были уже цивилизаціи *историческія*. Онѣ допускали для выгодно поставленныхъ личностей наслажденіе развитіемъ и потребность его. И въ то же самое время формы ихъ культуры стремились, при общественной солидарности, опиравшейся на тѣсную связь и сплоченіе религіозныхъ, политическихъ, эстетическихъ и бытовыхъ элементовъ національной жизни, къ первобытной неподвижности доисторическихъ культуръ и къ враждебности обособленныхъ націй и государствъ, не позволявшей уже образоваться новымъ болѣе обширнымъ національнымъ органическимъ союзамъ, а лишь механической связи государственныхъ комплексовъ. Китай достигъ наибольшаго совершенства при осуществленіи этой тенденціи. Древній Египетъ приблизился въ значительной мѣрѣ къ рѣшенію той же задачи. Повидимому древній Римъ представлялъ довольно опредѣленныя данныя для подобнаго же процесса, но былъ вытолкнутъ на путь дальнѣйшей эволюціи исключительно вліяніемъ греческой критической интеллигенціи. Вообще предъ обособленными цивилизаціями этой эпохи возникала все съ большею опредѣленностью задача все заострявшейся борьбы сознанныхъ интересовъ и приданія *своему* общественному организму возможно большей прочности на счетъ всѣхъ остальныхъ требованій. Но это преобладаніе сознанныхъ и борющихся интересовъ ставило предъ обособленными цивилизаціями грозную дилемму. Соперничали государства и національности въ совокупности взаимодѣйствующихъ народовъ; соперничали классы и группы въ сферѣ каждаго историческаго, національнаго или политическаго организма; иногда даже соперничали и личности тамъ, гдѣ индивидуализмъ проникъ далѣе коллективныхъ организмовъ. А потому въ большинствѣ случаевъ обособленной цивилизаціи грозила опасность

рухнуть. Отъ этой судьбы можно было, повидимому, спастись лишь однимъ путемъ: внося въ борьбу сознанныхъ интересовъ то *пониманіе* этихъ интересовъ, которое могло быть продуктомъ лишь пробудившейся *критической* мысли, съ ея стремленіемъ устранить противурѣчіе въ мысли и въ жизни; противуположить старой неумолимой враждебности родовъ и новой болѣе разсчитанной борьбѣ обособленныхъ государствъ представленіе объ универсалистическихъ интересахъ развитыхъ личностей, интересахъ, доводящихъ враждебность коллективностей и личностей до минимума; наконецъ, противуположить господству обычая и моды у дикаря высшей культуры и эгоистическому индивидуализму особи, поглощенной борьбою личныхъ и коллективныхъ интересовъ, нравственный индивидуализмъ жизни по убѣжденію.

Но всѣ эти задачи, присущія критической мысли, находились въ противурѣчіи съ попыткою установить новый прочный обычай обособленныхъ національностей и государствъ. Слой интеллигенціи критической выростаетъ изъ среды слоя интеллигенціи, поглощенной борьбою за сознанные интересы, вызывая въ жизни новую переходную эпоху, которая чуть ли не во всѣхъ своихъ задачахъ противуположна предыдущей, но которая, при этомъ, ставила задачи далеко не столь ясныя какъ задачи непосредственной борьбы за интересы.

Основной задачею пробудившейся критической мысли было устраненіе въ мысли и въ жизни противурѣчій, которыя дѣлали существованіе и развитіе обособленныхъ цивилизацій столь тяжкими для человѣка. Сознаніе этихъ противурѣчій и недовольство ими были главнымъ двигателемъ въ пробужденіи критической мысли, но лишь долгое упражненіе въ пріемахъ этой мысли позволило человѣчеству понять, какимъ образомъ устранить существующія противурѣчія въ ихъ разнообразныхъ областяхъ. Пока, человѣчество было обречено на частную борьбу въ отдѣльныхъ областяхъ съ тѣмъ или съ другимъ изъ этихъ противурѣчій, и эта частная борьба реализировались то въ частныхъ проявленіяхъ борьбы противъ установившагося и разрушающагося обычая; то въ послѣдовательныхъ попыткахъ создать новую прочную обычную культуру, рядомъ съ продолжающеюся

борьбою за новыя завоеванія мысли, прямо или косвенно подрывавшей обычай. Здѣсь смѣна эпохъ, о которой мы говоримъ, совершается какъ бы различно въ отдѣльныхъ областяхъ мысли и жизни; однако соціологическій мотивъ автоматическаго стремленія къ большей солидарности трудно отдѣлить отъ попытокъ разныхъ слоевъ интеллигенціи внести въ мысль и въ жизнь стремленіе этихъ слоевъ къ развитію и къ усвоенію продуктовъ критической мысли, если и не ея сознательное требованіе устранять противорѣчіе.

Передовой слой критической интеллигенціи этого періода приходится констатировать въ греческомъ мірѣ. Здѣсь задача устраненія противурѣчій выступаетъ сознательно въ области философіи и точной науки, и борьба съ обычаемъ въ мысли открывается съ полною опредѣленностью; такъ что для всѣхъ послѣдующихъ поколѣній этой интеллигенціи остается неизмѣнною задача создать общечеловѣческое нравственное ученіе, опирающееся на философское міросозерцаніе. Эта задача и теперь еще стоитъ не вполнѣ разрѣшенной для современной передовой интеллигенціи; она и теперь составляетъ требованіе развитія лишь для меньшинства; а потому не мудрено, что вслѣдъ за пробужденіемъ критической мысли съ ея блестящими проявленіями въ философіи и въ точной наукѣ, этотъ слой интеллигенціи какъ будто исчезаетъ изъ исторіи, или оказывается совершенно безсильнымъ на долгое время, тогда какъ на первый планъ выступаетъ совсѣмъ иной слой интеллигенціи, стремящійся тоже къ развитію, но совсѣмъ въ иномъ направленіи, поддерживая тѣмъ не менѣе нѣкоторыя требованія критической мысли.

Это—требованія универсалистической солидарности и жизни по личному убѣжденію. Они присущи критической мысли во всѣхъ слояхъ интеллигенціи послѣдующихъ переходныхъ эпохъ (эпохи Возрожденія, эпохи энциклопедистовъ и политическихъ катастрофъ). При этомъ, однако, слой интеллигенціи, дѣлающейся теперь историческою силою, опирается въ своихъ построеніяхъ теоретическихъ и практическихъ не на научно-философскіе, но на религіозные пріемы мысли. Но эта самая особенность ведетъ къ тому, что переживанія прежнихъ періо-

довъ, при отсутствіи стремленія къ устраненію противорѣчій, пробиваются въ построенія универсалистическихъ и нравственно-убѣжденныхъ умовъ; незамѣтно подрываютъ и задачи универсализма, и задачи жизни по убѣжденію; и приводятъ къ частнымъ попыткамъ установить новый обычай и создать новую культуру, уже совершенно независимую отъ требованія критической мысли. За переходною эпохою пробужденія критической мысли, какъ основы универсализма и жизни по убѣжденію, наступаетъ преобладаніе теченій мысли противуположнаго направленія. Однако и въ этихъ некритическихъ теченіяхъ мысли сохранились нѣкоторыя требованія мысли критической; и потому некритическія теченія, при всемъ ихъ кажущемся торжествѣ, обречены на неудачу, какъ только упражненіе въ критической мысли подвинется достаточно далеко.

Римскій міръ обнаруживаетъ попытку создать культуру правового государства, въ которомъ греческая критическая идея справедливости воплощается въ римскомъ цезаризмѣ, оставаясь на долгое время для интеллигенціи государственниковъ идеаломъ, для осуществленія котораго пришлось немало страдать человѣчеству, хотя римскій цезаризмъ оказался очень скоро несостоятельнымъ въ самомъ Римѣ для поддержки государства, и критическая мысль не могла уже успокоиться на новомъ юридическомъ обычаѣ римскаго «писаннаго разума» и примиряющаго всѣхъ порабощенія личностей и народовъ «фортунѣ Рима» и «Цезаря».

Болѣе успѣха (хотя и временнаго) имѣла попытка установленія средневѣковой церковной культуры, въ которой идеалъ жизни по личному религіозному убѣжденію имѣлось въ виду отожествить съ безусловнымъ подчиненіемъ авторитету церкви, и разнообразныя формы бытовой и политической жизни сковать іерархіей церковнаго строя. Этотъ новый коллективный организмъ, несмотря на его внутреннее противорѣчіе, представлялся съ совершенною ясностью какъ воплощеніе въ жизни заботы о замогильной судьбѣ личности, судьбѣ, обусловленной подчиненіемъ ея католическому ритуалу, какъ священному обычаю, насколько возможно приблизившемуся,—по своему стремленію къ единообразію и къ неизмѣнности,—къ царству доисторическаго обычая. Если эпоха пробужденія критической

мысли, по пестротѣ своихъ теченій и по спутанности своихъ тенденцій, можетъ вызвать нѣкоторыя сомнѣнія у изслѣдователя при установленіи ея пониманія, какъ эпохи переходной, то существовавшія попытки создать прочный церковный обычай въ тысячелѣтіи средневѣковой исторіи едва-ли представляютъ поводъ для какихъ-либо колебаній относительно характера этой исторической эпохи.

Съ такою же опредѣленностью за тысячелѣтнею попыткою созданія средневѣковаго обычая возникаетъ переходная эпоха «кануна новой свѣтской цивилизаціи», ярко обнаруживая всѣ характеристическія черты эпохъ переходныхъ. Чуть ли не во всѣхъ областяхъ мысли и жизни проявляется подрывъ средневѣковаго обычая. Предъ нами крайнее разнообразіе и не меньшая смертность личныхъ и общественныхъ задачъ. Мы наблюдаемъ рядомъ демонологію Агриппы Нетесгеймскаго, науку Коперника и Леонардо да-Винчи, и попытку реформаціи вернуться къ церковнымъ формамъ первыхъ вѣковъ христіанства. Поклоненіе античному гуманизму въ его литературныхъ и философскихъ формахъ обнаруживается не менѣе рѣзко какъ и широкое развитіе новыхъ литературъ на «варварскихъ» нарѣчіяхъ и новаго искусства, при чемъ возникаютъ достойные соперники Софоклу и Лукрецію, Фидію и Апеллесу, и, въ то же время, отвоевывается на землѣ и на небесахъ цѣлый новый міръ наблюденія и опыта, неизвѣстный древнимъ мыслителямъ. Мы констатируемъ идеализацію борьбы за интересы, сохраняющую на будущее кличку «макіавелизма»; но, рядомъ съ макіавелизмомъ, предъ нами, съ одной стороны, новая утопія общества, основаннаго на всеобщемъ трудѣ, и, съ другой, вполнѣ опредѣленное обособленіе европейскихъ національностей, какъ элемента, обусловливающаго, въ слѣдующія эпохи, исторію человѣчества не менѣе, чѣмъ возникающія техническія силы и универсалистическія идейныя стремленія. Ни по смѣшенію разнообразныхъ теченій, ни по широтѣ своихъ смутныхъ задачъ, ни по энергическому проявленію индивидуализма во всѣхъ сферахъ человѣческой дѣятельности ни одна изъ прежнихъ или изъ позднѣйшихъ переходныхъ эпохъ не превзошла Кануна новой свѣтской цивилизаціи.

Съ началомъ послѣдней положеніе дѣлъ совершенно измѣняется, и смѣна послѣдовательныхъ эпохъ представляетъ историку ихъ не мало затрудненій. Почти одновременно приходится констатировать два противоположныя снова и снова возникающія стремленія: съ одной стороны стремленіе успокоиться на болѣе или менѣе опредѣленной формѣ культуры; съ другой— недовольство существующимъ и стремленіе перейти къ новому историческому фазису въ мысли и въ жизни, направляясь все далѣе по намѣченному прошлымъ пути, или пытаясь оторвать новые общественные идеалы отъ прежнихъ. Отсюда ускореніе смѣны наступающихъ эпохъ и неизбѣжное смѣшеніе ихъ характеристическихъ особенностей. Причину этой особенности эволюціи новой свѣтской цивилизаціи едва ли не приходится искать въ томъ обстоятельствѣ, что, съ кануна послѣдней, критическая мысль настолько отвоевала себѣ почву и уяснила себѣ свои основныя задачи (особенно же задачу устраненія противорѣчій въ мысли и въ жизни), что всякая новая культура, которую пытались установить ея сторонники, являлась уже культурою все болѣе продуманною въ своихъ подробностяхъ; а, въ тоже самое время, недовольство существующимъ, вызывающее наступленіе новой переходной эпохи, все болѣе теряло прежнюю смутность и неопредѣленность. Новыя культуры и новые идеалы все болѣе сближались между собою, вслѣдствіе того, что ихъ созданіе уже болѣе обусловливалось вліяніемъ интеллигенціи, стремившейся къ развитію, чѣмъ культурною средою разнообразныхъ переживаній, обезпечивавшихъ господство дикарямъ высшей культуры. То, что до этого въ исторіи было преимущественно смѣною культурныхъ эпохъ, обусловливающихъ возможность большого или меньшаго вліянія тому или другому слою интеллигенціи, то теперь становилось смѣною преобладанія того или другого слоя интеллигенціи, преобладанія, дѣлавшаго возможными тѣ или другія формы культуры. Огромную важность получаетъ идейное содержаніе новыхъ господствующихъ слоевъ интеллигенціи, что собственно и соотвѣтствуетъ въ этотъ періодъ смѣнѣ болѣе опредѣленныхъ эпохъ цивилизаціи въ прошедшемъ.

Предъ нами сначала слой *свѣтской государственной интеллигенціи*, пытающейся установить новый государственный обычай, прямо замѣняя средневѣковую святыню церкви святынею новаго государства; думающей укрѣпиться при пособіи науки и искусства, имъ покровительствуемыхъ, которымъ отведена ихъ особенная область дѣятельности, тогда какъ государство беретъ на себя обязанность охранять церковь новаго строя, какъ церковь государственную.

Продолжающееся развитіе и усиленіе критической мысли вызываетъ недовольство противъ этой первой свѣтской культуры съ ея противорѣчіями въ формѣ дуализма теоретическихъ и практическихъ задачъ и понятія о государственной церкви. Возникаетъ слой *политически-революціонной интеллигенціи*, съ широкими, но отчасти смутными стремленіями къ народовластію, къ отдѣленію церкви отъ государства, къ конфликту между экономическими и политическими задачами общественной жизни, между началомъ централизаціи и федерализма, науки и метафизики и т. д. Это теченіе, съ катастрофами имъ вызванными, какъ бы соотвѣтствуетъ новой переходной эпохѣ, подготовляющей попытку новаго слоя интеллигенціи успокоиться на новомъ демократическо-индустріальномъ обычаѣ.

Такимъ новымъ слоемъ интеллигенціи выступаетъ слой *интеллигенціи буржуазной*, съуживающей цивилизаціонный идеалъ до идеала полицейскаго порядка, обезпечивающаго господствующему меньшинству досугъ и возможность занятія индустріей, наукою и искусствомъ и позволяющаго, повидимому, устранить всѣ элементы враждебности націй и государствъ въ одной мирной космополитической конкурренціи господствующаго меньшинства въ виду обогащенія и комфорта жизни ея членовъ, тогда какъ средства для этого обогащенія и комфорта доставлялись бы трудомъ массы пасынковъ цивилизаціи, обреченныхъ на неисторическую жизнь, точно также какъ почти всѣ цвѣтныя расы человѣка.

Но успокоеніе на этомъ новомъ буржуазномъ обычаѣ оказалось до сихъ поръ невозможно, такъ какъ космополитизмъ индустріи и биржевыхъ спекуляцій не только не устранилъ враждебность государствъ и націй и милитаризмъ, вызываемый

этою враждебностью, но обострилъ національную вражду до размѣровъ, немыслимыхъ чуть ли съ первой эпохи исторической жизни человѣчества; придалъ милитаризму болѣе опредѣленную форму новаго цезаризма. А самъ буржуазный строй, въ его идеалѣ, по мнѣнію многихъ новыхъ соціологовъ, предполагаетъ заостреніе *классовой борьбы*, которую тѣ же самые соціологи, повидимому, прослѣдили въ теченіе всей исторической эволюціи. Отсюда неизбѣжное слѣдствіе, что попытка буржуазнаго обычая послужила почвою для новой переходной эпохи, въ которой мы живемъ и далѣе которой заглянуть, пока, не можемъ. Недовольство существующимъ строемъ признано чуть ли не всѣми группами современной интеллигенціи; но въ способахъ устраненія бѣдствій, здѣсь сознаваемыхъ, различныя группы представляютъ самыя рѣзкія разногласія. Есть такія, которыя предлагаютъ вернуться къ формамъ жизни и идеаламъ мысли XIII-го вѣка. Другія мечтаютъ о деспотахъ-реформаторахъ средины XVIII вѣка. Для иныхъ остается жизненною цѣлью общественной эволюціи путь политическихъ реформъ, долженствующихъ *сами-собою* устранить и вражду націй и классовую борьбу. Образовались, наконецъ, и два самые враждебные между собою лагеря: слой *интеллигенціи буржуазной*, о которой сказано предъ этимъ; и слой *интеллигенціи новаторской*. Идеалы послѣдней большею частью прямо противоположны предыдущимъ. Но она заимствуетъ изъ всѣхъ минувшихъ эпохъ свѣтской цивилизаціи одно существенное условіе, имъ всѣмъ общее: именно, что теоретическій идеалъ всякаго слоя новой интеллигенціи есть и можетъ быть лишь идеалъ научнаго пониманія міра, человѣка и общества; на почвѣ этого теоретическаго пониманія, должно быть выработано нравственное убѣжденіе личности и ея участія въ исторической эволюціи; отказаться же отъ участія въ этой эволюціи для личностей ни въ какомъ случаѣ невозможно, даже если бы онѣ хотѣли остаться дикарями высшей культуры, рабами обычая и моды. Здѣсь предъ нами въ борьбѣ партій самый ощутительный для насъ примѣръ того сглаживанія разницы между характеристиками переходныхъ эпохъ и эпохъ попытокъ установленія новой культуры, о которой говорилось выше. Едва ли

можно оспаривать, что и представители послѣдняго упомянутаго слоя интеллигенціи стремились и стремятся установить новый прочный общественный строй, именно строй гармонической солидарности на почвѣ экономической кооперації и критическаго пониманія. Они стремились къ этому сперва на почвѣ утопическаго построенія, а потомъ на почвѣ научнаго пониманія законовъ соціологіи. Культура, составляющая жизненную цѣль для интеллигенціи этого слоя, повидимому, будетъ имѣть еще менѣе поводовъ называться «новымъ обычаемъ», чѣмъ прежнія, потому что въ ней болѣе прочно установится элементъ сознательной критики всѣхъ личныхъ и общественныхъ проявленій мысли и жизни. Однако она въ глазахъ тѣхъ, которые къ ней теперь стремятся, представляется — и не можетъ, не представляться — эпохою уже не «переходною» а временнымъ успокоеніемъ человѣчества на опредѣленной теоретической и практической почвѣ.

Такимъ образомъ, въ продолженіе всей исторической эволюціи, человѣчество совершало повторяющійся соціологическій процессъ смѣны эпохъ двухъ родовъ Всякая переходная эпоха выдвигала на сцену исторіи новыя задачи работы мысли надъ преобразованіемъ существующей культуры, вырабатывала новыя требованія, которыя, накопляясь при новыхъ условіяхъ исторической жизни, подготовляли и то состояніе духа въ обществѣ, которое опять требовало наступленія эпохи переходной.

Всѣ эти послѣдовательныя переходныя эпохи были ступенями переработки культурныхъ формъ ростущею и развивающеюся мыслью; и всѣ они находились въ тѣсной взаимной зависимости между собою, подготовляя одна другую. Лишь въ первобытныхъ формахъ царства обычая могъ заключаться матеріалъ для первой интеллигенціи человѣчества, усвоившей потребность развитія и, слѣдовательно, сдѣлавшейся почвою исторической жизни. Лишь личности, усвоившія историческую жизнь, могли выработать въ своей средѣ критически-мыслящую интеллигенцію, внѣ которой ни научная, ни нравственная мысль, ни самое представленіе объ универсалистической цивилизаціи были невозможны. Лишь на почвѣ интеллигенціи, ознакомившейся съ

критическою мыслью, могла быть совершена попытка привлеченія массъ къ универсалистической цивилизаціи, сначала при помощи мысли некритической, а потомъ и на почвѣ распространенія научнаго мышленія. Лишь на почвѣ интеллигенціи, стремившейся создать исключительно-свѣтскую цивилизацію, могла выработаться та интеллигенція, которая, не опасаясь ни радикальныхъ реформъ, ни мучительныхъ катастрофъ, поставила себѣ задачею раціонально-продуманную перестройку общества по требованіямъ своихъ жизненныхъ идеаловъ. Лишь эта интеллигенція, опирающаяся на точную науку и охватившая нѣкоторую долю массы пасынковъ цивилизаціи, была способна выдвинуть въ нашу эпоху новый слой интеллигенціи, для которой научное пониманіе міра какъ единаго, пониманіе общества въ его исторической эволюціи, пониманіе классовой борьбы въ ея перипетіяхъ и жажда наступленія царства справедливости, которое *должно* быть построено,— сливаются въ одно стройное и вполнѣ реальное теоретическое міросозерцаніе и въ одну жизненную практическую задачу.

ЭТЮДЪ ЧЕТВЕРТЫЙ.

Начало исторической жизни.

1. Смыслъ творческой жизни.
2. Индивидуализмъ и развитіе.
3. Творчество первыхъ историческихъ общественныхъ формъ.
4. Продукты перваго слоя исторической жизни въ другихъ областяхъ мысли.
5. Общій характеръ перваго слоя историческихъ цивилизацій.
6. Переживаніе перваго слоя цивилизаціи.

1. Смыслъ исторической жизни.

Историческіе и неисторическіе народы. — Понятіе развитія.

Потребность развитія въ личности. — Появленіе интеллигенціи. — Обращеніе ея въ историческую силу. — Ростъ интеллигенціи въ исторіи. (Составъ интеллигенціи).

Доисторическій періодъ жизни человѣчества.

Гипотезы. — Вліяніе среды.

Противоположеніе понятій объ историческомъ и неисторическомъ процессѣ жизни общества, объ историческихъ и неисторическихъ народахъ далеко еще не вошло въ обиходъ научныхъ разсужденій. Однако, оно издавна болѣе или менѣе опредѣленно вліяло на историковъ. Различны были взгляды послѣднихъ на свой предметъ. Но едва ли не всѣ они отдѣлили въ одну группу, напримѣръ, древній Вавилонъ (даже тогда, когда не существовало еще данныхъ, доставленныхъ новѣйшими раскопками) или города Великой Греціи, а въ другую какой-нибудь современный Дагомэ, гиксовъ до вторженія ихъ въ исторію древняго Египта, или даже имперію Чингисхана, несмотря на обширныя катострофы въ жизни народовъ, вызванныя этой стихійной силой. Нельзя было не признать силы идейной за центромъ на берегахъ Евфрата, центромъ, который въ началѣ нашего вѣка былъ для историковъ еще чѣмъ-то полумиѳологическимъ, но который съумѣлъ внести въ традиціи многочисленныхъ народовъ преданія о Немвродахъ, о Семирамидахъ, и о халдейской мудрости, тогда какъ подобной идейной силы не могли доставить, напримѣръ, монголамъ разрушеніе многочисленныхъ царствъ

и истребленіе милліоновъ людей. Городъ, оказавшійся способнымъ сдѣлаться почвою ученія пиѳагорейцевъ, былъ чѣмъ-то совсѣмъ инымъ для изслѣдователя, чѣмъ негритянское государство, гдѣ государи-фетиши приносили въ продолженіе многихъ вѣковъ въ огромномъ количествѣ кровавыя традиціонныя жертвы. Существовало между этими двумя группами коллективныхъ организмовъ разница, которая навязывалась изслѣдователю, какой бы терминъ онъ ни употреблялъ для ихъ различеній. Мы позволяемъ себѣ примкнуть къ тѣмъ авторамъ, которые въ этихъ двухъ группахъ видятъ противоположеніе *жизни исторической* и *жизни неисторической*.

Но слѣдуетъ приглядѣться внимательнѣе къ сущности этого противоположенія. На первый взглядъ мы скорѣе констатируемъ сходство, чѣмъ различіе между двумя культурными слоями, изъ которыхъ одинъ приходится отнести къ доисторическому, другой—къ историческому времени. Въ силу того, что признается и кафрами, признавалось и подданными древнихъ фараоновъ священнымъ, ненарушимымъ обычаемъ, совершается чуть ли не вся личная и общественная жизнь въ обоихъ случаяхъ. Ту самую связующую роль, которую въ одномъ случаѣ играетъ родовой союзъ, мы констатируемъ, въ другомъ, для семьи и государства, при чемъ зародыши семейнаго и государственнаго быта восходятъ далеко въ процессѣ распаденія родоваго строя. Работа мысли въ обоихъ случаяхъ намъ представляется то въ формѣ религіознаго обряда съ болѣе или менѣе выработанными представленіями миѳологическаго свойства, то въ формѣ занимательной сказки, какъ бы историческаго повѣствованія, патетической пѣсни, элементарныхъ произведеній скульптуры или живописи. Лишь въ гораздо позднѣйшую эпоху, когда у однихъ народовъ мы констатируемъ зародыши научнаго пониманія, универсалистическихъ побужденій, нравственнаго императива, независимаго отъ представленія о богахъ или о принудительномъ законѣ, различіе возникаетъ уже совершенно опредѣленно; но тутъ уже дѣло идетъ у передовыхъ націй не только о жизни исторической, а и пробужденіи мысли критической. Если историкъ признаетъ здѣсь *новый* элементъ общественной жизни, то ему остается рѣшить вопросъ, представля-

ются ли, внѣ дѣятельности критической мысли, гораздо ранѣе ея пробужденія опредѣленные признаки жизни исторической, отсутствующіе у народовъ неисторическихъ, усвоившихъ даже довольно сложную культуру.

Здѣсь едва ли не приходится самую важную роль придать понятію о *развитіи*, въ приложеніи какъ къ культурнымъ формамъ, такъ и къ техническимъ процессамъ, имѣющимъ мѣсто у особей.

У всѣхъ народовъ мы наблюдаемъ смѣну культурныхъ формъ жизни; но эта смѣна въ большинствѣ случаевъ имѣетъ мѣсто какъ смѣна *модъ*, не представляющихъ, сами по себѣ, ни необходимой послѣдовательности, ни невозможности для прежней моды возникнуть снова и снова неопредѣленное число разъ. Однако иногда передъ нами измѣненіе культурныхъ формъ представляется инымъ. Данная культурная форма, однажды установившаяся, тѣмъ самымъ уже отрицаетъ возможность вернуться къ старому, или же обнаруживается въ глазахъ изслѣдователя какъ естественное подготовленіе послѣдующаго фазиса: культурной жизни и особенно работы мысли. Здѣсь уже предъ нами не смѣна моды, а *фазисъ развитія* общественной жизни.

На данной ступени эволюціи этотъ фазисъ развитія выдвигаетъ нѣкоторыя особенности, которыя именно характеристичны для разсматриваемаго нами вопроса.

Это, во первыхъ, *сознательное* проявленіе *индивидуализма*, т. е. противоположеніе своего личнаго аффекта, личнаго побужденія, личнаго пониманія аффекту коллективному, побужденію массовому, пониманію традиціонному. Пока подобное противоположеніе мы не наблюдали въ особяхъ, пока совершаются отклоненія отъ обычая лишь подъ вліяніемъ случайнаго побужденія или коллективной моды, мы не имѣемъ никакого основанія видѣть въ подобныхъ измѣненіяхъ проявленія исторической жизни или даже ея зародыша. Для нея единственною почвою является индивидуализмъ, какъ въ своихъ высшихъ, такъ и въ самыхъ элементарныхъ формахъ. Первыя историческія измѣненія культуры, обращающейся въ историческую цивилизацію, это—измѣненія опредѣленно индивидуалистическія.

Однако появленіе индивидуалистическихъ побужденій, подрывающихъ безусловное царство обычая, еще недостаточно для

того, чтобы признать здѣсь переходъ общественной жизни въ фазисъ историческій. Оно можетъ имѣть мѣсто и подъ вліяніемъ основныхъ потребностей человѣка, допускающихъ повтореніе, даже вызывающихъ его, слѣдовательно можетъ представлять процессъ соціологическій, но еще не историческій. Здѣсь опять характеристическою чертою оказывается понятіе о *развитіи*. Развитіе, какъ особенная форма нервнаго возбужденія, наслажденіе развитіемъ, какъ новое индивидуалистическое побужденіе *sui generis*, потребность въ этомъ наслажденіи, какъ особый источникъ дѣятельности личной и общественной—таковы мотивы перехода отъ доисторической культуры къ исторической цивилизаціи, даже самой элементарной. Здѣсь предъ нами какъ бы тѣ же самые двигатели, что и въ царствѣ обычая; но въ сущности въ этой средѣ совершилось важное измѣненіе. Рядомъ съ разнообразнымъ обычаемъ, совершенно аналогичнымъ инстинкту животныхъ, рядомъ съ пестрыми модами, большею частью неосмысленными, рядомъ съ побужденіями, имѣющими коллективный или индивидуалистическій характеръ, однако нисколько не подготовляющими какого либо новаго фазиса общественной жизни, — мы констатируемъ обычаи, указывающіе на потребность болѣе полнаго комфорта обстановки, болѣе правильнаго творчества представленій, болѣе яснаго пониманія. Это, прежде всего, культура ставящая себѣ задачи развитія, задачи цивилизаціи; это, затѣмъ, выдѣленіе, изъ массы служителей обычая и моды, большого или меньшого числа лицъ, мотивомъ дѣятельности которыхъ является не простое индивидуалистическое противопоставленіе своихъ личныхъ побужденій наличнымъ коллективнымъ формамъ мысли и жизни, но противоположеніе этихъ побужденій какъ лучшихъ, болѣе привлекательныхъ, болѣе достойныхъ. Индивидуализмъ теперь обусловленъ потребностью развитія. Въ обществѣ пасынки цивилизаціи и дикари наличной культуры выработали въ своей средѣ *интеллигенцію*, большая или меньшая часть дѣятельности которой обусловлена этою потребностью развитія. Какъ только это выдѣленіе произошло, *возможность* исторической жизни для особи общества уже на лицо. Эта *возможность* обращается въ *дѣйствительность* лишь подъ вліяніемъ условій, позволя-

ющихъ народившейся интеллигенціи сдѣлаться историческою силою и характеръ этой исторической жизни; опредѣляется съ этихъ поръ уже не только завоеваніями техники, экономическими условіями общественной жизни, но и тѣми идейными теченіями, которыя вырабатываются въ интеллигенціи, и результатами борьбы между этими народившимися теченіями. Какъ индивидуализмъ доставляетъ первую почву исторической жизни, такъ вступленіе въ послѣднюю обусловливало появленіе интеллигенціи, дѣйствующей подъ вліяніемъ потребности развитія; и подъ этимъ-то вліяніемъ вырабатываются новыя культурныя формы, новые продукты мысли, новыя руководящія личности. Интеллигенція своимъ появленіемъ и своимъ обращеніемъ въ историческую силу создаетъ историческіе народы въ той мѣрѣ, въ какой она есть сила историческая; и элементъ развитія, ею вносимый въ жизнь народовъ, составляетъ существенное отличіе народовъ историческихъ отъ неисторическихъ, каковы ни были бы, впрочемъ, формы ихъ культуры и продукты ихъ мысли. Съ этой исторической минуты въ жизни обществъ совершается одновременно два ряда явленій. Съ одной стороны имѣютъ мѣсто культурныя измѣненія, совершенно аналогичныя тому, что имѣло мѣсто у неисторическихъ народовъ или даже у культурныхъ животныхъ: это—*среда* исторіи, собственно къ послѣдней не принадлежащая. Съ другой стороны совершается эволюція событій, формъ жизни и продуктовъ мысли, характеризованныхъ своимъ положительнымъ или отрицательнымъ отношеніемъ къ процессу развитія: это и есть *процессъ* исторіи. Онъ, въ самой сущности, представляется, какъ процессъ появленія интеллигенціи, ея расширенія и обращенія въ историческую силу, ея вліянія на группы пасынковъ цивилизаціи и культурныхъ дикарей разныхъ эпохъ и обратнаго дѣйствія этихъ группъ на эволюцію интеллигенціи.

Не слѣдуетъ упустить изъ виду при изслѣдованіи этого процесса, что составъ исторической интеллигенціи чрезвычайно различенъ, такъ какъ пробужденіе потребности развитія можетъ имѣть мѣсто въ самыхъ разнообразныхъ условіяхъ среди личностей, принадлежащихъ къ культурнымъ дикарямъ и, еще чаще, къ пасынкамъ цивилизаціи. Сфера дѣятельности личности не представляетъ, притомъ, вовсе причины, почему опредѣленная личность принадлежитъ

или не принадлежитъ къ интеллигенціи своей эпохи. Ученый, художникъ и государственный дѣятель могутъ быть рабами обычая и служителями моды въ своей сферѣ; точно также какъ у самаго подавленнаго формами жизни и событіями пасынка цивилизаціи можетъ пробудиться протестъ противъ наличнаго порядка и общаго теченія дѣлъ, протестъ, представляющій совершенно опредѣленное проявленіе потребности развитія; и этотъ обездоленный пасынокъ цивилизаціи можетъ быть признанъ исторіей какъ характеристическій представитель интеллигенціи данной эпохи.

Съ этими характеристическими чертами, на почвѣ первыхъ проявленій индивидуализма, выработалась въ нѣкоторыхъ странахъ древнѣйшая интеллигенція, сдѣлавшаяся историческою силою, и образовался первый слой историческихъ цивилизацій, именно *цивилизацій обособленныхъ*, большею частью въ формѣ историческихъ государствъ, безусловно враждебныхъ между собою. Этотъ слой былъ характеризованъ такою техникою, которая дозволяла образованію подобныхъ государствъ и содѣйствовала окончательному распаденію рода на многочисленныя экономически-конкуррирующія семьи. Затѣмъ происходитъ все болѣе опредѣленное дифференцированіе общественныхъ слоевъ: интеллигенція, побуждаемая потребностью развитія и обращающая старую обычную культуру въ историческую цивилизацію, дифференцируется какъ отъ слоя дикарей высшей культуры, пользующихся выгодами этой цивилизаціи безъ участія въ ея развивающемъ движеніи, такъ и отъ массъ пасынковъ ея, причемъ пользоваться ея выгодами этимъ пасынкамъ мѣшаетъ давленіе господствующихъ классовъ. Отсюда въ области техники развитіе тѣхъ ея отраслей, которыя усиливаютъ могущество или достоинство классовъ господствующихъ, и застой въ тѣхъ, значеніе которыхъ въ этомъ отношеніи не велико, или не усвоено пониманіемъ интеллигенціи. Отсюда въ области творчества общественныхъ формъ сравнительная непрочность государствъ, представляющихъ почти исключительно связь механическую, которая подрывается какъ враждебностью элементовъ, входящихъ въ эти механизмы, пытающіеся выработать органическую связь, такъ и чисто-эгоистическими стремленіями конкуррирующихъ семей и ихъ группъ. Отсюда и существованіе въ цивилизаціяхъ этого періода двухъ слоевъ религіозныхъ

вѣрованій. Въ массѣ пасынковъ цивилизаціи и въ значительномъ большинствѣ дикарей высшей культуры мы констатируемъ слой вѣрованій, представляющихъ цѣликомъ переживаніе вѣрованій доисторическихъ (анимизма, фетишизма, колдовства и т. п.), не имѣющихъ ничего общаго съ наличными задачами государственной солидарности и усвоенія семьями пониманія ихъ дѣйствительныхъ интересовъ. Этотъ слой мистическихъ представленій и заповѣдей, по сущности аффективнаго элемента, въ немъ присутствующаго, съ трудомъ можетъ мириться съ тѣмъ настроеніемъ духа, которое вызываетъ принудительное подчиненіе государственному закону и административному распоряженію. Совсѣмъ иного рода комплексъ фантастическихъ представленій и обычаевъ мы констатируемъ въ господствующихъ классахъ, именно въ интеллигенціи и въ одной части дикарей высшей культуры, сближенныхъ съ интеллигенціею модою на побужденія, господствующія въ послѣдней. Для личностей этого слоя культуры переживанія анимизма и колдовства, при всемъ ихъ распространеніи, были уже второстепеннымъ, случайнымъ элементомъ вѣрованій, если даже не признакомъ низшей культуры; обрядность оттѣсняла на второй планъ мистическій аффектъ, такъ какъ дѣло шло уже для интеллигенціи не о «фантастическихъ представленіяхъ, скрѣпляющихъ рядъ обычаевъ» и не объ устанавливающемся «общеніи между людьми и богами»,—какъ это было для доисторическихъ вѣрованій и оставалось нормою для массъ—а о «комплексѣ дѣйствій, являющихся символомъ культурнаго единства, и около котораго разрослись продукты болѣе или менѣе свободнаго художественнаго творчества и философскаго мышленія». Именно здѣсь мы констатируемъ обрядную религію, съ одной стороны ослабляющую въ обществѣ эмоціонный элементъ вѣрованія, къ которому господствующіе классы относятся равнодушно; съ другой—связанную насколько возможно тѣснѣе съ закономъ, съ обыденною жизнью, съ общественными торжествами, съ произведеніями художественнаго и философско-миѳологическаго творчества; съ третьей, наконецъ, направляющую все принудительнѣе силы государства на охраненіе новаго обряднаго обычая, какъ орудія прочности государства, какъ символа его единства, пытаясь

этимъ путемъ обратить государственный механизмъ въ органическій союзъ и ослабить подрывающую эту связь конкурренцію семейныхъ интересовъ.

Имѣемъ-ли мы какія-либо данныя, что эволюція историческихъ цивилизацій, на своихъ первыхъ фазисахъ, слѣдовала именно указанному ходу событій, и какія гипотезы можно считать вѣроятными въ виду пониманія этой эволюціи?

Относительно народовъ, которые теперь представляютъ изслѣдователю высшіе типы цивилизаціи, существуетъ достаточно данныхъ, свидѣтельствующихъ, что эти народы, еще немного вѣковъ тому, находились на ступени жизни неисторической, когда другія племена и государства могли быть уже названы историческими. Современныя изслѣдованія дѣлаютъ все болѣе безспорнымъ положеніе, что и эти древніе историческіе центры пережили эпохи жизни неисторической. А потому все настойчивѣе входитъ въ науку прошлаго представленіе, что былъ періодъ жизни человѣчества, когда историческая жизнь была для него, въ его цѣломъ, лишь фазисомъ *будущаго*, но гдѣ *историческія цивилизаціи* вовсе не существовали. А затѣмъ онѣ оказались на лицо, и для человѣчества началась исторія.

О началѣ цивилизаціи среди германцевъ и славянъ могли сообщить хотя какія-либо данныя современные имъ греки и римляне. О началѣ цивилизаціи греческой и египетской, индусской и перуанской, сообщить было некому. Объ этомъ приходится судить лишь по сохранившимся памятникамъ эпохъ, этнологическое мѣсто которыхъ точно опредѣлить едва-ли возможно; или по аналогіямъ въ эволюціи позднѣйшихъ народностей. Представленія о первобытныхъ цивилизаціяхъ и о событіяхъ, обусловившихъ и сопровождавшихъ ихъ появленіе, могутъ быть, поэтому, лишь гадательны. Отсюда — неизбѣжное появленіе многочисленныхъ и очень различныхъ гипотезъ какъ относительно этихъ событій, такъ и относительно формы древнѣйшихъ цивилизацій. Однако данныя накопляются, открываются новые памятники древности; умножаются достовѣрно констатированныя аналогичныя явленія. Все это дѣлаетъ съ каждымъ годомъ эти различныя гипотезы далеко не одинаково—вѣроятными. Онѣ борятся между собою за существованіе не съ одинако-

вымъ успѣхомъ, и многія изъ нихъ вымираютъ (какъ вымерли мамонты), чтобы предоставить другимъ гипотезамъ, уже менѣе многочисленнымъ и болѣе приспособленнымъ къ новымъ даннымъ и къ новымъ кризисамъ научной мысли, право сохранить названіе *гипотезъ научныхъ*.

Изъ числа послѣднихъ давно уже выбыли гипотезы сверхъестественнаго «откровенія» и столь же сверхъестественнаго «избранія народовъ» фантастическими міровыми силами. Едвали не приходится отнести къ неясному метафизическому построенію гипотезу, что нѣкоторыя расы или даже отдѣльныя племена болѣе обширныхъ расъ, по самой *сущности* своего антропологическаго строенія, представляли не только возможность, но и необходимость развитія въ ихъ средѣ побужденій и потребностей, обусловившихъ впослѣдствіи ихъ вступленіе въ историческую жизнь или даже предопредѣлившихъ для нихъ особенныя формы этой жизни у разныхъ племенъ (преобладаніе государственности или даже монархизма у однихъ, самоуправленія и политическаго безсилія у другихъ; здѣсь монотеизмъ, тамъ политеизмъ и т. под.); тогда какъ другія племена, націи или цѣлыя расы были, иною *сущностью* своего анатомическаго строенія и физіологическихъ процессовъ, обречены на безъисходную неисторическую жизнь дикарей. Едва-ли можно сказать о біологіи нашего времени, что она достаточно установила дѣйствительную роль процессовъ и формъ ею изучаемыхъ въ психологической жизни особи или коллективности, чтобы утверждать съ увѣренностью: вотъ комбинація нервныхъ элементовъ или строеніе кровеносныхъ сосудовъ, при которомъ потребность развитія не могла имѣть мѣста; вотъ форма черепа или строеніе голосовыхъ органовъ, неизбѣжно обусловившія выработку идеи единой провиденціальной воли, управляющей міромъ, или механическаго детерминизма; а вотъ другая анатомическая форма или терапологическое видоизмѣненіе физіологическихъ процессовъ, фатально обрекающія человѣческую мысль на вѣру въ амулеты, на форму коммунальнаго брака или на неспособность додуматься до гончарнаго искусства. Весьма возможно, что въ будущемъ многія группы психическихъ продуктовъ и соціальныхъ явленій найдутъ себѣ раціональное объ-

ясненіе въ біологическихъ процессахъ и формахъ; но, *пока*, вопросы этого рода остаются, большею частью, спорами о «сущности вещей», слѣдовательно спорами не научными.

До сихъ поръ вѣроятнѣйшею и болѣе подходящею къ научнымъ пріемамъ въ другихъ областяхъ мысли остается, по видимому, скромная гипотеза, которую можно формулировать слѣдующимъ образомъ. Едва-ли существуетъ для біологически-нормальной особи общая невозможность усвоить наслажденіе развитіемъ и потребность его, и, точно также, едва ли какое-либо племя людей или какая-либо ихъ раса представляетъ въ своемъ строеніи и въ своихъ физіологическихъ отправленіяхъ безусловную невозможность вступить въ историческую жизнь. Но различіе условій среды, въ самомъ обширномъ смыслѣ этого слова, дѣлаетъ для огромнаго—даже для наибольшаго числа особей и человѣческихъ группъ—удовлетворительное рѣшеніе этихъ задачъ невозможнымъ. Незначительное меньшинство личностей оказывалось и оказывается поставленнымъ въ условія болѣе благопріятныя. Эти удачники, во-первыхъ, усвоиваютъ потребность развитія и вступаютъ индивидуально въ жизнь историческую. Они, во-вторыхъ, — опять вслѣдствіе благопріятныхъ условій среды—получаютъ возможность дѣйствовать развивающимъ образомъ на общество, къ которому принадлежатъ, образовать въ немъ элементъ исторической интеллигенціи и вызвать въ этомъ обществѣ, какъ въ коллективномъ организмѣ, болѣе или менѣе обширные ряды явленій, относящихся къ жизни исторической. Когда изслѣдователь, на основаніи существующихъ памятниковъ или свидѣтельствъ, встрѣчаетъ на берегахъ Нила или Хоангъ-Хо, на плоскогорьѣ Перу или среди племенъ, создавшихъ пѣсни Калевалы, оазисы историческихъ племенъ среди обширныхъ пустынь доисторическихъ народовъ, живущихъ по обычаю, ему всегда дозволительно допустить гипотезу, что въ болѣе ранній періодъ пустыня доисторической жизни охватывала и эти оазисы, но затѣмъ для послѣднихъ проявилось дѣйствіе тѣхъ или другихъ благопріятныхъ условій среды, позволившихъ имъ сдѣлаться оазисами цивилизацій.

2. Индивидуализмъ и развитіе.

Элементы развитія.

Индивидуальный аффектъ.—Пробужденіе индивидуализма и его эволюція.—(Значеніе термина).

Ростъ аффекта и интересовъ.—Индивидуализмъ и обычай.—(Фиктивныя традиціи).

Дифференцированіе группъ и борьба интересовъ.—Появленіе закона.

Разрушительная роль индивидуализма.—Эксплуатація государственныхъ силъ.—(Мистическій элементъ въ разные періоды).

Созидательная роль индивидуализма.—Выработка разныхъ типовъ личностей.—Подготовленіе и выработка критической мысли.—Эволюція индивидуализма подъ вліяніемъ критической мысли.

(Эпоха особенно рѣзкаго проявленія индивидуализма).

Историческая жизнь началась съ появленіемъ интеллигенціи, характеристическимъ признакомъ которой было психическое явленіе наслажденія развитіемъ и потребности развитія. Почвою для этой выработки интеллигенціи были, какъ только что указано, индивидуалистическія побужденія въ особи. Они выступаютъ здѣсь, слѣдовательно, какъ элементъ развитія. Но нѣтъ основанія ихъ разсматривать, какъ вліяющія исключительно въ этомъ направленіи. Выработавшійся ранѣе потребности развитія, но способный, въ свою очередь, вырабатывать эту потребность, индивидуализмъ могъ быть, какъ въ доисторическій, такъ и въ историческій періоды, самостоятельною силою, которая

иногда содѣйствовала прогрессивной работѣ интеллигенціи, иногда же парализовала и искажала эту работу.

Какъ продуктъ умственной дѣятельности человѣка доисторическаго, индивидуализмъ могъ получить начало лишь въ сферахъ инстинктовъ, обычаевъ, модъ и аффектовъ. Онъ и выработался въ формѣ *индивидуалистическаго аффекта*, сначала инстинктивнаго, потомъ все болѣе сознательнаго. Мало-по-малу отдѣлялись и противополагались два рода дѣйствій: въ однихъ утверждалось *я* даннаго человѣка, какъ особое не только отъ остальнаго міра, но и отъ коллективности, къ которой принадлежитъ это *я*; въ другихъ особь не отдѣляла себя въ своемъ представленіи отъ этой коллективности. Наступилъ моментъ, когда противоположеніе этихъ двухъ родовъ дѣйствій вошло въ сознаніе. Тогда пробудился индивидуализмъ и сталъ общественною силою, сперва подготовлявшаго историческую интеллигенцію въ доисторической средѣ, какъ это было указано, потомъ вошедшею, какъ двигатель, во всѣ фазисы эволюціи интеллигенціи. Разъ возникнувъ, какъ одно изъ побужденій исторической интеллигенціи, индивидуализмъ именно въ первый періодъ историческихъ цивилизацій выступаетъ въ своихъ самыхъ блестящихъ—но также и самыхъ гибельныхъ—особенностяхъ, обращаясь въ главнаго двигателя въ борьбѣ между сознанными интересами личностей и группъ.

Въ процессѣ этой борьбы индивидуализмъ подготовляетъ мысль критическую. Съ ея появленіемъ онъ измѣняетъ въ самой сущности свой общественный характеръ, вызываетъ психическія явленія уже гораздо болѣе сложныя и по ихъ задачамъ и по ихъ формамъ, но остается въ продолженіе всей послѣдующей исторіи если уже вовсе не исключительнымъ, то однимъ изъ самыхъ могучихъ двигателей человѣческой цивилизаціи.

Здѣсь прежде всего приходится обратить вниманіе читателя на то обстоятельство, что *индивидуализмъ* есть терминъ, употребляемый писателями въ очень различныхъ смыслахъ. Въ этомъ трудѣ терминъ этотъ будетъ обозначать лишь группу побужденій, цѣлей и средствъ, которыя *сознаются* особою, какъ результатъ *ея* личныхъ аффектовъ, интересовъ и убѣжденій. Этотъ признакъ характеризуетъ и обособляетъ область индивидуализма отъ области другихъ побужденій,

цѣлей и средствъ. Во всѣхъ этихъ областяхъ могутъ одинаково обнаруживаться во всѣхъ частностяхъ вліянія среды и внѣшнихъ событій. Дѣйствія, какъ принадлежащія, такъ и не принадлежащія къ области индивидуализма, могутъ одинаково быть въ одномъ случаѣ самоотверженными, въ другомъ—эгоистическими. Подъ вліяніемъ индивидуализма комбинируетъ свои разсчеты биржевой спекуляторъ. Подъ вліяніемъ того же двигателя совершаетъ свои героическіе подвиги и политическій и религіозный мученикъ, умирающій за свое убѣжденіе, потому что это *его* религія, *его* политическая программа. Дѣятельность того и другого можетъ одинаково быть противоположена, съ этой точки зрѣнія, дѣятельности того, кто живетъ и умираетъ по требованію обычая, отступленіе отъ котораго для него не мыслимо; она столь же отлична и отъ дѣятельности того служителя идеи, для котораго истина, которую онъ ищетъ, общественное дѣло, которому онъ служитъ, сдѣлались *сами по себѣ* достаточнымъ побужденіемъ для постановки задачъ жизни, болѣе или менѣе легко заслоняя въ его сознаніи представленіе о его личности съ ея *особенными* аффектами, интересами и убѣжденіями. Поэтому, обращая особенное вниманіе на роль индивидуализма въ дѣятельности людей, мы имѣемъ предъ собою три послѣдовательные фазиса его эволюціи. Это, во первыхъ, фазисъ доисторической жизни, въ которомъ индивидуализмъ выступаетъ лишь въ формѣ инстинктивнаго, смутнаго аффекта, но никакъ не сознаннаго побужденія, требующаго цѣлесообразной дѣятельности. Къ этому фазису возвращается всякая человѣческая особь во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда она не сознаетъ опредѣленно руководящимъ мотивомъ своихъ дѣйствій какое либо *свое* обособленное побужденіе. Это, во-вторыхъ, фазисъ господства индивидуализма, когда, внѣ подчиненія обычаю или модѣ, мотивомъ для личности является именно это *свое* обособленное побужденіе. Это, наконецъ, фазисъ, до котораго доходитъ лишь меньшинство исключительно-развитыхъ личностей, фазисъ такой интенсивной выработки идейной и общественной жизни, что индивидуализмъ, какъ двигатель въ этой жизни, атрофируется.

Какое побужденіе могло служить почвою для развитія индивидуализма? Это не могло быть ни сознательное *убѣжденіе*, которое было продуктомъ гораздо позднѣйшаго фазиса развитія человѣческой мысли. Это не могъ быть и *обычай*, оппозиція противъ котораго составляла главнымъ образомъ смыслъ индивидуалистическихъ мотивовъ мысли и жизни. Болѣе или менѣе сознанный *интересъ* могъ обособляться, какъ побужденіе, именно лишь въ самомъ процессѣ развитія индивидуализ-

ма. Поэтому приходится искать едва-ли не исключительно въ личномъ *аффектѣ* ту почву, на которой выростало для особи побужденіе поставить себѣ цѣли и выбирать для ихъ достиженія средства, чуждыя всякому мотиву солидарности, то есть которыя могли совпадать съ ея задачами, могли оставаться и безразличными для послѣднихъ, или даже подрывать ихъ въ самой ихъ основѣ. Это и были побужденія *индивидуалистическія*. Ихъ наблюдаютъ у особей и въ обществахъ, вовсе не живущихъ исторической жизнью; слѣдовательно, ихъ вполнѣ дозволительно допустить и у дородоваго человѣка, гдѣ даже обычай во многихъ случаяхъ не пріобрѣлъ достаточной силы, чтобы подавлять всѣ проявленія мгновенно возникающихъ и столь же быстро исчезающихъ аффектовъ, наблюдаютъ и въ родовомъ строѣ, когда именно въ индивидуализмѣ коренились чуть-ли не всѣ личныя и коллективныя побужденія, способныя временно противодѣйствовать обычаю. На этой почвѣ возникала жадность присвоивать вещи, невольниковъ, женщину; въ особи и въ обществѣ обнаруживалось представленіе, что обладаніе тѣмъ или другимъ предметомъ драгоцѣнно для особи или для группы; что оно доставляетъ обладателю высшее достоинство; что изъ за этихъ мотивовъ, какъ личныхъ, особи стоитъ бороться. Индивидуализмъ вступалъ въ общественную жизнь прежде всего въ формѣ аффекта, подрывавшаго солидарность.

Но очень быстро, при повтореніи подобныхъ психическихъ явленій и при нѣкоторой выработкѣ интеллектуальныхъ процессовъ, индивидуалистическій аффектъ перешелъ въ сознанный индивидуалистическій *интересъ*, который, какъ интересъ особи, ставилъ ее въ болѣе или менѣе враждебное отношеніе къ интересамъ другихъ особей или даже къ коллективнымъ интересамъ группы, къ которой особь принадлежала. Именно въ этой формѣ *сознаннаго противоположенія интересовъ*, какъ обособленныхъ и личныхъ, индивидуализмъ выступаетъ въ самой значительной долѣ своей эволюціи какъ историческая сила.

Въ древнѣйшихъ своихъ проявленіяхъ этотъ индивидуализмъ не могъ еще ставить себѣ задачею передѣлку существующихъ общественныхъ формъ въ виду личныхъ интересовъ вліятель-

ныхъ особей и группъ. Во первыхъ, въ глазахъ не только огромнаго большинства особей, не вступившаго еще въ историческую жизнь, но и въ глазахъ самой интеллигенціи эти формы оставались неприкосновенною и священною традиціею. Во вторыхъ, индивидуалистическая интеллигенція этой эпохи, сознательно или безсознательно борясь противъ родоваго обычая, стремилась вовсе не къ замѣнѣ обычной культуры сознательно-исторической цивилизаціею, но къ созданію новой обычной культуры, формы которой соотвѣтствовали бы интересамъ господствующихъ кастъ, сословій или классовъ; и первая историческая интеллигенція лишь безсознательно вырабатывала элементы исторической жизни при этихъ попыткахъ установить этотъ новый обычай. Однако уже въ раннее время особь могла—отчасти безсознательно, отчасти и сознательно—потребовать воспользоваться тою или другою особенностью существующихъ формъ общественнаго союза въ виду своихъ индивидуальныхъ интересовъ, могла и при созданіи новыхъ обычныхъ формъ жизни или модъ, стремившихся упрочиться, руководиться чисто-индивидуалистическими побужденіями. Къ этой области дѣйствій индивидуализма принадлежатъ многія изъ важнѣйшихъ его проявленій во всѣ эпохи исторіи. Внѣшность общественныхъ формъ измѣнялась почти незамѣтно; но эти формы, возникшія въ виду древняго обычая или совершенно иныхъ личныхъ или коллективныхъ интересовъ, дѣлались все чаще и все полнѣе орудіями новыхъ вліятельныхъ личностей и группъ, побуждаемыхъ совершенно иными интересами.

Однако святыня обычая въ столкновеніи съ индивидуалистическими побужденіями во многихъ случаяхъ не могла отстоять себя, и старыя общественныя формы все болѣе *сознательно* смѣнялись новыми. При этой комбинаціи влеченій къ обычаю и къ новымъ интересамъ иногда имѣло мѣсто довольно любопытное явленіе, свидѣтельствующее о томъ, какъ трудно было человѣку въ его привычкахъ мысли оторваться отъ жизни по обычаю даже тогда, когда этотъ разрывъ на дѣлѣ уже совершился: почти одновременно съ установленіемъ какихъ либо новыхъ формъ жизни въ обществѣ, въ немъ возникали традиціи, что, собственно, это формы старыя, и что ихъ сторон-

ники борются за охраненіе обычая въ то самое время, какъ они сознательно измѣняли его.

Это явленіе перехода новой культуры въ фиктивную древнюю традицію, конечно, всего чаще встрѣчаютъ въ наиболѣе древнихъ цивилизаціяхъ. Такъ новѣйшій историкъ говоритъ о древнихъ египтянахъ, что имъ было не только труднѣе, чѣмъ какому-либо другому народу, но прямо невозможно „дѣйствительно ввести новыя мысли въ практику жизни, побѣдить и устранить старыя“- такъ что комбинація старыхъ и новыхъ общественныхъ формъ и пріемовъ мысли образовала новый обычай, который прямо возводился къ божественному откровенію, то есть къ незапамятной древности. Однако то же встрѣчаемъ въ позднѣйшее время. Такъ къ поразительнымъ примѣрамъ этого направленія работы мысли въ ближайшій къ намъ періодъ можно отнести реформаціонное движеніе XVI вѣка, вызванное глубокимъ убѣжденіемъ, что дѣло идетъ о возвращеніи къ первобытному христіанству, тогда какъ наличною задачею эпохи было устраненіе изъ формъ церкви всего того-что критика XVI вѣка находила несообразнымъ съ теоретическими и нравственными элементами выработавшихся въ это время ученій. Точно также въ XVIII вѣкѣ стремленіе возвращаться къ природѣ, обыкновенно связываемое съ именемъ Ж. Ж. Руссо, прикрывало задачу устроить *новыя* формы жизни сообразно нравственнымъ требованіямъ *новаго* свѣтскаго общежитія и т. д.

Какъ только въ особяхъ проявилось сознаніе возможной и дѣйствительной противоположности личныхъ и коллективныхъ интересовъ, во всѣхъ обществахъ произошло дифференцированіе группъ на почвѣ вѣрнаго или ошибочнаго понятія этой противоположности. Это расширяло область проявленія индивидуализма. Онъ въ этомъ фазисѣ былъ преимущественно характеризованъ стремленіемъ передѣлать прежнія формы жизни или создать новыя въ виду интересовъ тѣхъ личностей и группъ, которыя обладали господствующимъ вліяніемъ или прямо были облечены традиціонною властью. Общество въ огромномъ числѣ случаевъ стало обнаруживать стремленіе распасться на группы обособленныхъ интересовъ. Характеристическимъ направленіемъ индивидуализма, при сношеніяхъ между этими обособленными группами, были понятіе и практика *договора*, какъ формы сожительства этихъ группъ уже вовсе не обычной, а потому подготовлявшей историческія сношенія между людьми на почвѣ сознанныхъ интересовъ, и, затѣмъ, въ историческое время,

имѣвшей полную возможность получить самое широкое развитіе. Между различными техническими занятіями стали особенно совершенствоваться тѣ отрасли техники, которыя были важны для матеріальныхъ выгодъ или для усиленія значенія господствующихъ классовъ. Раздѣленіе труда, обусловленное сначала почти исключительно практическими общественными удобствами, послужило во многихъ случаяхъ основаніемъ юридическаго или даже религіознаго раздѣленія кастъ и сословій. Это раздѣленіе было скрѣплено пышнымъ развитіемъ обрядности, которая была иная для брахмана и для судры, для фараона и для его подданныхъ, для родовитаго патриція и для его кліента. Индивидуализировалась и работа мысли. Уже въ доисторическое время шаманъ очень часто обособлялся отъ большинства членовъ племени, какъ посредникъ между массою этого племени и анимистическимъ міромъ духовъ, близко знакомыхъ лишь ему, знахарю и вѣдуну, разгадчику знаменій и распорядителю удачей и неудачей. Теперь древніе вѣдуны, въ своемъ индивидуалистическомъ развитіи, дѣлались хранителями божественныхъ откровеній, обособленными источниками и мистическаго пониманія, и важныхъ техническихъ знаній. Они *одни* знали таинственныя имена боговъ, которые, если эти имена были употреблены при заклинаніяхъ и молитвахъ, должны были повиноваться. Они *одни* могли посвятить ту или другую особь въ мистеріи, обезпечивающія ей благопріятную загробную жизнь или открывающія ей тайны міра, недоступныя большинству. Они *одни* усвоивали и знаніе распредѣленія небесныхъ тѣлъ, которыя вліяли на судьбу людей и царствъ, и знаніе могущественныхъ элексировъ или камней, устраняющихъ болѣзни, обезпечивающихъ долголѣтіе, если не безсмертіе, наконецъ, позволяющихъ накоплять богатство однимъ превращеніемъ ничего не стоющаго вещества въ драгоцѣнности. При усиливающемся сознаніи обособленности и борьбы интересовъ, знаніе становилось все болѣе могучимъ оружіемъ, и стремленіе къ пріобрѣтенію исключительнаго знанія совпадало со стремленіемъ къ власти и къ усиленію возможности охранять свои интересы.

При этомъ ростѣ обособленныхъ интересовъ и ихъ враждеб-

ности, обычай распадающагося рода въ его прежней общественной роли оказывался уже недостаточною силою для огражденія безопасности общества и для обезпеченія ему нѣкоторой прочности. Въ рядѣ едва замѣтныхъ измѣненій онъ сталъ смѣняться *закономъ*, опирающимся на принудительную силу, но имѣвшимъ уже не всегда лишь характеръ этой замѣны обычая, а иногда характеръ добровольно и цѣлесообразно установленнаго *договора* между индивидуалистическими личностями или группами. Въ то же самое время обычай, связывавшій болѣе или менѣе обширный *родовой* союзъ, въ рядъ уже болѣе крупныхъ метаморфозъ, сталъ переносить связующую силу на болѣе тѣсную общественную единицу *семьи*. Работа творчества общественныхъ формъ, подъ вліяніемъ индивидуалистическихъ побужденій, стала концентрироваться на выработкѣ *государства* и *семьи*; въ первомъ процессѣ, все болѣе придавая общественной связи характеръ механизма, во второмъ, все съуживая аффективный и привычный кругъ «своихъ», а, вмѣстѣ съ тѣмъ, перенося на международныя и междусемейныя отношенія ту враждебность, которая была естественною характеристикою быта родового. Государство и семья были продуктами періода доисторическаго, но лишь съ началомъ исторіи, подъ вліяніемъ индивидуалистическихъ побужденій, они выработали тѣ свои особенности, съ которыми имъ пришлось фигурировать въ продолженіе дальнѣйшихъ періодовъ исторіи.

Юридическіе порядки государственнаго и семейнаго быта узаконяли враждебность между государствами и внутри ихъ, но въ то же самое время индивидуальные интересы личностей интеллигенціи и индивидуализированные интересы обособленныхъ государствъ требовали работы мысли въ направленіи къ солидарности общественныхъ единицъ, въ сущности враждебныхъ между собою. Государства должны были придумывать средства для болѣе или менѣе широкаго и прочнаго сожительства въ одномъ политическомъ цѣломъ этихъ обособленныхъ и отчасти враждебныхъ группъ. Приходилось противодѣйствовать ослабленію идейнаго начала обязательности, характеризовавшему переходъ отъ царства всѣми признаннаго обычая къ принудительному и разсчитанному подчиненію закону.

Почти всюду для этого послужило въ особенности новое значеніе религіознаго обряда. Онъ дѣлался уже не только магическимъ пріемомъ для обезпеченія сверхъестественной помощи тому или тѣмъ, кто его совершалъ или ближайшимъ ихъ родичамъ, связаннымъ съ ними кровною связью и взаимною отвѣтственностью; не только элементомъ обычной жизни, характеризующимъ единство національности и противоположеніе ея другимъ, ей существенно враждебнымъ. Всюду, гдѣ господствующею формою общественной жизни являлось государство, религіозный обрядъ самымъ тѣснымъ образомъ сплотился съ утвержденіемъ единства государственнаго. Его исполненіе стало гражданскою обязанностью, его неисполненіе—политическимъ мятежомъ. Переходъ политическаго господства отъ одного города къ другому, отъ одной династіи къ другой, обозначался во многихъ случаяхъ измѣненіемъ въ іерархіи боговъ и въ существенныхъ формахъ обязанности. Чуть-ли не всѣ юридическія формы—какъ обязательно легальныя, такъ и сознательно-договорныя—не только усвоили религіозный характеръ (это было повидимому и прежде при родовомъ бытѣ) но были обязательно связаны съ религіозною обрядностью, совершенно независимо отъ религіознаго настроенія участниковъ.

Однако интеллигенція стремилась поддержать прочность государственныхъ союзовъ перваго историческаго слоя автоматически или сознательно, не только видоизмѣненіемъ роли религіознаго обряда, но и болѣе обширнымъ сближеніемъ продуктовъ работы въ разныхъ областяхъ мысли.

Борьба интересовъ, составляющая главную долю исторической роли индивидуализма въ этотъ періодъ, идетъ въ немъ при опредѣленной попыткѣ все болѣе тѣснаго слитія различныхъ элементовъ общественной жизни: экономическаго, политическаго, юридическаго, религіознаго, философскаго, культурнаго и т. д. Все чаще изслѣдователь этого періода встрѣчаетъ предъ собою затрудненіе при рѣшеніи вопроса, идетъ-ли дѣло объ исполненіи закона, разсчитаннаго на ту или другую политическую цѣль, или объ обрядѣ, имѣющемъ мистическое значеніе для лица, его совершающаго, или о культурной модѣ,

неимѣющей никакого особеннаго смысла, или наконецъ о символическомъ дѣйствіи, въ которомъ воплощается болѣе или менѣе глубокая обобщающая идея.

Однако всѣ эти попытки укрѣпить солидарность въ механическомъ государственномъ союзѣ даютъ, подъ вліяніемъ индивидуалистическихъ пробужденій, результаты, которые трудно не признать подрывающими эти самыя попытки, такъ какъ они вызываютъ въ индивидуалистической интеллигенціи стремленіе воспользоваться всѣми какъ старыми, такъ и новыми формами культуры въ виду эгоистическихъ побужденій, пока въ этой интеллигенціи не имѣло еще возможности выработаться сознательное стремленіе создавать новыя формы жизни въ виду тѣхъ же эгоистическихъ побужденій. Законъ опирался на принудительную силу государства. Это само собою вырабатывало представленіе, что внѣ этой принудительной силы законъ можетъ быть нарушенъ. Слѣдовательно, для особи, озабоченной своими личными интересами, дѣло шло уже не о безусловномъ подчиненіи закону, а о пріобрѣтеніи фактической силы; эта сила позволяла, въ случаѣ нужды, и пренебречь закономъ, замѣнить народоправство тираніей или наоборотъ, и измѣнить законодательство, устанавливая послѣдовательно законъ Дракона, Солона или Клисѳена. Обращеніе религіи въ государственный обрядъ съ одной стороны какъ бы скрѣпляло государственный союзъ всею внушительностью религіознаго обычая; однако, съ другой—при только что указанномъ отношеніи личныхъ и групповыхъ интересовъ къ закону, какъ къ орудію этихъ интересовъ—общественное значеніе религіознаго обычая все болѣе обусловливалось силою личностей и группъ, сознающихъ свои обособленные интересы, поддерживаемые обрядомъ. А это неизбѣжно вело къ подрыву того самаго религіознаго настроенія, при помощи котораго имѣлось въ виду скрѣпить механическій государственный союзъ. Подданный или гражданинъ дѣлались таковыми, при указанномъ слитіи элемента политическаго съ религіознымъ, и во имя своего религіознаго исповѣданія—преимущественно выражавшагося въ исполненіи опредѣленнаго обряда,—а не только во имя принудительной силы закона; но распространеніе на религіозное дѣйствіе юридической обязательности лишало это дѣй-

ствіе въ значительномъ числѣ случаевъ именно его религіозно-аффективнаго характера. Поэтому, съ теченіемъ времени, идейное значеніе религіознаго обряда все болѣе связывалось съ идейнымъ значеніемъ государства; но послѣднее значеніе зависѣло отъ условій общественной жизни и отъ работы общественной мысли, въ которыхъ совершалась ихъ особенная эволюція, такъ что перипетіи послѣдней, вызывавшія непрочность союзовъ политическихъ, несогласныхъ съ интересами господствующихъ классовъ, передавались и на область религіозной мысли и жизни, ослабляя ихъ связующее значеніе. Сближеніе и даже слитіе разныхъ элементовъ культуры и мысли должно было бы, повидимому, придать новую прочность общественному союзу. Но именно это тѣсное слитіе разныхъ элементовъ давало возможность борющимся интересамъ выступать на свою защиту подъ самыми разнообразными девизами, въ которыхъ не легко узнать основныя побужденія. Фараоны совершаютъ политическую революцію подъ видомъ религіознаго ученія, вносящаго измѣненіе въ іерархію боговъ. Поэтому и миѳы создаются подъ вліяніемъ новаго раздѣленія классовъ, новыхъ жизненныхъ задачъ. Религіозно-церемоніальный элементъ до такой степени проникаетъ всѣ общественныя формы жизни, и художественный элементъ придаетъ формамъ культа и миѳологическимъ построеніямъ такое изящество, что многіе замѣчательные писатели оцѣниваютъ едва-ли не совершенно ошибочно роль различныхъ областей мысли при эволюціи послѣдней. Но, независимо отъ этой оцѣнки, можно констатировать здѣсь соціологическій процессъ классоваго раздѣленія и подрыва солидарности подъ вліяніемъ индивидуалистическихъ побужденій, обращающихъ въ свою пользу слитіе различныхъ общественныхъ работъ мысли.

Именно существовавшая для интеллигенціи этого времени возможность черпать орудіе для господства однихъ классовъ надъ другими изъ самыхъ разнообразныхъ мотивовъ, смѣшивавшихся въ формахъ культуры, облегчала господствующимъ классамъ выработку и удобнѣйшихъ формъ эксплуатаціи большинства меньшинствомъ и культурнаго выдѣленія господствующаго меньшинства. Въ виду увеличенія силы и достоинства націи, и въ

особенности государства, вожди общества выработываютъ монархическій и аристократическій элементы легальнаго строя. Въ виду блеска культуры первыхъ историческихъ государствъ возводятся храмы, дворцы и памятники, самый процессъ построекъ и самое существованіе которыхъ предполагаетъ классовое раздѣленіе все прочнѣе и рѣзче устанавливающееся. Это классовое раздѣленіе есть неизбѣжное противоположеніе двухъ или болѣе различныхъ культуръ въ одномъ и томъ же обществѣ. Въ одномъ мѣстѣ обособляются касты съ строгимъ раздѣленіемъ труда, съ особеннымъ кодексомъ обязательныхъ формъ жизни и заповѣдей праведной жизни, иногда и съ особенными формами культа. Въ другихъ случаяхъ, это — лишь легальныя сословія, обособленныя закономъ. Въ третьемъ— это раздѣленіе остается внѣ всякаго легализированія при законодательствѣ въ значительной мѣрѣ демократическомъ, по крайней мѣрѣ по его внѣшности. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ предъ нами классы, обособленные культурою, при чемъ интеллигенція, способная жить историческою жизнью, создаетъ или пытается создать *свою* культуру, дозволяющую ей удовлетворить влеченіе къ развитію, сдѣлавши ее *историческою интеллигенціею*. Но эта культура, ею вызванная, отдѣляетъ не одну ее отъ болѣе или менѣе однообразной массы *пасынковъ цивилизаціи*, создающей своимъ трудомъ болѣе или менѣе блестящія формы этой культуры и *присутствующей* при эволюціи цивилизаціи, не участвуя въ ея продуктахъ. Это—культура, охватывающая, вообще говоря, всѣ господствующія классы, состоящіе большею частью изъ *дикарей высшей культуры*. Именно *ихъ* участіе въ формахъ этой цивилизаціи придаетъ ей наклонность къ застою и характеръ новаго обычая. Вмѣстѣ съ тѣмъ интеллигенція, живущая историческою жизнью и вліяющая на распространеніе ея области, распадается на три основныя направленія, враждебныя одно другому и продолжающія существовать и враждовать подъ вліяніемъ индивидуализма во всѣ послѣдующіе періоды. Это, во первыхъ, элементъ консерватизма, элементъ охраненія существующихъ порядковъ, иногда вслѣдствіе убѣжденія въ ихъ превосходствѣ, но всего чаще изъза интересовъ господствующаго меньшинства; этотъ элементъ

по естественному влеченію поддерживается въ дикарѣ высшей культуры господствующихъ классовъ; и приходится признать, что на нѣкоторой ступени историческаго развитія у всѣхъ народовъ этотъ консервативный элементъ систематическихъ противниковъ обдуманныхъ реформъ становится элементомъ, подрывающимъ общественную солидарность и обнаруживающимъ самыя возмутительныя формы классовой борьбы. Это, во вторыхъ, элементъ сознательной и откровенной борьбы за интересы личные и групповые, принципіально стоящій на почвѣ конкурренціи, а потому существенно неблагопріятный солидарности. Наконецъ, въ третьихъ, предъ нами элементъ, сознательно стремящійся къ установленію и къ усиленію солидарности какъ между развитыми личностями данной эпохи, такъ и между личностями, еще не вступившими въ историческую жизнь, но не лишенными возможности вступить въ нее.

Нѣкоторые изслѣдователи (напр. Фюстель-де-Куланжъ) склонны видѣть господство религіозной мысли именно въ тотъ періодъ, когда развивается полное преобладаніе обрядности — служащей болѣе прочною общественною связью, но все болѣе теряющей идейный смыслъ — надъ религіознымъ настроеніемъ доисторическаго времени, когда всякій элементъ культа предполагалъ мистическое вѣрованіе, что въ то же самое время въ мірѣ духовъ и боговъ совершаются таинственные процессы благопріятные или вредные для вѣрующаго. Съ другой стороны, многіе мыслители новыхъ періодовъ, склонные особенно къ эстетическимъ соображеніямъ, охотно противополагаютъ „религіи красоты“ и „величія“ этого періода позднѣйшей религіи монотеистическаго единовластія въ мірѣ, какъ два фазиса, въ которыхъ одинаково проявилось преобладаніе одной и той же области мысли, именно области мысли религіозной. Между тѣмъ въ сущности это были два фазиса эволюціи человѣчества, которые обозначали—и тотъ и другой—атрофію мистическаго чувства, вызывавшаго обращеніе къ сверхъестественнымъ пособникамъ въ вопросахъ жизни; между собою же эти фазисы разнились въ томъ, что въ одномъ изъ нихъ (античномъ) религіозная мысль блѣднѣла предъ пестрымъ творчествомъ миѳовъ и обрядовъ, гдѣ преобладала вполнѣ свѣтская забота объ изяществѣ процесса этого творчества, въ другомъ же фазисѣ на первомъ мѣстѣ стояла забота о личной нравственности, объ индивидуальной энергіи характера, объ индивидуальномъ убѣжденіи, въ которыхъ подвижникъ, аскетъ и герой добра находили единственную существенную поддержку въ жизни, все менѣе нуждаясь и въ

дѣятельномъ вмѣшательствѣ въ эту жизнь сверхъестественныхъ пособниковъ (какъ въ доисторическомъ періодѣ), и въ обрядѣ, внѣшнимъ образомъ связывающемъ истинно вѣрующаго съ его единовѣрцами (какъ въ періодъ обособленныхъ цивилизацій). Лишь тѣсная связь въ разсматриваемый здѣсь періодъ всѣхъ элементовъ жизни могла вызывать и дѣйствительно вызывала у позднѣйшихъ изслѣдователей и мыслителей это только что указанное смѣшеніе мотивовъ, въ которое уже труднѣе было впасть, изучая и доисторическій періодъ, когда мотивы жизни были крайне бѣдны, и періодъ универсалистическихъ религій, когда все рѣзче устанавливалось противоположеніе мотивовъ духовныхъ и свѣтскихъ, поэзіи житій и гимновъ и поэзіи Gestes и Fabliaux, искусства церковнаго и подражанія античнымъ образцамъ, закона, обусловленнаго борьбою королевской власти съ феодализмомъ и заповѣди презрѣнія къ мірскимъ интересамъ.

Результатомъ только что указанныхъ вредныхъ вліяній индивидуализма былъ неизбѣжно, съ одной стороны, подрывъ прочности государственнаго и національнаго союза, какъ слѣдствіе внутренней борьбы классовъ; съ другой—помѣха развитію личностей, ослабленіе въ націи влеченія къ исторической жизни и склонность цивилизаціи остановиться на фазисѣ новаго обычая, очень сходнаго съ формами жизни доисторическихъ дикарей, какъ слѣдствіе усиленія элемента застоя въ интеллигенціи изъ-за ложно понятыхъ интересовъ господствующихъ классовъ. Происходило все большее обезличеніе, умственное и нравственное приниженіе массъ, оставшихся внѣ исторической интеллигенціи. Имѣло мѣсто и ограниченіе этой интеллигенціи меньшимъ числомъ личностей. Вырабатывалась для нея и для господствующихъ классовъ, къ которымъ она принадлежала, и все бо́льшая исключительность въ формахъ общественной и государственной жизни. Все это должно было фатально вести къ ослабленію и къ непрочности общественнаго союза, какъ бы ни была блестяща его цивилизація по своимъ культурнымъ формамъ и по продуктамъ эстетической и объединяющей мысли. Отсюда возникла для исторической эволюціи въ этотъ періодъ постоянная опасность получить характеръ болѣе или менѣе случайной смѣны явленій (какъ это было въ культурахъ доисторическихъ), и индивидуализмъ, особенно характеристически развившійся въ это время, является, преимуще-

ственно въ своей отрицательной роли, силою соціологически враждебной солидарности. А это ведетъ за собою, для историка этого періода, почти неизбѣжно сомнѣніе, можетъ-ли онъ констатировать правильную послѣдовательность фазисовъ въ эволюціи солидарности, установленію которой все болѣе встрѣчается препятствій въ индивидуалистическихъ побужденіяхъ

Однако индивидуализмъ былъ не только силою, подрывающею общественную солидарность, и если онъ проявлялся преимущественно въ этой своей роли по отношенію ко всѣмъ первичнымъ фазисамъ этой солидарности, то, рядомъ съ этимъ, онъ содѣйствовалъ и появленію и развитію позднѣйшихъ, все менѣе автоматическихъ и все болѣе сознательныхъ ея фазисовъ.

Эту созидательную роль индивидуализма можно констатировать съ самыхъ первыхъ проявленій какъ его, такъ и исторической жизни вообще. Выше было сказано, что основнымъ побужденіемъ для развитія индивидуализма доисторическаго времени былъ и могъ быть лишь аффектъ. Но едва-ли не безспорно, что неисторическая особь усвоила впервые наслажденіе развитіемъ и потребность его—слѣдовательно, и впервые выработалась въ личность, способную къ исторической жизни—подъ вліяніемъ индивидуалистическаго побужденія сначала удовлетворять требованіе своихъ аффектовъ, а впослѣдствіи и доставлять торжество своимъ сознаннымъ интересамъ при помощи тѣхъ общественныхъ учрежденій и культурныхъ формъ, которыя входили въ составъ среды, гдѣ личность жила. Если же приходится допустить это положеніе, то нельзя не видѣть именно въ индивидуализмѣ ту силу, которая создала историческую интеллигенцію, стремящуюся къ наслажденію интеллектуальнымъ развитіемъ, логически требовавшимъ усиленія пониманія и расширенія жизненныхъ идеаловъ. Насколько на низшихъ фазисахъ этой эволюціи пониманіе ограничивалось лишь работою объ эстетическихъ интересахъ, а жизненные идеалы состояли лишь въ эксплуатаціи всего и всѣхъ въ пользу своего индивидуальнаго удобства, развитія и достоинства, настолько же на позднѣйшихъ фазисахъ существовала, для процесса пониманія и для жизненныхъ идеаловъ, возможность рас-

ширяться до того, что эгоистическіе элементы мысли перерождались въ мотивы, на первый взглядъ не имѣющіе съ эгоизмомъ ничего общаго. Въ виду низшихъ, эгоистическихъ интересовъ, индивидуализмъ стремился выработать *для себя* высшую культуру, все опредѣленнѣе отдѣляющую господствующіе классы отъ массъ; но, въ самомъ процессѣ выработки этой высшей классовой культуры, тотъ же индивидуализмъ, въ средѣ интеллигенціи, принадлежавшей къ господствующимъ классамъ, вызывалъ къ энергической дѣятельности мысль эстетическую и философскую, подготовлялъ критическую и невольно перерабатывалъ общественныя формы, при чемъ и эта дѣятельность мысли и эта сознательная перестройка совершились уже отчасти подъ вліяніемъ логическихъ законовъ развитія мысли въ каждой области, независимо отъ основныхъ эгоистическихъ мотивовъ.

Вообще первый слой историческихъ цивилизацій, какъ слой обособленныхъ цивилизацій, служилъ не однимъ подготовленіемъ для послѣдующихъ историческихъ періодовъ, но онъ выработалъ и нѣкоторыя характеристическія черты культуры и мысли, являющіяся для историка не только таковыми для этого періода, но, въ то же время, и жизненнымъ элементомъ позднѣйшей эпохи. Подобными жизненными элементами для будущаго явились, въ области общественной культуры и коллективной мысли, продукты художественнаго и философскаго творчества. Въ дальнѣйшіе періоды, если люди стремились созидать новыя культурныя формы, то во всѣхъ пріемахъ, не относящихся къ критикѣ, особенно къ научной (продукту позднѣйшему), новые культуръ-трэгеры искали и могли искать образцовъ лишь въ цивилизаціяхъ этого періода. Замѣчательный расцвѣтъ искусства въ эту эпоху возбудилъ изумленіе слѣдующихъ поколѣній, и насколько эстетическое творчество до нашего времени имѣло въ виду форму, а не идейное содержаніе, живымъ элементомъ были для этого творчества эстетическія традиціи перваго періода цивилизаціи. Тогда же выработались ненаучныя міросозерцанія, которыя въ значительной мѣрѣ обусловили всѣ послѣдующія философскія системы ненаучнаго характера. Но еще болѣе значительный жизненный элементъ внесъ этотъ періодъ

въ область развитія личностей; и здѣсь выказалось почти безспорно вліяніе индивидуализма. Создавались миѳическія и поэтическія личности. Выработались, по ихъ образцу, и личности реальныя въ исторической борьбѣ низшихъ и высшихъ интересовъ, то создавая общій идеалъ дѣятельности самостоятельной и вліяющей на окружающее общество, то расширяя или съуживая горизонтъ мысли, во имя которой личности стремились къ самостоятельности и къ историческому вліянію. Типы миѳическіе и реально эстетическіе давали будущимъ поэтамъ и художникамъ образцы того, какимъ образомъ придавать индивидуальную жизнь созданіямъ творческой фантазіи. Одиссей, Рустемъ, Роландъ и Вейнемейненъ, какъ типы индивидуализаціи и въ жизни и въ творчествѣ, продолжали господствовать надъ человѣкомъ, насколько критика не ставила предъ реальными дѣятелями и художниками новыя идейныя задачи, которыхъ не могли знать пѣвцы и сказители перваго слоя историческихъ обществъ. При этомъ общемъ стремленіи къ индивидуализаціи обособлялись и общественные типы личностей, характеристичныхъ для группъ, на которыя распадалось общество.

До появленія индивидуализма нельзя и говорить о выработкѣ личностей разныхъ типовъ, такъ какъ въ это время въ преобладающемъ числѣ случаевъ типъ личности, живущей по обычаю, и личности, слѣдующей модѣ, одни представляютъ матеріалъ для наблюденія, при чемъ эти типы передаются слѣдующимъ періодамъ въ огромной массѣ дикарей высшей культуры. Зародышные индивидуальные типы представляютъ едва замѣтное исключеніе, и лишь выдѣленіе шамановъ изъ массы членовъ рода есть явленіе, подготовляющее разнообразныя дифференцированія позднѣйшаго времени.

Но съ пробужденіемъ индивидуализма и съ началомъ исторической жизни прежде всего появляется противоположеніе типа только что упомянутаго дикаря высшей культуры типу личности, принадлежащей къ интеллигенціи—сперва весьма малочисленной—наслаждающейся развитіемъ и чувствующей въ немъ потребность. Вмѣстѣ съ тѣмъ, въ средѣ интеллигенціи происходитъ раздѣленіе на три указанные выше типа: (сознательнаго хранителя стараго обычая какъ общественнаго блага;

столь же сознательнаго борца за личные и групповые интересы; наконецъ опять таки сознательнаго борца за солидарность). Всѣ они стремятся создать новую обычную культуру, соотвѣтствующую ихъ задачамъ, едва сознавая, что они, по сущности, враги всякаго обычая; всѣ они стремятся создать основаніе для этой культуры въ объединенныхъ побужденіяхъ разныхъ областей мысли, но, совершенно независимо отъ ихъ воли, усиленіе элемента эстетическаго и философскаго и ослабленіе элемента мистическаго придаютъ процессу перехода этого періода въ періодъ критической мысли характеристическую черту спеціализаціи свѣтскаго искусства, свѣтской философіи и свѣтской нравственности. А, потому, къ концу періода какъ бы обособляются, хотя еще смутно, типы пѣвца, мудреца и праведника. Этимъ реальнымъ личностямъ, которыя различаются въ жизни, соотвѣтствуютъ индивидуальные типы, создаваемые миѳами и свѣтскою поэзіею. На почвѣ этого стремленія, искусство и типы личностей, имъ создаваемыхъ, развиваются въ направленіе все болѣе опредѣленной индивидуализаціи, сперва въ продуктахъ творчества, затѣмъ и въ самой манерѣ художника. Предъ нами уже не только искусство опредѣленной національности, но искусство опредѣленной эстетической школы, все замѣтнѣе переходящее въ искусство индивидуальное. Тотъ же процессъ совершается въ области философскаго обобщенія, которое отъ общихъ фантастическихъ пріемовъ и отъ общихъ нравственныхъ правилъ, не заключающихъ ничего индивидуальнаго, переходитъ къ принципамъ разныхъ философскихъ школъ, уже допускающимъ различіе этихъ школъ, подготовляя ученія, вполнѣ индивидуализирующія того или другого мыслителя.

Для исторической эволюціи индивидуализма особенное значеніе имѣло неизбѣжное стремленіе его подготовить и выработать мысль *критическую*. Индивидуализмъ исторической личности, въ которой пробудилась потребность развитія, не могъ не быть борьбою за развитіе, слѣдовательно, за усвоеніе, помимо сознаваемыхъ интересовъ личностей и группъ, логическаго процесса, долженствовавшаго, въ своей эволюціи, привести и къ частнымъ пріемамъ точной науки и къ широкимъ

обобщеніямъ научной философіи; а затѣмъ далѣе, въ томъ же направленіи, и къ современнымъ задачамъ соціологіи теоретической, и къ ея практическимъ требованіямъ *раціональной* перестройки общественныхъ формъ на основаніи болѣе яснаго пониманія общественныхъ задачъ. Но это именно и былъ направленъ процессъ фатальнаго подготовленія и выработки критической мысли на почвѣ мысли некритической. Онъ совершался въ средѣ интеллигенціи, какъ нормальное явленіе во всѣхъ обособленныхъ цивилизаціяхъ (даже въ Китаѣ) въ историческій періодъ, предшествовавшій пробужденію критической мысли, выработкѣ нравственныхъ мотивовъ и представленій объ универсалистическомъ человѣческомъ обществѣ. Но тотъ же процессъ имѣлъ мѣсто и позже, какъ жизненный элементъ для этихъ позднѣйшихъ эпохъ, во всѣхъ областяхъ и во всѣхъ общественныхъ классахъ, куда классовая борьба и другія общественныя помѣхи не дозволили критической мысли проникнуть ранѣе. Какъ тамъ, такъ и здѣсь процессъ, о которомъ идетъ рѣчь, былъ процессъ нормальный, но совершался непроизвольно, облегчая лишь воспріятіе этими отсталыми областями и классами критической мысли изъ центровъ жизни и мысли, гдѣ эта мысль уже укрѣпилась.

Однако разъ благопріятныя обстоятельства позволили выработкѣ въ данномъ обществѣ мысли критической подъ вліяніемъ индивидуализма, ставящаго себѣ задачу развитія, немедленно роль индивидуализма, по отношенію къ общественной солидарности, стала измѣняться самымъ существеннымъ образомъ. Онъ проходитъ черезъ дальнѣйшіе фазисы эволюціи. Новый индивидуализмъ рѣзко различается отъ прежняго. Отсутствіе критической мысли въ предшествующій періодъ не допускало ни методическаго стремленія личности устранить противорѣчія въ мысли и въ жизни, ни задачи о раціональной перестройкѣ общественныхъ формъ и о раціональномъ пониманіи міра, ни универсалистическаго представленія объ единствѣ человѣчества, ни раціональной постановки нравственной задачи о жизни по убѣжденію. Позже слабое развитіе критической мысли въ большей части областей умственной дѣятельности вообще обнаруживается переживаніями пріемовъ ранняго индивидуализма въ искусствѣ, въ научной философіи, въ переработкѣ культурныхъ

формъ и отчасти въ эмпирическомъ творчествѣ общественныхъ организмовъ. Однако съ эпохи появленія въ эволюціи мысли той грани, которая создана мыслью критическою, предъ нашими глазами уже все возрастаетъ меньшинство личностей, индивидуалистическія стремленія которыхъ получили иное направленіе. Они вырабатываютъ научную мысль въ спеціальныхъ областяхъ и усвоиваютъ представленія и задачи универсалистическія. Они вносятъ критику въ искусство, обусловливая тѣмъ его идейное и патетическое содержаніе; въ философію, направляя ее на путь философіи научной и подрывая въ ней мистическій и метафизическій элементы. Они сознательно стремятся при перестройкѣ общественныхъ формъ, подъ вліяніемъ критики, къ скрѣпленію общественной солидарности и къ разрѣшенію задачи о такомъ общественномъ строѣ, который въ самомъ индивидуальномъ развитіи позволялъ бы ставить жизненною цѣлью содѣйствіе общественной солидарности и въ которомъ формы послѣдней обусловливали бы возможно болѣе широкое индивидуальное развитіе.

Подъ вліяніемъ критической мысли индивидуализмъ является въ особенности силою созидающею. Борьба съ противорѣчіями въ мысли и въ жизни является однимъ изъ характерныхъ переживаній индивидуальнаго критическаго ума. Она создаетъ точное знаніе, методическую науку, стройное научно-философское міросозерцаніе. Но она переносится съ не менѣе плодотворными результатами и въ область жизни личной и общественной. Критически-мыслящій индивидуалистъ сознаетъ себя, какъ *животное общественное*, т. е. невыдѣлимое изъ соціальной среды, обусловленное этою культурною средою и перерабатывающее ее орудіемъ мысли. Предъ нимъ задача о личныхъ интересахъ этого общественнаго животнаго, *какъ такового*, т. е. вся теорія общества. Предъ нимъ, вслѣдствіе автоматической солидарности членовъ общества, задача объ *интересахъ большинства*, какъ неизбѣжно обусловливающихъ задачи объ интересахъ индивидуальныхъ. Предъ нимъ, наконецъ, какъ предъ интеллигентнымъ индивидуумомъ, задача о противоположеніи себя, какъ мыслящей личности, всему остальному, т. е. сознаніе о ростѣ нравственнаго убѣжденія, объ устраненіи проти-

ворѣчій между мыслью и дѣломъ, о жизни по нравственному убѣжденію, о нравственномъ вліяніи его какъ личности на все окружающее, о внесеніи своего убѣжденія въ общественныя формы и въ ходъ исторіи. Лишь на почвѣ критической мысли въ ея полномъ развитіи индивидуализмъ осуществляется вполнѣ какъ сила созидающая.

Наблюдая различныя проявленія индивидуализма въ періодъ его первой выработки, приходится старательно отличать различные его элементы и направленія, разрушительные или созидательные по отношенію къ солидарности съ одной стороны, къ развитію сознательныхъ процессовъ—съ другой. Эти различные элементы и направленія играютъ весьма различную роль въ послѣдующей исторіи, отчасти какъ вредныя переживанія, отчасти какъ жизненные элементы. А потому индивидуализмъ не можетъ быть признанъ въ исторіи ни элементомъ исключительно прогрессивнымъ—такъ какъ онъ слишкомъ часто былъ источникомъ подрыва солидарности — ни элементомъ исключительно регрессивнымъ—такъ какъ едва ли не всѣ успѣхи сознательныхъ процессовъ совершились подъ его вліяніемъ. Но всюду и всегда онъ былъ и оставался однимъ изъ самыхъ могучихъ общественныхъ двигателей.

Изъ сказаннаго выше о смѣняющихся соціологическихъ фазисахъ историческихъ цивилизацій (см. этюдъ третій) само собою разумѣется, что индивидуализмъ проявляется съ особенною опредѣленностью въ своей роли созидательной въ эпохи переходныя, а въ своей роли разрушительной при попыткахъ установить новую обычную культуру, такъ какъ подавляющее вліяніе среды на личность ослабѣваетъ въ первомъ случаѣ и усиливается во второмъ. Оно дѣйствительно такъ и обнаруживается въ исторіи, и лучшія иллюстраціи для вліянія индивидуализма мы наблюдаемъ въ тѣ *переходныя* эпохи, которымъ опредѣленнѣе другихъ можно придать это названіе. — Такова, въ особенности, эпоха кануна новой свѣтской цивилизаціи. Тогда предъ нами нѣсколько одновременныхъ теченій мысли, представляющихъ рѣзко различный характеръ (гуманизмъ, открытіе новаго міра и новыхъ путей его изученія на землѣ и въ небесныхъ пространствахъ, возрожденіе демонологіи, пышный разцвѣтъ поэзіи и искуства вообще, церковная реформа, измѣненіе реальныхъ политическихъ формъ общественной жизни и теоретическихъ взглядовъ на общественный союзъ). И всѣ эти теченія группируются около энергическаго подъема индивидуализма во

всѣхъ областяхъ мысли, какъ около характеристической особенности этой эпохи. — Таковою, можетъ быть, слѣдуетъ признать и переживаемую нами эпоху. Съ ея наступленіемъ закончился рядъ послѣдовательныхъ попытокъ новой свѣтской цивилизаціи замѣнить средневѣковую церковную культуру культурою политическою, сперва въ направленіи абсолютизма, какъ самостоятельнаго идеала потомъ въ направленіи просвѣтительнаго абсолютизма, наконецъ въ направленіи народнаго самоуправленія; въ то же самое время имѣетъ мѣсто быстрый и всесторонній рядъ научныхъ завоеваній, подготовляющихъ, основывающихъ и разрабатывающихъ соціологію, какъ завершеніе научной системы пониманія и техники. Самые разнообразные и опредѣленные типы личностей выдвигаются, то безцеремонно отрицая всякое идейное начало предъ ихъ индивидуальными интересами, то иллюстрируя поразительный и повальный недостатокъ воли и характера; то доводя научную критику до изумительной глубины, то отказываясь откровенно отъ самыхъ основныхъ завоеваній критики послѣднихъ вѣковъ; то подрывая всѣ прежнія основы солидарности между людьми и доводя враждебность націй и классовъ до крайней жестокости, то обнаруживая предъ мыслителемъ такія проявленія солидарности, которыя какъ бы очевидно подготовляютъ солидарность всего трудящагося человѣчества. Но во всѣхъ этихъ — съ виду несогласимыхъ, и во всякомъ случаѣ противуположныхъ — стремленіяхъ выказывается индивидуализмъ, какъ главный двигатель мелкихъ и крупныхъ событій.—Изученіе біографій эпохъ „кануна свѣтской цивилизаціи“ или нашего времени можетъ доставить мыслителю, желающему *понять* ходъ исторіи и роль личности въ послѣдней, едва ли не такой же богатый матеріалъ, какъ и изученіе коллективныхъ фактовъ и переворотовъ исторіи въ самыя любопытныя ея эпохи.

3. Творчество первыхъ историческихъ общественныхъ формъ и ихъ враждебность.

Древнѣйшая роль техники и творчества общественныхъ формъ.

Родовой строй и его распаденіе.

Различные слои и группы раннихъ историческихъ формъ общества и ихъ разнообразіе.

Враждебность и ея измѣненія.

Развитіе націй. — Развитіе семьи. — Развитіе государства. — Совокупное дѣйствіе этихъ формъ.

Раздѣленіе классовъ.

Вредъ переживаній родового строя.

Политическія столкновенія.

Экономическія явленія перваго историческаго періода. — Города.

Ранніе идейные союзы. — Договоръ. — Идея всемірнаго государства.

Общая непрочность общественныхъ формъ періода. — Зародыши будущаго и высшіе интересы. — Общество и государство.

Почвою для всего доисторическаго и историческаго развитія человѣчества были двѣ области работы мысли: техника и творчество общественныхъ формъ. Не легко разглядѣть въ первобытномъ бытѣ человѣка относительное значеніе этихъ двухъ областей; однако, можетъ быть, все таки вѣроятнѣе, что въ эволюціи доисторическаго человѣка преобладающую роль играетъ техническая изобрѣтательность, уже съ самаго начала обу-

словливающая производство преимущественно полезныхъ предметовъ, но открывающая человѣку и пути къ привлекательнымъ цѣлямъ, къ украшенію жизни. Вся эта техника полезнаго и пріятнаго восходитъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ и къ зоологическому міру, слѣдовательно, допускаетъ гипотезу о ея существованіи и у непосредственныхъ предковъ человѣка. Но какъ только предъ нами человѣкъ историческій, то, вмѣстѣ съ тѣмъ, предъ нами и общественныя формы, которыя едва-ли мыслимы у другихъ животныхъ, и которыя быстро развиваются въ связи съ болѣе разнообразною техникою, при чемъ уже не она, но творчество общественныхъ формъ привлекаетъ особенно вниманіе изслѣдователя. Мы немедленно выходимъ изъ области первоначальной техники, которою доисторическій человѣкъ стремится обезпечить себѣ наличныя средства жизни и создать новыя подобныя средства. Рыболовство, охота, скотоводство и земледѣліе были обычными пріемами этого обезпеченія и созданія, пріемами, вызываемыми нуждою и элементарными соображеніями, отчасти доступными и другимъ животнымъ. Но ни одно животное не дошло, по видимому, до представленія о *займѣ*, о *ссудѣ*, объ *обманѣ* и тѣмъ менѣе о *ростѣ*. Въ первый же періодъ исторической жизни выростаютъ самыя характеристическія особенности экономической и политической жизни человѣческихъ обществъ и выражаются съ поразительнымъ разнообразіемъ; какъ только онѣ выработались, онѣ становятся самыми вліятельными двигателями хода событій и эволюціи общества. Первый историческій періодъ есть въ то же время періодъ, когда преобладаетъ въ этой эволюціи творчество общественныхъ формъ, которое обусловливаетъ и проявленіе всѣхъ другихъ областей мысли.

Изслѣдователю не трудно замѣтить, насколько видоизмѣнялись общественныя формы, которыя доисторическій періодъ оставилъ историческимъ народамъ. Однако эти видоизмѣненія до пробужденія критической мысли рѣдко могли требовать творчества чего-либо совсѣмъ новаго, всего же чаще какъ въ своей внѣшности, такъ и въ самомъ названіи формы оставались прежними; но подъ этими слѣдами старины совершались новые соціологическіе процессы, стремившіеся, съ одной стороны, уста-

новить механическую или органическую солидарность тамъ, гдѣ она вовсе не имѣла мѣста, съ другой—подорвать ее тамъ, гдѣ родовой обычай установилъ ее. Историку приходится говорить о союзахъ родовыхъ, сосѣдскихъ, племенныхъ, семейныхъ, національныхъ, кастовыхъ, сословныхъ, государственныхъ, идейныхъ точно такъ же, какъ эти самые термины употребляетъ этнографъ для неисторическихъ народовъ и для доисторическаго времени. Однако внимательный изслѣдователь не можетъ не констатировать, что эти самые термины получаютъ весьма различный смыслъ, когда мы прилагаемъ ихъ въ одномъ случаѣ къ семьѣ или къ націи, не выработавшей государства (напримѣръ, когда дѣло идетъ о подвигахъ Вейнемейнена), или же, въ другомъ, къ націи — государству древнихъ египтянъ, первые же достовѣрные памятники которыхъ рисуютъ ихъ предъ изслѣдователями какъ столь крѣпкій коллективный организмъ, что онъ съумѣлъ въ значительной мѣрѣ отстоять себя отъ внѣшнихъ вліяній и со стороны чуждыхъ неисторическихъ народовъ и со стороны болѣе выработанныхъ цивилизацій какъ обособленнаго, такъ и универсалистическаго типа. Если мы наблюдаемъ сходныя формы въ доисторическое и историческое время, то лишь въ первый историческій періодъ ихъ эволюція получаетъ опредѣленный характеръ; и если до тѣхъ поръ чутьли не каждая изъ наблюдаемыхъ формъ имѣетъ какъ бы одинаковые шансы удержаться рядомъ съ другими или вытѣснить другія, то, съ началомъ историческаго процесса, этого уже сказать нельзя: для историческихъ народовъ большая часть этого соціологическаго наслѣдства доисторическаго періода потеряла свое значеніе. Оно продолжаетъ свое существованіе лишь въ малочисленныхъ отрывочныхъ переживаніяхъ, да и то преимущественно въ классахъ общества, принимавшихъ наименѣе участіе въ господствующихъ направленіяхъ экономической и государственной жизни; и сохранило болѣе полно свои формы лишь у племенъ и націй, слабо затронутыхъ историческою жизнью, а то и вовсе въ нее не вошедшихъ.

Родовой строй, сельская община, національная связь, не выработавшая государственнаго организма, или атрофировались у историческихъ народовъ вслѣдствіе потребностей этого орга-

низма, или выступили на историческую арену преимущественно какъ пособники или противники укрѣпленія солидарности въ томъ или другомъ государствѣ, а также какъ пособники или противники расширенія области вліянія новыхъ идейныхъ общественныхъ организмовъ въ эпоху выработки критической мысли и универсализма. Послѣднее имѣло мѣсто при позднѣйшей выработкѣ космополитическихъ индустріальныхъ, торговыхъ и финансовыхъ ассоціацій, международныхъ литературныхъ теченій, всемірныхъ научныхъ предпріятій, международныхъ союзовъ рабочихъ и т. под. Выработанныя доисторическимъ періодомъ внѣшнія общественныя формы сохранились, какъ нормальныя, у историческихъ народовъ только при значительномъ видоизмѣненіи ихъ существеннаго содержанія; измѣнилась и роль ихъ въ жизни общества. Однѣ шли прямо къ разрушенію; другія отодвигались на задній планъ въ соціологическихъ задачахъ; третьи же, напротивъ, становились почти исключительными нормами и прототипами для новаго культурнаго обычая и для новой работы мысли въ области творчества общественныхъ формъ. Самыми вліятельными двигателями въ этомъ процессѣ были въ разсматриваемый періодъ все болѣе устанавливающійся индивидуализмъ и развивающаяся борьба сознанныхъ интересовъ.

Подъ вліяніемъ индивидуалистическихъ побужденій интеллигенція перваго слоя историческихъ цивилизацій—именно цивилизацій обособленныхъ и враждебныхъ между собою — поставила себѣ опредѣленныя задачи во всѣхъ областяхъ мысли и пыталась сознательно или безсознательно рѣшить ихъ, направляя на эти задачи коллективную силу рабовъ обычая и служителей модъ. Внѣшность совершавшихся переворотовъ представляется всякому изслѣдователю эпохи, какъ распаденіе роднаго строя съ его полуинстинктивными формами личной и коллективной жизни и какъ замѣна его другимъ. Но этотъ новый строй представлялъ уже, во-первыхъ, бо́льшую сложность, во-вторыхъ — сосуществованіе различныхъ, въ нѣкоторыхъ случаяхъ противурѣчивыхъ теченій. Отсюда разнообразіе общественныхъ формъ, изъ которыхъ лишь нѣкоторыя могли охранить болѣе или менѣе прочно свое существованіе и войти особенно вліятельными дѣятелями въ историческую эволюцію.

Новыя возникавшія общественныя формы были разнообразны, во-первыхъ, по основнымъ потребностямъ, которымъ та или другая изъ нихъ должна была удовлетворить, хотя состояніе работы мысли личностей еще не дозволяло ясно отдѣлить эти основныя въ каждомъ случаѣ потребности отъ другихъ, бывшихъ на лицо. Онѣ были разнообразны, во-вторыхъ, по составу болѣе или менѣе прочно установившагося обычая, на почвѣ котораго ихъ приходилось создавать или видоизмѣнять. Онѣ, наконецъ, были разнообразны и по географическимъ условіямъ страны, которую событія опредѣляли какъ мѣстность для исторической эволюціи даннаго племени или данной группы племенъ. Какъ было выше замѣчено, едва-ли можно сказать, что которая-либо изъ этихъ общественныхъ формъ была выработана *заново* въ процессѣ развитія индивидуализма и борьбы между сознанными интересами ранѣе усвоенія пріемовъ критической мысли, т. е. въ процессѣ, характеризующемъ періодъ обособленныхъ цивилизацій. Всѣ эти формы мы можемъ подмѣтить съ ихъ опредѣленными особенностями въ періодъ доисторическій. Но въ первый историческій періодъ ихъ эволюція получаетъ опредѣленный характеръ, и, если до тѣхъ поръ чуть-ли не каждая изъ нихъ имѣетъ какъ-бы довольно сходные шансы удержаться рядомъ съ другими или вытѣснить другія, то, съ началомъ историческаго процесса, замѣчается уже характеристическая разница.

Прежде всего изъ массы этихъ разнообразныхъ общественныхъ формъ обособляется небольшое число формъ *основныхъ*. Это—*національности*, составляющія какъ бы продолженіе эволюціи *родовъ* и сохраняющія ту особенность послѣднихъ, что появленіе новыхъ націй, ихъ видоизмѣненіе и ихъ исчезаніе имѣютъ лишь въ незначительной мѣрѣ характеръ эволюціонный, но въ продолженіе всего доисторическаго и историческаго времени сохраняютъ особенности повторяющагося соціологическаго процесса. Это, затѣмъ, *семья* и *государство*, двѣ основныя общественныя формы, эволюціонный характеръ которыхъ можетъ быть опредѣленно установленъ и притомъ представляетъ первостепенную важность для процесса исторіи во всѣхъ его фазисахъ. Эти двѣ общественныя формы, унаслѣдованныя

историческими народами отъ ихъ доисторическихъ предковъ, имѣли особенную судьбу. Именно онѣ какъ бы высосали изъ всѣхъ остальныхъ жизненные соки въ первый періодъ исторіи. Уясненіе ихъ роли въ этотъ періодъ представляетъ, повидимому, одну изъ главныхъ задачъ его историческаго пониманія. Ихъ этотъ періодъ передалъ какъ предметы дѣйствительной и ложной идеализаціи своимъ преемникамъ. Ихъ эволюція дала главный матеріалъ внѣшней исторической жизни во всѣ послѣдующіе періоды. Ихъ соціологическое и историческое пониманіе и теперь представляетъ одну изъ важнѣйшихъ теоретическихъ и практическихъ задачъ соціологіи.

Въ разсматриваемый здѣсь первый періодъ исторической жизни человѣчества проявляется лишь въ первыхъ своихъ фазисахъ еще одна группа общественныхъ формъ, значеніе которой устанавливается и разростается въ послѣдующіе періоды исторіи. Это — *идейные* общественные союзы. Тѣмъ не менѣе эта группа уже проявляется, какъ союзъ *договорный*, устанавливающійся между личностями и между сосѣдними суверенными государствами. Это же идейное начало обусловливаетъ въ области вѣрованій и культа, съ одной стороны, союзъ *посвященныхъ* въ первобытныя мистеріи, съ другой, мистическое договорное отношеніе между людьми и богами. Оно же вызываетъ, наконецъ, при расширеніи области завоевательныхъ войнъ, растущую идею всемірнаго государства, какъ подготовленіе идеи универсализма позднѣйшаго времени. На почвѣ этихъ основныхъ общественныхъ формъ, вторичныя соціологическія и техническія задачи обусловливаютъ еще иные процессы соціальнаго творчества, при чемъ нѣкоторыя изъ его продуктовъ получаютъ первостепенную важность для пониманія исторіи, не только въ ея отдѣльныя эпохи, но и въ ея цѣломъ, хотя для современниковъ событій эти вторичные процессы соціальнаго творчества заслонены драматическою борьбою націй, государствъ и семей за ихъ сознанные интересы. Таковъ великій общеисторическій процессъ *раздѣленія классовъ* помимо этой борьбы, но подъ значительнымъ ея вліяніемъ. Къ числу проявленій сложной эволюціи, при этомъ совершающейся, приходится отнести многочисленные соціальные продукты: древній доисторическій фактъ

противуположенія *кочевниковъ осѣдлымъ*; позднѣйшее противоположеніе *сельскихъ жителей* обитателямъ возникающихъ въ историческое время *городовъ*; появленіе *ростовщичества*, *торговаго класса*, *торговаго капитала* и *денежнаго хозяйства*; въ мірѣ же политическомъ, предъ нами повсюду возникающая борьба начала *феодальной самостоятельности* и *объединеннаго* государства, отчасти уже бюрократическаго. Всѣ эти основныя и вторичныя формы соціальнаго творчества уже выработаны эпохою обособленныхъ цивилизацій, когда пробуждается критическая мысль и направляетъ по необходимости свою перестройку культурныхъ формъ и задачъ на всѣ наличныя общественныя формы, подрывая однѣ изъ нихъ, способствуя развитію другихъ и, вообще, стремясь придать соціальному творчеству характеръ уже не эмпирическій, а раціональный.

Значительную важность при распаденіи строя родоваго и при выработкѣ разнообразныхъ общественныхъ формъ, о которыхъ было только что сказано, имѣли: измѣненіе психическихъ отношеній между личностями, принадлежащими къ одной и той же образовавшейся группѣ или къ разнымъ группамъ; отношеніе между новыми *своими* и новыми *чужими* подъ вліяніемъ растущаго индивидуализма и все лучше сознаваемыхъ личныхъ и групповыхъ интересовъ; измѣненія *враждебности* между людьми, въ одномъ случаѣ подготовлявшія начало универсализма, въ другомъ—отдалявшія его появленіе.

Враждебность доисторическихъ родовъ, опиравшаяся на обычную ненависть людей «разной крови», уступила теперь мѣсто уже сравнительно слабѣйшей враждебности между представителями обособленныхъ цивилизацій, такъ какъ послѣдніе, въ которыхъ все болѣе господствовали мотивы сознанныхъ интересовъ, допускали сдѣлки съ врагами во имя этихъ интересовъ, договоры между ними въ виду наилучшаго возможнаго охраненія этихъ интересовъ, и легальное подавленіе или сглаживаніе столкновеній, вызываемыхъ этими интересами. Но, если формы враждебности смягчились и ограничились при переходѣ отъ доисторическаго родоваго быта къ исторически-легальному, то самый принципъ ея между *чужими* новаго типа былъ болѣе прежняго укрѣпленъ и узаконенъ тѣмъ обстоятельствомъ, что

онъ получилъ уже не обычную, но какъ-бы раціональную подкладку, сдѣлавшись неотдѣлимымъ, съ одной стороны, отъ легальнаго существованія обособленныхъ государствъ и націй, между которыми устанавливалось соперничество, вызывавшее войны; съ другой, отъ существованія экономически-соперничающихъ семей, для которыхъ свои интересы, какъ тѣсно связанныхъ семьянъ, стояли на первомъ мѣстѣ. Отсюда, съ одной стороны, естественная наклонность конкурирующихъ семей обратить силы возникшихъ и возникающихъ коллективныхъ организмовъ на пользу интересовъ семейныхъ, отчасти и индивидуальныхъ; съ другой—поддержка враждебности между націями и между государствами; стремленіе идеализировать эту враждебность и почти неизбѣжная склонность передать эту враждебность, какъ вредное переживаніе, эпохамъ, когда критическая мысль выработала уже болѣе или менѣе опредѣленно идею универсализма.

Всмотримся нѣсколько внимательнѣе въ происхожденіе и въ дальнѣйшую судьбу общественныхъ формъ, созданныхъ эпохою обособленныхъ цивилизацій или установившихся съ бо́льшею опредѣленностью въ эту эпоху.

Доисторическій родовой союзъ въ своемъ наиболѣе чистомъ типѣ представлялъ очень простую форму отношеній между людьми: *свои* были связаны между собою до полнаго подавленія индивидуальныхъ мотивовъ мотивами коллективными; *чужіе* были между собою безусловно враждебны. Разростаніе родовъ и вызванное этимъ ихъ разселеніе съ одной стороны, съ другой умноженіе числа людей и неизбѣжное при этомъ сосѣдство чужихъ между собою группъ повели къ измѣненію и къ усложненію этой простоты отношеній. Вчерашніе *свои* при разселеніи отчуждались. Вчерашніе *чужіе* сближались вслѣдствіе необходимости коллективныхъ пріемовъ въ усовершенствованной техникѣ. Какъ только въ сознаніе особей проникла мысль, что, помимо общаго обычая и кровной связи, могутъ быть другіе мотивы для сближенія между группами, вчера еще враждебными, и что, внѣ отсутствія упомянутой общности и связи, существуютъ иные поводы распаденія обычнаго родоваго союза на обособленныя группы людей, немедленно выступили на видъ

сознанные интересы этихъ новыхъ коллективностей, а позже и сознанные интересы отдѣльныхъ личностей.

Однако, помимо сознанныхъ интересовъ, продолжали дѣйствовать и другіе мотивы сближенія или отдаленія коллективныхъ человѣческихъ организмовъ.

Формы культуры въ однихъ случаяхъ сближали племена, семьи и сословія, въ другихъ—обособляли ихъ. Подражательность, господствовавшая и побѣдившая на одной территоріи, тѣмъ болѣе рѣзко противополагала ея жителей, какъ *націю*, сосѣдямъ, гдѣ формы культуры и преданія были иныя. Въ подобныхъ случаяхъ положеніе было таково: обширный кровный союзъ распался; государственный или не выработался или охватилъ населеніе въ другихъ предѣлахъ; но сходство культуры и традицій создало единство *національное*. Образовались и продолжали въ послѣдствіи возникать *націи*, или чуждыя всякой государственной принудительности; или вошедшія цѣликомъ, рядомъ съ другими, чуждыми націями, въ составъ одного и того же государства; или вошедшія въ него лишь отчасти, тогда какъ другія ихъ доли принадлежали другимъ политическимъ цѣлымъ или остались совсѣмъ внѣ государственныхъ организмовъ. Враждебность національная была можетъ быть, болѣе упорна и сильна, чѣмъ враждебность государствъ и семей, и сильно вліяла на проявленіе послѣднихъ.

Вообще, какъ въ этотъ періодъ, такъ и въ послѣдующіе, можетъ показаться не менѣе значительною, сравнительно съ ролью государства и семьи, роль *союзовъ національныхъ*; они унаслѣдованы историческимъ періодомъ отъ доисторическаго и въ различныя эпохи жизни человѣчества, обнаруживали попытки оказать немалое вліяніе на теченіе событій. Однако, при внимательномъ изученіи роли процесса образованія и распаденія націй въ доисторическое и въ историческое время, едва-ли не приходится сдѣлать одно немаловажное замѣчаніе: процессъ образованія и распаденія націй имѣлъ значительное *самостоятельное* вліяніе въ доисторическое время на упроченіе, расширеніе и развитіе культуръ; сохранилъ важное значеніе какъ для періода, здѣсь разсматриваемаго, такъ и для всѣхъ послѣдующихъ, лишь по своему отношенію къ другимъ

элементамъ общественной жизни — особенно же къ государственному, къ элементу классовой борьбы, къ универсалистическимъ теченіямъ мысли и т. под.

При ослабленіи отчужденія между родами естественный ходъ событій вызывалъ среди иныхъ племенныхъ группъ въ однихъ случаяхъ болѣе частое мирное сближеніе, тогда какъ въ другихъ враждебность все опредѣленнѣе формулировалась, сохраняла жизненность вслѣдствіе частаго повторенія войнъ, переходя въ преданіе и непосредственно, и въ формѣ эпическихъ сказаній. Первые случаи вели къ сближенію употребительныхъ формъ рѣчи и къ выработкѣ болѣе или менѣе общаго языка; вели къ болѣе многочисленнымъ заимствованіямъ формъ общежитія, т. е. къ объединенію культуры; вели, наконецъ, при частыхъ общихъ предпріятіяхъ обороны или нападенія, къ общимъ преданіямъ, т. е. къ объединенію въ процессѣ творчества эпическихъ сказаній и миѳовъ. Именно общность языка, культуры и племенныхъ преданій вырабатывала въ группахъ, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, сознаніе единства, которое уже опиралось не на представленіе кровнаго родства, какъ въ родовомъ союзѣ, не на представленіе объ общихъ интересахъ или не на принужденіе, какъ въ государствѣ, не на идейное начало, какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ позднѣйшаго времени, но тѣмъ не менѣе на сознаваемое культурное единство между *своими*, которые противополагались чужимъ, и которые становились тѣмъ болѣе *своими*, чѣмъ болѣе объединялись формы общей культуры, и чѣмъ болѣе разростались комплексы общихъ преданій и миѳовъ. Это *національное* единство, замѣнившее внѣ всякихъ принудительныхъ формъ прежнее единство кровное, было, какъ естественно вырабатывающійся аффектъ, промежуточнымъ фазисомъ между аффектомъ родовымъ и позднѣйшимъ идейнымъ. Оно въ доисторическое время создало самую прочную почву для государственныхъ союзовъ этого періода. Оно же являлось въ послѣдствіи важнымъ элементомъ усиленія или ослабленія этихъ союзовъ, какъ, съ другой стороны, борьба за государственную силу и за государственное преобладаніе обусловливала очень часто судьбу обособленныхъ національностей, ихъ укрѣпленіе или ихъ упадокъ. Однако судьба національностей подъ вліяні-

емъ разнообразныхъ силъ, ихъ создававшихъ или ихъ разрушавшихъ, представляла рядъ эпизодовъ, въ которыхъ трудно установить какой-либо правильный процессъ эволюціи. Единство языка является всюду основною почвою для образованія обособленныхъ національностей. Однако это только почва. Національности вырабатываются тамъ, гдѣ близкіе между собою говоры и нарѣчія дозволяютъ взаимное пониманіе; особенно когда къ этому присоединяются общія преданія о предпріятіяхъ военныхъ и мирныхъ, общая сокровищница миѳовъ и сказаній въ народной литературѣ, употребленіе общихъ символовъ и аллегорій, понятныхъ всѣмъ и т. под. Въ послѣдствіи, въ эпохи завоеваній критической мысли и универсалистическихъ идей, и это единство языка, преданій и культуры оказывается не необходимымъ для образованія крѣпкихъ національностей. Въ историческое время возникаютъ все чаще подобныя національности, лингвистическіе и культурные элементы которыхъ очень различны, если только политическіе и экономическіе интересы и идейныя теченія этому не препятствуютъ. Подобныя же явленія наблюдаются въ области отношеній національностей къ государству. Идеаломъ государства выставляютъ обыкновенно такое, въ которомъ предѣлы политическіе совпадаютъ съ предѣлами національности, но этому условію не удовлетворяла и не удовлетворяетъ ни одна держава. При столкновеніи же этихъ началъ, вызывающихъ большею частью весьма вредныя катастрофы, результаты получаются крайне разнообразные. Въ продолженіе всей исторіи мы видимъ повтореніе сходныхъ явленій: возникаютъ новыя націи; онѣ укрѣпляются или ослабѣваютъ; иногда распадаются. Но, въ однихъ случаяхъ, упорная и энергическая борьба за политическую самостоятельность кончается, не оставляя въ обществѣ замѣтныхъ слѣдовъ; въ другихъ—она на цѣлые вѣка обусловливаетъ патологическія явленія. Существуютъ, наконецъ, примѣры, когда національности не только выдерживали, не ослабѣвая, всевозможныя политическія катастрофы, но объединяющій ихъ аффектъ вызывалъ возрожденіе національности съ новою силою именно вслѣдствіе этой катастрофы. Вообще на національный союзъ едвали не всего правильнѣе смотрѣть, какъ на союзъ, приводящій къ

повторяющимся, а не къ *эволюціоннымъ* существеннымъ явленіямъ, порою служившій почвою для развитія *другихъ* живыхъ и идейныхъ элементовъ исторической жизни, еще чаще почвою вредныхъ переживаній враждебности и шовинизма, но вообще историческая роль котораго обусловливалась всего чаще его отношеніемъ къ элементу государственному. Для періода здѣсь разсматриваемаго соперничество между государствами и между націями, свидѣтельство о которомъ всего болѣе сохранилось въ памятникахъ, заслоняетъ, для поверхностнаго изслѣдователя событій, всю остальную, гораздо болѣе существенную исторію народовъ въ это время. Враждебность націй, повидимому, преобладала надъ враждебностью политическою, и это, можетъ быть, легко объяснить обстоятельствомъ, что первая сохраняла себѣ болѣе унаслѣдованныхъ элементовъ обычнаго. Форма культуры, особенно же языка и общихъ преданій, скрѣпляя непреднамѣренный организмъ націи путемъ подражательности, тѣмъ рѣзче противополагала его сосѣдямъ, которыхъ формы культуры и преданій были иныя. Поэтому семьи различныхъ національностей были дальше одна отъ другой, чѣмъ семьи одной и той же національности, не только по своимъ конкурирующимъ интересамъ, но и по взаимному унаслѣдованному отвращенію. Государство, опиравшееся на національное единство или на безусловное подчиненіе всѣхъ національностей, входившихъ въ его составъ, одной господствующей, превосходило, по прочности и по политической силѣ, сосѣдей, гдѣ этого не было. Во многихъ случаяхъ сословія и классы въ государствѣ обособлялись по національнымъ привычкамъ и преданіямъ, такъ что ихъ политическая борьба сплеталась съ культурною враждебностью. Однако, чуть ли не во всѣхъ подобныхъ случаяхъ вражда національностей обнаруживалась такъ или иначе въ формѣ политическихъ столкновеній, и потому послѣднія остаются, вмѣстѣ съ соперничествомъ семей, характеристическою чертой эволюціи общественныхъ формъ этого періода.

Рядомъ съ процессомъ образованія древнѣйшихъ націй, имѣвшимъ мѣсто помимо сознанныхъ интересовъ, совершались и другіе процессы, уже чисто-эволюціонные, подъ вліяніемъ этихъ интересовъ и ростущаго индивидуализма.

Если особь и мелкую группу уже не поглощало кровное единство рода, то естественнымъ процессомъ число лицъ, охваченныхъ новою связью, какъ «свои», должно было дойти до минимума, все болѣе ограничиваясь лицами, которыхъ связывалъ уже не только общій обычай, но личныя привычки и личный аффектъ. Жизненные, экономическіе интересы, при элементарной техникѣ скотоводства и ухода за растеніями, позволяли человѣку историческихъ націй, въ переходную эпоху отъ доисторической жизни къ исторической, удовлетворять свои потребности существованія, элементарнаго комфорта, склонности къ общежитію и нервныхъ возбужденій техническими средствами и дѣятельностью тѣсной *семьи*, охватывавшей большею частью не болѣе трехъ поколѣній. Интересы особи еще не могли выступить съ достаточною опредѣленностью, пока историческая жизнь не усилила значительно вліяніе индивидуализма и не противопоставила интересовъ индивидуалистическихъ интересамъ семейнымъ. Но все болѣе въ сознанныхъ интересахъ стали подразумѣваться сами собою лишь эти послѣдніе, какъ основное побужденіе; связь же между отдѣльными семьями потребовала уже въ каждомъ частномъ случаѣ особой *мотивировки*: семьи родичей, сосѣдей, договорныхъ союзниковъ дѣйствовали сообща не потому уже, что такъ слѣдовало по обычаю и иначе быть не могло, а потому, что такъ было *лучше*, выгоднѣе, или что такъ было установлено по договору. Внѣ сознанной выгоды и внѣ опредѣленнаго договора интересы семей были противоположны, насколько въ семейномъ строѣ не переживали безсознательно традиціи стараго родоваго строя; семьи конкурировали между собою въ своихъ экономическихъ цѣляхъ. Эта конкуренція особенно характеристично обозначалась на почвѣ собственности семейной, сосѣдской, имѣющей коллективное назначеніе (для празднествъ, жертвоприношеній и т. под.), отчасти уже на почвѣ собственности личной, рядомъ съ традиціонною собственностью родовою и національною, для которой конкуренціи не существовало. Эта почва экономической вражды и конкуренціи обусловила цѣлый рядъ новыхъ обычаевъ, договорныхъ и традиціонныхъ, которые легли въ основаніи первобытнаго гражданскаго права, обычаевъ,

перешедшихъ въ законъ тамъ, гдѣ семьи выработали связь не только племенную и національную, но и государственную.

Однако, столь вліятельная общественная форма, какъ семья, не могла не заключать, особенно при своемъ появленіи, элементовъ, благопріятныхъ для упроченія солидарности или для развитія процессовъ сознанія.

Семья, по самой сущности своей, являлась дѣятелемъ въ направленіи развитія солидарныхъ аффектовъ, борющихся съ индивидуализмомъ; она, какъ основная общественная клѣточка, стремилась сдѣлаться основнымъ органомъ и въ экономической жизни государства или націи; она, какъ группа особей разныхъ поколѣній и разной степени опытности, обращалась въ орудіе поддержки старой культуры или установленія новой.

Процессъ раздѣленія рода на семьи и переходъ отъ солидарности родоваго союза къ экономической конкуренціи семей, урегулированной государственнымъ закономъ, представлялъ длинный рядъ ступеней. Но большинство послѣднихъ—какъ ихъ пробовали возстановить Морганъ и его послѣдователи—принадлежитъ доисторическому времени. Съ начала исторіи эволюція формъ семьи получаетъ совершенно опредѣленный характеръ. Почти на всѣхъ территоріяхъ, гдѣ совершались преимущественно процессы историческаго развитія, семья въ періодъ обособленныхъ національностей стремилась къ римскому легальному типу; лишь позже у нѣкоторыхъ народовъ, подъ вліяніемъ спеціальныхъ условій, она приняла легальный типъ полигаміи. Періодъ, теперь нами разсматриваемый, былъ періодомъ выработки семьи римскаго типа, и ея соціологическое значеніе составляетъ характеристическую черту его.

Семья этого періода представляется намъ, какъ союзъ очень небольшаго по своей сущности числа тѣсно связанныхъ *своихъ* и какъ союзъ, который, въ одно и то же время, по своей малочисленности, не можетъ сохранить, по отношенію къ другимъ семьямъ, безусловной враждебности противъ «чужихъ», составлявшей основу отношенія родовъ между собою: семья унаслѣдовала эту враждебность отъ родоваго быта въ смягченной формѣ *конкуренціи*, прежде всего экономической, но за

тѣмъ, какъ слѣдствіе ея, и конкуренціи на почвѣ власти, достоинства, умѣнья, знанія и т. под.

Представленіе о *своихъ*, все болѣе атрофировавшееся по отношенію къ *родичамъ* вообще, настолько же все тѣснѣе связывало *семьянъ*. Здѣсь привычка сожительства и общность экономическихъ интересовъ содѣйствовали упроченію и усиленію аффекта, сближавшаго новыхъ *своихъ*. Поэтому первою соціологическою ролью семьи оказалось воспитаніе личности въ виду аффективной жизни по отношенію къ немногимъ опредѣленнымъ особямъ, при чемъ альтруистическій аффектъ, связывающій однихъ, вызывалъ уже гораздо болѣе умѣренную, чѣмъ прежде, враждебность къ другимъ. Эта аффективная жизнь, выработанная въ привычной средѣ семьи, какъ въ прототипѣ всякаго общества, переходила затѣмъ, какъ выборный аффектъ, и въ область другихъ союзовъ, опиравшихся на разсчетъ интересовъ, на договоръ, добровольно или насильственно устраивающій modus vivendi между личностями и группами, или наконецъ—уже гораздо позже—на преданность идеалу помимо всякаго личнаго аффекта. Въ послѣдующіе періоды, какова ни была бы въ другихъ отношеніяхъ (экономическомъ, политическомъ, интеллектуально-воспитательномъ и т. д.) роль семейнаго союза въ послѣдовательныхъ фазисахъ его эволюціи, соціологическое значеніе семьи обусловливалось едва-ли не въ самой значительной мѣрѣ или способностью ея сохранить въ томъ или другомъ фазисѣ эту роль преобладающей надъ всякими другими союзами воспитательницы выборной аффективной жизни, или необходимостью передать преобладаніе въ этой аффективной области другимъ общественнымъ союзамъ (опиравшимся на религіозныя вѣрованія, на государственные интересы, на нравственныя и соціальныя убѣжденія и т. под.).

Однако естественный ходъ вещей сдѣлалъ изъ семьи въ разсматриваемый періодъ органъ еще и другихъ общественныхъ процессовъ. Она унаслѣдовала отъ доисторическаго родоваго союза его роль хранительницы преданій и обычаевъ, такъ что въ этотъ періодъ и во все продолженіе историческаго времени почти всѣ попытки вносить какую-либо новизну въ общественный строй и въ культурныя формы вели неизбѣжно къ потря-

сенію авторитета семьи и ея связи. Она, наконецъ, на опредѣленномъ фазисѣ экономическаго развитія общества сдѣлалась основною клѣточкою общественнаго экономическаго организма, рѣзко обнаруживая при этомъ характеристическую черту экономической конкуренціи между семьями и передавая ее, какъ переживаніе, послѣдующимъ эпохамъ, когда формы производства далеко переросли экономическіе задачи, при которыхъ семья могла служить основною клѣточкою общественнаго строя.

По мѣрѣ того, какъ борьба сознанныхъ интересовъ, преимущественно экономическихъ, сдѣлалась преобладающимъ двигателемъ исторіи, упомянутая выше роль семьи стала существенно измѣняться, и ея дальнѣйшая эволюція обусловилась уже не способностью воспитывать въ человѣкѣ аффективную жизнь для перенесенія этой жизни на другіе общественные союзы, а способностью ея оставаться почвою экономической жизни и нормальной экономической конкурренціи подъ охраною государственнаго закона и государственной власти. Само собою разумѣется, что эта способность вполнѣ зависѣла отъ формъ производства, которыя лишь на довольно низкой ступени своего развитія могли пользоваться такимъ малочисленнымъ союзомъ, какимъ по необходимости оставалась семья. По этому семья, какъ основная клѣточка экономической жизни, могла быть временною историческою категоріею, которая въ очень многихъ случаяхъ заимствовала дополнительную силу или отъ переживаній родоваго была (въ формѣ болѣе обширнаго союза родственниковъ, двора (maisonnée) сосѣдской общины, сельской общины съ обычаемъ «помочи», съ нераздѣльностью пастбища, лѣсовъ, и т. под.), или отъ государственныхъ мѣръ (круговой поруки, общей администраціи, единаго представительства и т. под.). Въ позднѣйшую эпоху развитія борьбы интересовъ на почвѣ усиливающейся критической мысли и въ эпохи выступленія, въ роли общественныхъ дѣятелей, мотивовъ идейныхъ, это экономическое значеніе семьи перешло къ другимъ общественнымъ элементамъ, точно такъ же, какъ ея роль воспитательницы людей, въ виду аффективной связи, перешла къ идейнымъ союзамъ (религіознымъ, нравственно-политическимъ, соціально-филантропическимъ, соціально-развивающимъ и т. д.). Процессъ распа-

денія родовыхъ союзовъ велъ еще къ одному основному продукту творчества общественныхъ формъ, игравшему громадную историческую роль. Борьба за сознанные интересы между семьми, племенами, націями, какъ внутри обособленныхъ коллективностей, такъ и между послѣдними, умножая опасности для личностей и для группъ, становилась побужденіемъ къ механической организаціи *власти*, къ *политическому* обособленію группъ, людей и къ образованію союзовъ *государственныхъ*.

Какъ распаденіе родовъ при ихъ разселеніи и новые частные интересы семей, обусловленные формою производства, вносили въ человѣческія общества экономическую конкуренцію семей, точно такъ же, во имя общихъ интересовъ родовъ, — прежде чуждыхъ и безусловно враждебныхъ, — происходило ихъ неизбѣжное сближеніе; оно повело прежде всего къ ограниченію враждебности въ средѣ новаго коллективнаго цѣлаго, элементы котораго были сближены новымъ обычаемъ, получавшимъ все болѣе характеръ заключеннаго договора. Но, если экономическіе интересы, по своей сущности, достаточно быстро проникали въ сознаніе, чтобы устроить modus vivendi между обособленными семьями, ограничиваясь обычнымъ гражданскимъ правомъ и не нуждаясь въ принудительномъ началѣ, то политическіе интересы недавнихъ враговъ, принужденныхъ обстоятельствами къ мирному сожительству, приводили всего чаще къ формамъ этого сожительства, опиравшимся на принудительную силу. Это мирное сожительство было въ большинствѣ случаевъ результатомъ предшествовавшей войны. При этомъ, въ однихъ случаяхъ, побѣжденные были принуждены подчиниться побѣдителямъ, которые устанавливали по своему произволу, какъ власть, свои отношенія къ побѣжденнымъ (при чемъ истребленіе послѣднихъ дѣлалось все менѣе обычнымъ, какъ это было передъ тѣмъ) и должны были обезпечить свою власть отъ возможнаго мятежа. Въ другихъ случаяхъ, какъ продолженіе войны, такъ и полная раздѣльность оказывались невыгодными для тѣхъ или другихъ, и возникалъ новый общественный организмъ, состоявшій изъ *сознательно* чужихъ и враждебныхъ другъ другу элементовъ, которые связывались новыми созданными для той же цѣли обычными постановле-

ніями, договорами, присягами, религіозными обрядами и т. под. Такъ какъ элементы оставались сознательно чужими и враждебными другъ другу, то для мирнаго сожительства необходимо было принужденіе, т. е. *законъ*, поддержанный насиліемъ. Общество получило характеръ *юридическій*. Возникало *государство*. Насколько договоръ и законъ скрѣпляли этотъ новый общественный организмъ въ его обособленности, настолько онъ сохранялъ враждебность относительно всѣхъ тѣхъ, на кого договоръ и законъ не распространяясь. Для всѣхъ существующихъ государствъ или обычныхъ національныхъ союзовъ данной территоріи становилась основнымъ принципомъ политическая враждебность, т. е. дилемма: или слиться въ одно политическое цѣлое, допускающее въ своей средѣ самыя разнообразныя юридическія отношенія, или враждовать между собою. Чужой политически есть неизбѣжно *врагъ*.

Подъ вліяніемъ этихъ трехъ господствующихъ направленій работы творчества общественныхъ формъ, и подъ неменьшимъ вліяніемъ разнообразія географическихъ условій, обычаевъ и преобладанія той или другой потребности, происходила эволюція обществъ: семьи сохраняли или теряли въ бо̀льшей или меньшей мѣрѣ въ своихъ взаимныхъ отношеніяхъ традиціи родоваго быта; появлялись, какъ нѣчто среднее между родомъ и семьею, болѣе или менѣе обширные *родственные союзы* (Sippe), образовались сосѣдскіе союзы, обусловленные степенью развитія кочевого быта или осѣдлости и земледѣлія; вырабатывались сельскія общины разнаго типа; возникали городскіе центры, при происхожденіи которыхъ преобладали сознанные интересы безопасности, торговли или культа; вырабатывались, боролись за свое обособленное существованіе и исчезали изъ процесса исторіи болѣе или менѣе многочисленныя націи. Формы власти, въ одномъ случаѣ, удерживали участіе большинства въ политической жизни общества; въ другомъ, концентрировали всѣ государственныя силы въ небольшомъ меньшинствѣ господствующаго сословія или даже одной личности монарха съ его ближайшими помощниками; въ третьемъ, власть дробилась на болѣе или менѣе значительное число феодаловъ, подчинившихъ себѣ массы; наконецъ возникали политическіе и культурные коллективные орга-

низмы, въ формахъ которыхъ смѣшивались въ разной мѣрѣ, съ одной стороны, остатки родового быта, различныя экономическія формы, выросшія изъ его распаденія, до подвинувшагося весьма далеко въ своемъ развитіи индивидуалистическаго хозяйства; съ другой — разнообразные элементы того, что впослѣдствіи, при развитіи критики, назвали элементами демократіи, аристократіи и монархіи.

Основныя двѣ общественныя формы періода, государство и семья, съ одной стороны старались поддержать другъ друга въ культурномъ союзѣ, который пытался установиться. Въ семьѣ, какъ въ основной культурной и экономической клѣточкѣ, слишкомъ слабой, какъ казалось, чтобы противодѣйствовать цѣли государства, послѣднее видѣло поддержку своихъ интересовъ. Въ государствѣ, какъ въ принудительной силѣ, способной охранять и поддерживать экономическіе интересы семей, послѣднія искали опоры для своего экономическаго функціонированія. Весьма быстро крупныя и мелкія семьи усвоили роль основныхъ экономическихъ и культурныхъ клѣточекъ общества; представленіе объ этой роли затѣмъ перешло почти какъ аксіома чуть-ли не во всѣ раннія попытки работъ въ области соціологической мысли. Но, съ другой стороны, семья и государство почти неизбѣжно вступали въ столкновеніе, если не въ прямую борьбу, какъ только сознаніе и уясненіе дѣйствительныхъ индивидуалистическихъ интересовъ личности дѣлали сколько-нибудь значительные успѣхи. Роды сплачивались въ государства и разлагались на тѣсныя семьи еще въ періодъ доисторическій, создавая болѣе или менѣе обычныя формы власти, болѣе или менѣе проникнутыя индивидуализмомъ коллективности особей. Но, при самомъ образованіи этихъ позднѣйшихъ доисторическихъ формъ общественности изъ родоваго строя, онѣ заключали въ себѣ противуположныя стремленія: созданіе государства было продуктомъ потребности коллективной дѣятельности въ виду цѣлей, неосуществимыхъ союзомъ менѣе обширнымъ и прочнымъ, чѣмъ государство; выдѣленіе же болѣе или менѣе тѣсной семьи удовлетворяло индивидуалистической потребности противопоставить личное влеченіе, личную мысль, личную заботу коллективнымъ побужденіямъ. Какъ только вопросъ перешелъ

въ среду исторической борьбы сознанныхъ интересовъ, сосуществованіе историческаго государства и исторической семьи соотвѣтствовало противоположенію заботъ о солидарности, хотя бы принудительной, заботамъ о сознанныхъ индивидуальныхъ интересахъ. Интересъ интеллигентной личности и тѣсной семейной группы, какъ элемента механическаго союза государства, скрѣпленнаго обязательными законами и принудительною властью заключался въ томъ, чтобы этотъ механическій союзъ обратить въ орудіе *своего* личнаго и семейнаго благоденствія и развитія во всѣхъ отношеніяхъ. Пока идейная революція не выработала идеала политическаго патріотизма, какъ одной изъ формъ побужденія жить по убѣжденію (что имѣло мѣсто въ позднѣйшій періодъ), все въ жизни государства, что не было жизнью по обычаю, не могло быть ничѣмъ инымъ, какъ стремленіемъ эксплуатировать принудительную силу государства въ интересахъ семей, условія существованія которыхъ дозволяли подобную эксплуатацію. Но въ то же самое время тѣ семьи, которыя могли и которымъ удалось захватить большую или меньшую долю государственной власти (какъ семьи царствующихъ династій, какъ семьи полунезависимыхъ феодаловъ древности, какъ семьи жреческаго сословія, сельскаго и городскаго патриціата, какъ семьи мѣстныхъ тирановъ и т. дал.) стремились столь же энергически къ подчиненію интересовъ всѣхъ прочихъ семей и ихъ группъ тому, что въ данную минуту было интересомъ государства, т. е. господствующихъ семей. Борьба между интересами семей, стремящихся къ господству въ государствѣ, и семей, достигшихъ этого господства, неизбѣжно подрывала прочность государственнаго союза и не разъ разрушала его при малѣйшемъ конфликтѣ; но вмѣстѣ съ тѣмъ самостоятельность большей части семей была подавлена государственнымъ закономъ, ставившимъ выше всего интересы власти и ея органовъ. Выходомъ изъ этихъ опасныхъ компликацій, присущихъ основнымъ задачамъ древнѣйшаго историческаго государства и древнѣйшей исторической семьи, было лишь или подчиненіе интеллигенціи новому обычному закону, т. е. болѣе или менѣе полное выступленіе народа изъ исторической жизни; или же пробужденіе мысли критической, способной замѣнить

механическій союзъ древняго государства и индивидуализмъ тѣсной семьи—подрывающій всякій широкій союзъ—коллективнымъ организмомъ общества, способнаго подчиняться идейнымъ двигателямъ, выработать въ своей средѣ идейные общественные союзы или даже обратиться болѣе или менѣе полно въ союзъ идейный. Къ первому выходу толкали всѣ переживанія родоваго доисторическаго строя въ первомъ слоѣ историческихъ цивилизацій; ко второму—всѣ тѣ элементы жизни этого слоя, которые усиливали сознаніе борющихся интересовъ.

Разъ интересы личностей и группъ были сознательно усвоены, эти личности и группы пользовались въ своей борьбѣ наличными общественными формами, наиболѣе для этого удобными. Виднѣе другихъ для изслѣдователя было при этомъ *государство* и его принудительное начало. Однако и союзъ семейный получилъ въ эту эпоху довольно крупную роль. Подъ формою власти патріарха, какъ представителя въ семьѣ государственнаго элемента, и подъ формою государственнаго патріотизма, какъ аффективной идеализаціи механическаго союза, въ большей части случаевъ выступали самыми вліятельными двигателями сознанные интересы мелкихъ и крупныхъ группъ и личностей, въ особенности интересы экономическіе. Въ борьбѣ за эти интересы семья оказалась въ первое время самымъ подходящимъ орудіемъ, такъ какъ она, въ своихъ переходныхъ ступеняхъ отъ родового быта, могла представить, смотря по обстоятельствамъ, рядъ видоизмѣняющихся формъ союзовъ родственныхъ, территоріальныхъ, сосѣдскихъ и т. под., и въ то же время входить политическимъ элементомъ въ новый укрѣпляющійся союзъ государственный.

Сознанные интересы семей были противоположны, но практика жизни скоро привела человѣка къ эмпирическому—а впослѣдствіи къ раціональному—усвоенію начала, что осуществить одну долю этихъ враждебныхъ интересовъ всего удобнѣе путемъ уступокъ другой доли ихъ, въ виду сплоченія враждебныхъ въ сущности группъ въ договорную, легальную или освященную обрядомъ политическую силу. Всякая семья стремилась подчинить интересы всѣхъ прочихъ своему, а для этого захватить въ свои руки возможно-большую политическую

власть. Но, для осуществленія этого стремленія, ей приходилось дѣйствовать заодно съ нѣкоторыми — возможно-меньшими по числу — другими семьями. Отсюда неизбѣжное распаденіе общества на болѣе крупныя коллективности, уже рѣзко и открыто противоположныя по интересамъ, по политическимъ правамъ, по обычнымъ занятіямъ, наконецъ и по культурному быту. Отсюда усложненіе какъ состава семей, такъ и отношеній между ними: первый представляетъ то родственныя связи путемъ браковъ, приближающіяся къ древнему родовому союзу или даже обнаруживающія его переживанія; то отношенія семьи господъ къ семьямъ рабовъ, при чемъ тѣ и другія охватывались страннымъ для новаго изслѣдователя союзомъ древней familia; то отношенія патрона къ кліенту, собственника къ заемщику и къ пользователю чужимъ орудіемъ труда, чужимъ скотомъ; наконецъ, отношенія продавца къ покупателю, выростающія на первобытной почвѣ грабежа и разбоя, при пособіи опять-таки понятія о договорѣ, который *полезно* не нарушать, при чемъ начинаетъ пробиваться смутное нравственное понятіе, что его нарушать *не слѣдуетъ*. Отсюда и другая столь же рѣзкая и открытая борьба между двумя формами власти, изъ которыхъ одна стремилась къ возможной самостоятельности мѣстныхъ политическихъ центровъ, органовъ отдѣльныхъ общественныхъ функцій, къ множественности руководящихъ семей; другая — къ подчиненію всѣхъ этихъ представителей общественнаго и политическаго сепаратизма одной центральной власти. Обычай обнаруживалъ склонность, съ одной стороны, къ созданію *кастъ* и къ ихъ самостоятельности, съ другой, къ смѣшенію личностей въ массы съ возможно меньшимъ различіемъ въ ихъ средѣ. Законъ здѣсь обособлялъ *сословія* и выработывалъ *аристократіи*; тамъ содѣйствовалъ сближенію сословій, изрѣдка во имя *демократическихъ* тенденцій, чаще во имя равенства всѣхъ подданныхъ подъ уровнемъ государственнаго *деспотизма*. Чуть-ли не во всѣхъ странахъ, гдѣ создались государства, или даже въ націяхъ, гдѣ эта форма осталась элементарною, приходится отмѣтить борьбу между началомъ *феодализма* — который еще недавно изслѣдователи были склонны разсматривать какъ особенность средневѣковой запад-

ной Европы—и началомъ государственнаго или національнаго *единства*.

При изученіи параллельной эволюціи семьи и государства нельзя упустить изъ виду, что семья была, по своему идеальному типу, прямо противуположна государству; и что если это, съ одной стороны, въ первое время, при полномъ различіи ихъ сферъ функціонированія, способствовало ихъ мирному одновременному сосуществованію и укрѣпленію, то, съ другой, обусловило въ послѣдствіи взаимный подрывъ двухъ основныхъ общественныхъ тенденцій. Семья не могла превосходить по своему составу очень небольшое число личностей, такъ что ея прочность и правильное функціонированіе предполагали возможно бо́льшее обособленіе ея отъ всего, что въ нее не входило. Каждое государство, въ своемъ стремленіи сплотить возможно бо́льшее число личностей въ механическій или договорный политическій союзъ, съ самаго начала было, въ своемъ идеалѣ, или государствомъ всемірнымъ, или вліятельнымъ членомъ политической федераціи, охватывавшей всѣ народы, поставленные въ необходимость имѣть сношенія между собою. Пока критическая мысль работала слабо и отрывочно, это самое способствовало установленію типа государства, составленнаго изъ отдѣльныхъ семей, такъ какъ ихъ конкуррировавшіе экономическіе интересы скорѣе находили себѣ поддержку въ охраненіи порядка принудительною властью и закономъ, а государству тѣмъ легче было поддержать свою механическую власть надъ населеніемъ, чѣмъ мельче и слабѣе были элементы, на которые распадалось это населеніе. Но, съ усиленіемъ работы критической мысли и съ уясненіемъ интересовъ экономическихъ въ ихъ отличіи отъ политическихъ, именно забота о первыхъ почти неизбѣжно вырабатывала въ семьяхъ индифферентизмъ ко вторымъ, а въ позднѣйшіе періоды, и сознательное подчиненіе интересовъ политическихъ интересамъ экономическимъ. Сначала семьи стали равнодушно относиться къ тому, будетъ-ли надъ ихъ территоріей господствовать и сбирать съ нея подати фараонъ Мемфиса или царь Вавилонскій, представитель Антіоха сирійскаго или Римской республики. Потомъ управленіе государствомъ и его политическая форма по-

лучили для семей значеніе лишь въ той мѣрѣ, въ какой члены семьи могли занимать въ бюрократіи выгодныя мѣста и распоряжаться государственнымъ богатствомъ въ пользу семейныхъ интересовъ. Окончательно, въ блестящихъ предпринимательскихъ карьерахъ, которые въ короткій срокъ человѣческой жизни дѣлали изъ бѣднаго спекулятора обладателя милліардовъ, вопросъ о политическихъ интересахъ своей и чужой страны потерялъ всякое значеніе какъ для семей биржевыхъ царей, такъ и для большинства «гражданъ». Всѣ государственные органы стали почвою широкаго развитія казнокрадства, взяточничества, кумовства и непотизма во имя «семейнаго долга» личности заботиться объ обезпеченіи жены и дѣтей. Ни безусловная власть правителей, ни строгая и даже жестокая поддержка законами интересовъ государственнаго союза противъ ихъ эксплуатаціи хищными семьями, ни идеализація гражданскихъ добродѣтелей и государственнаго патріотизма поэтами и моралистами не могли устранить подрыва государственнаго организма организмами семейными.

Подрывъ этотъ гораздо менѣе распространялся на обособленіе націй, какъ культурныхъ общественныхъ организмовъ; можетъ быть потому, что эти культурные организмы не представляли такой почвы для ихъ эксплуатаціи интересами семейными, какъ государство; а отчасти и потому, что національность, какъ традиція группы обычаевъ, сохранила изъ періода царства обычая болѣе прочности и болѣе упорства въ отстаиваніи своихъ особенностей, чѣмъ союзъ политическій. Во всякомъ случаѣ, столкновеніе между интересами семей и національными симпатіями и антипатіями оставило гораздо менѣе слѣдовъ въ жизни историческихъ народовъ.

Пока противорѣчіе началъ семьи и государства по ихъ сущности проявлялось еще слабо, неизбѣжно произошло взаимодѣйствіе этихъ двухъ общественныхъ типовъ. Подъ вліяніемъ развитія элемента государственности семья восприняла съ самаго начала, кромѣ элемента аффективнаго, и элементъ механическій, принудительный: глава семьи распоряжался ея силами совершенно внѣ побужденій семейныхъ привязанностей; формы брачнаго сожительства во многихъ случаяхъ заключали въ себѣ

очень много искренняго или даже фиктивнаго аффекта; и чѣмъ далѣе шла исторія, тѣмъ болѣе въ ней искажался или проявлялся лишь случайно именно этотъ элементъ, унаслѣдованный семьею изъ родоваго строя. Обнаружилось и обратное дѣйствіе: элементъ общественнаго аффекта вызвалъ построеніе представленій о государственномъ союзѣ по прототипу семьи какъ о союзѣ, опирающемся на аффектъ государственнаго *патріотизма*, и, въ процессѣ позднѣйшей идеализаціи, этотъ патріотическій аффектъ выступалъ все болѣе, какъ аффектъ естественный, будто бы столь же сильный, какъ аффектъ стараго кровнаго союза или какъ аффектъ, связывавшій дѣтей съ ихъ родителями-воспитателями. Такъ какъ, въ сущности, ни механическій и принудительный союзъ не имѣлъ никакихъ данныхъ, чтобы вызывать прочный аффектъ, ни элементъ власти въ семьѣ не вносилъ въ нее элемента прочности, то переживаніе обоихъ этихъ пріемовъ смѣшенія противуположныхъ элементовъ солидарности не могло не вызвать впослѣдствіи патологическіе процессы въ эволюціи какъ семей, такъ и государства.

Разъ войдя въ исторію, характеристическія особенности семьи и государства какъ общественныхъ формъ оказали свое вліяніе и на возникновеніе въ разные періоды формъ идейныхъ. Начало государства и начало семьи входили въ эти идейныя формы какъ трудно-устранимые элементы пониманія и дѣйствія. Первобытные типы государства и семьи являлись образцами и для позднѣйшихъ типовъ идейныхъ. Церковь стремилась организоваться по типу механическаго и принудительнаго государства, или, въ общинахъ сектаторовъ, создавала искусственную семью. Государственный элементъ исключительности проникалъ въ общества ученыхъ и въ школы философовъ. Въ группировку противниковъ сословныхъ или классовыхъ государствъ проникали элементы бюрократіи, и среди этихъ группъ возникала экономическая конкуренція или споры о собственности. Это перенесеніе особенностей одного типа на другой распространялось на самые типы государства и семьи: въ процессѣ идеализаціи и въ пріемахъ законодательства монархъ отожествлялся съ отцомъ семьи, и, въ то же самое время, нравы и кодексъ

облекали главу семьи болѣе или менѣе обширною долею государственной власти. Всѣ благопріятныя и неблагопріятныя особенности государственнаго и семейнаго союза переходили, какъ переживанія, на коллективности совсѣмъ иного происхожденія и иного типа.

Вполнѣ естественнымъ путемъ происходили столкновенія внутри элементовъ государства, вслѣдствіе соперничества семей на экономическомъ и на политическомъ поприщѣ, при пособіи тѣхъ общественныхъ силъ, которыми въ теченіе болѣе или менѣе продолжительнаго промежутка времени могли распоряжаться организмы сословные, жреческіе, родовые, бюрократическіе. Такъ какъ концентрація власти въ томъ или другомъ изъ этихъ организмовъ въ данную эпоху была едва-ли не самымъ сильнымъ оружіемъ этого внутренняго соперничества въ государствѣ, то употребленіе государственныхъ силъ, какъ оружія, было довольно обычнымъ пріемомъ борьбы интересовъ. Не менѣе важно было для процесса исторіи отношеніе элемента государственнаго къ національному.

Во всѣ періоды сходство и различіе національныхъ культуръ играли особенно важную роль по своему отношенію къ союзу государственному, преимущественно въ его первичной формѣ, которая одна имѣла мѣсто въ государствѣ доисторическомъ, и преобладала въ огромномъ числѣ случаевъ и во весь первый періодъ исторіи. Здѣсь былъ особенно важенъ случай, часто повторявшійся, когда теченіе историческихъ событій не сглаживало, но, напротивъ, усиливало враждебность между родами и націями, отчасти находившимися въ непосредственномъ сосѣдствѣ, отчасти входившими въ составъ одного политическаго цѣлаго. При этомъ и господствующіе, и подчиненные элементы этого цѣлаго сохранили большею частью особыя формы культуры; государственная связь ограничивалась въ нихъ самыми элементарными функціями сбора податей и доставленія контингента для войнъ; а юридическія отношенія были, по существу, гораздо чаще временными перемиріями между врагами, чѣмъ общественными формами, ограждавшими право и имѣвшими въ виду интересы всѣхъ членовъ союза. Возникалъ союзъ исключительно политическій, принудительный. Однако иногда этотъ

союзъ давалъ начало образованію новыхъ націй. Продолжительныя войны кончались ослабленіемъ и окончательнымъ разгромомъ однѣхъ общественныхъ группъ и торжествомъ другихъ. Иногда за этимъ слѣдовало истребленіе одной части населенія или увода его въ чужую страну. При другихъ условіяхъ побѣдители ограничивались политическимъ подчиненіемъ, которое иногда переходило въ порабощеніе, иногда же принимало форму мирнаго договора между побѣдителями и побѣжденными. Послѣднее было почти нормально, если собственно полнаго торжества не было, но оба враждующія племени имѣли интересъ прекратить вражду и образовать одно болѣе сильное политическое цѣлое или въ виду экономическихъ отношеній, или въ виду обороны отъ другихъ сосѣдей, или подчиненія этихъ сосѣдей новому союзу. Вслѣдствіе сосуществованія прежнихъ родовыхъ и новыхъ политическихъ задачъ, рядомъ съ началомъ (большею частью весьма слабаго) права *государственнаго*, общаго всему политическому цѣлому, продолжало дѣйствовать въ каждой націи свое *обычное* право какъ слѣдъ происхожденія первыхъ политическихъ коллективностей на почвѣ обычныхъ союзовъ; и дальнѣйшая эволюція права неизбѣжно была обусловлена вопросомъ о ростѣ въ развивающихся коллективностяхъ элемента государственнаго на счетъ элемента обычнаго. Точно такъ же, какъ въ механическихъ государствахъ, внутри которыхъ идетъ упорная вражда различныхъ національныхъ элементовъ, ими охваченныхъ, преобладаетъ по своему вліянію право *обычное*, такъ точно въ государствахъ, обнаруживающихъ стремленіе къ выработкѣ новыхъ національностей на политической почвѣ, это обычное право уступаетъ понемногу праву государственному. Собственно идеаломъ политическаго союза въ этой первичной его формѣ есть и остается на долго государство, гдѣ огромное большинство населенія принадлежитъ къ одной и той же націи, или гдѣ, по крайней мѣрѣ, одна нація безусловно господствуетъ надъ всѣми другими. Иногда этотъ процессъ смѣшенія происходилъ самъ собою: долгое сближеніе обособленныхъ націй общими интересами, общими сходными культурами, общими преданіями могло вызывать къ жизни новыя національности. На разныхъ фазисахъ

этой борьбы между началомъ сознаннаго или прочувствованнаго единства націи и началомъ государственнаго единства механическаго или опирающагося на общіе интересы, мы встрѣчаемъ въ первый историческій періодъ самыя разнообразныя комбинаціи. Въ однихъ случаяхъ государство обнаруживаетъ явные признаки его образованія изъ старинныхъ родовыхъ союзовъ и долго сохраняетъ формы родоваго государства (Geschlechtsstaat). Въ другихъ, различіе родовое или національное въ средѣ политическаго организма даетъ начало образованію или кастъ, обособленность которыхъ охраняется и закономъ и религіей, или сословій, разница которыхъ установлена лишь юридически.

Но подъ сознательнымъ процессомъ творчества коллективныхъ организмовъ націи, семьи и государства совершался еще гораздо менѣе сознаваемый, но имѣющій громадную соціологическую важность, процессъ *раздѣленія классовъ*, которое группировало семьи и разлагало государства. Это раздѣленіе происходило въ государственной коллективности, насколько оно могло сосуществовать съ единствомъ власти и съ ея функціонированіемъ; мелкія семьи вошли, во имя своихъ сознанныхъ интересовъ, въ тотъ или въ другой изъ этихъ классовъ, въ ту или другую изъ этихъ группъ; и формы культуры или продукты мысли каждой изъ этихъ группъ обусловились индивидуальнымъ развитіемъ каждаго изъ ихъ членовъ настолько же, какъ и общими интересами каждой изъ этихъ группъ въ отдѣльности.

Техническая мысль создала въ доисторическій періодъ работу коллективную, недоступную индивидуальнымъ пріемомъ труда, но возможную для такой коллективности, которая не превосходила размѣра рода *своихъ*. Теперь, съ одной стороны, индивидуализмъ ремесленника ставилъ задачу исключительнаго мастерства въ каждой отрасли труда; съ другой, механическое подчиненіе массъ пасынковъ цивилизаціи господствующимъ классамъ сдѣлало доступными для перваго же слоя историческихъ цивилизацій такія громадныя техническія и эстетическія задачи, которыя не были мыслимы для отдѣльнаго рода. Создалась техника, доступная лишь рабочему-индивидуалисту или лишь болѣе или менѣе объединенному государству. Но прежде того

должна была развиться въ Канунъ Исторіи техника, дозволявшая и образованіе подобныхъ государствъ, и раздѣленіе общественныхъ классовъ. А въ самомъ процессѣ выработки этихъ продуктовъ творчества общественныхъ формъ, подъ вліяніемъ начинающейся классовой борьбы, естественнымъ путемъ должно было послѣдовать развитіе техники тѣхъ отраслей, которыя усиливали могущество и достоинство классовъ господствующихъ, и застой въ тѣхъ, значеніе которыхъ въ этомъ отношеніи было не велико или не усвоено пониманіемъ интеллигенціи. Отсюда значительное и раннее развитіе техники металлургіи и оружія вообще, техники зодчества и украшенія жилищъ при крайне медленномъ улучшеніи земледѣлія. Отсюда же усиленіе государствъ, гдѣ техника, нужная въ эту эпоху, стала выше, и бо́льшая способность отстоять себя въ жизненной борьбѣ для тѣхъ семей, которыя наиболѣе индивидуально развились въ ремесленной и въ художественной техникѣ и въ знаніи, необходимомъ для послѣдней. Процессъ раздѣленія классовъ совершался при ростѣ центральной власти, точно такъ же, какъ при господствѣ феодализма, при усиленіи дворянства, перенесшаго на семейный строй переживанія доисторической родовой исключительности, точно такъ же, какъ при выработкѣ новыхъ, болѣе или менѣе демократическихъ классовъ въ городахъ и въ сельскихъ сосѣдскихъ союзахъ.—Различіе шансовъ на господство для того или другого элемента, спорящаго за власть, существовало и существуетъ лишь для меньшинства, составляющаго господствующіе классы, тогда какъ положеніе огромнаго большинства населенія не только становится все труднѣе и безъисходнѣе, но и всякіе шансы на его улучшеніе все болѣе теряются. Исчезаютъ тѣ факты общественной солидарности, которые мы во многихъ случаяхъ наблюдаемъ внутри родовъ между *своими* у доисторическихъ дикарей, усвоившихъ сколько-либо выработанный родовой бытъ. Не могутъ еще имѣть мѣста и совсѣмъ иные факты идейной солидарности между личностей объединенныхъ одинаковыми вѣрованіями, одинаковымъ пониманіемъ міра и человѣка, одинаковыми нравственными и политическими цѣлями. Даже потребность развитія, дающая историческій смыслъ жизни интеллигенціи этого

періода, является лишь въ формѣ болѣе или менѣе великолѣпной культуры и болѣе или менѣе сильной работы мысли, при чемъ та и другая доступны лишь господствующему меньшинству, тогда какъ на подчиненное большинство (рабовъ и свободнаго рабочаго населенія) перешла обязанность трудиться надъ выработкою основныхъ условій, дѣлающихъ возможными и эту культуру, и эту работу мысли. Всюду основнымъ соціологическимъ явленіемъ было раздѣленіе населенія, особенно по мѣрѣ того, какъ скопленіе людей разныхъ занятій въ городахъ и сближеніе лицъ одного занятія въ нѣчто подобное организаціи, вызвало существованіе новыхъ зародышныхъ общественныхъ организмовъ, которые, однажды возникнувъ, обнаруживали вліяніе на эволюцію и семейнаго, и государственнаго быта. Конечно, при попыткѣ воскресить въ ея сложности картину общественнаго строя древняго Мемфиса или Вавилона, пользуясь отрывочными свѣдѣніями, сохраненными памятниками или литературными произведеніями, историкъ всегда рискуетъ перенести отчасти на исчезнувшее общество современныя представленія и понятія; однако, именно разысканія послѣдняго времени въ этой области доставляютъ нѣкоторый матеріалъ, который позволяетъ съ бо́льшею или меньшею точностью установить хотя нѣкоторыя отрывочныя черты этихъ исчезнувшихъ міровъ.

Кромѣ только-что указанныхъ элементовъ борьбы и враждебности, присущихъ самымъ основнымъ соціальнымъ формамъ разсматриваемаго періода, еще иные элементы подобнаго же рода были вызваны переживаніями доисторическаго родоваго строя.

Всѣ начала родовой связи рушатся, выставляя въ то же время на видъ непрочность и элементы враждебности, обусловленные новымъ коллективнымъ организмомъ. Съ другой стороны, этотъ самый разрушающійся родовой строй въ своихъ многочисленныхъ переживаніяхъ является однимъ изъ самыхъ вліятельныхъ источниковъ только-что упомянутой непрочности и враждебности. Ни стремленіе придать прочность государству и сдѣлать болѣе удобною конкурренцію семей, ни стремленіе слить въ одинъ нераздѣльный комплексъ разныя отрасли ра-

боты мысли, ни выработка интеллигенціи и индивидуализма — словомъ, ни одна насущная задача этого періода—не только не были облегчены этими переживаніями родоваго строя, но скорѣе мы можемъ констатировать здѣсь противорѣчіе.

Тѣмъ не менѣе характеристическими чертами эволюціи политической и экономической разсматриваемаго періода приходится считать, съ одной стороны, упомянутую уже выше борьбу государственнаго объединенія съ мѣстною политическою самостоятельностью; съ другой, первыя проявленія въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, гдѣ пошло далѣе государственное объединеніе или городская жизнь, перехода хозяйства натуральнаго къ товарному и денежному.

На почвѣ различныхъ способовъ разселенія родовъ, семей и различной группировки послѣднихъ, вырабатывались мѣстныя власти, стремившіяся къ возможно бо́льшей самостоятельности, вырабатывалась и центральная власть, обнаруживавшая противуположное стремленіе уменьшить эту мѣстную самостоятельность и подчинить возможно бо́льшую территорію этой центральной власти. Послѣдняя въ иныхъ случаяхъ опирается, по самымъ древнимъ свидѣтельствамъ, на выработанную іерархію административнаго управленія и судебныхъ учрежденій, на барщинныя работы подчиненнаго населенія и на подати натурою при общемъ господствѣ натуральнаго хозяйства въ этотъ періодъ. Въ различныхъ мѣстностяхъ, съ большею или меньшею энергіею происходила борьба за власть. Мѣстный феодалъ отстаивалъ свое юридическое и политическое значеніе, съ одной стороны, противъ монарха, претендовавшаго на власть надъ цѣлою страною, съ другой — противъ демократическихъ элементовъ народнаго собранія членовъ семей, традиціи котораго восходили къ доисторическому роду. Не прекращались и столкновенія между феодалами, между городами или между сельскими сосѣдскими союзами семей за куски территоріи, за независимость съ одной стороны и за господство съ другой. Чѣмъ выше поднималось значеніе центральной власти,—до того, что халдейскіе цари обращались въ высшихъ посредниковъ между богами и народами, а египетскіе фараоны были прямо богами—тѣмъ чаще боролись за эту безусловную власть семьи, стре-

мившіяся замѣнить одну династію другой, и члены одной и той же владѣтельной семьи за личное господство. Сосѣднія націи вырабатывали враждебность, которая вела къ безпрестаннымъ войнамъ даже тамъ, гдѣ не существовало особенно важныхъ экономическихъ и политическихъ поводовъ къ столкновенію. Сосѣднія государства стремились расширить одно на счетъ другого свои территоріи, и въ этихъ завоевательныхъ войнахъ—которыя сохранили чисто-зологическій характеръ борьбы между муравейниками—можно довольно рано замѣтить зародыши грубаго идеала *всемірной монархіи*, тщательно выработаннаго лишь въ послѣдніе фазисы этого періода и сохранившагося во многихъ отношеніяхъ, какъ переживаніе, до самаго послѣдняго времени. Какъ орудіе этой борьбы за сознанные интересы—преимущественно въ формѣ борьбы за власть—мы встрѣчаемъ самыя разнообразныя комбинаціи общественныхъ формъ. Въ одномъ мѣстѣ, въ одну эпоху, феодальное дробленіе политической власти не только не подкапываетъ значенія власти центральной, но, ограничивая ея функціонированіе, окружаетъ ее еще большимъ (всего чаще религіознымъ) ореоломъ; въ другихъ странахъ или въ другую эпоху идетъ неумолимая борьба между этими двумя элементами, и государи страны сознательно содѣйствуютъ охраненію и развитію въ странѣ элементовъ отчасти бюрократическихъ, отчасти демократическихъ въ виду противодѣйствія усиленію элементовъ феодальныхъ. Повсюду механическая цѣлость государства этого древнѣйшаго періода опиралась все полнѣе на экономическую эксплуатацію рабочихъ массъ господствующимъ меньшинствомъ. Власть послѣдняго и его высшая культура все рѣзче отдѣляли его отъ массъ. Въ позднѣйшую эпоху частная поземельная собственность становится существеннѣйшимъ мотивомъ раздѣленія населенія на классы господствующій и подчиненный. Но съ тѣмъ вмѣстѣ, между этими массами и политически-господствующимъ классомъ вырабатывались новые промежуточные классы, значеніе которыхъ въ обществѣ опиралось не на преданіе, не на государственную должность, но на ихъ экономическое имущество. Такими общественными продуктами эпохи преобладанія сознанныхъ интересовъ являются группы, все опредѣленнѣе вырабатывающія

спеціальную профессію *ростовщичества* и группирующіяся въ *торговое сословіе*.

То и другое восходило къ доисторическому времени, и само собою выростало на почвѣ первобытной техники. Изъ естественнаго процесса скотоводства и изъ факта получаемаго при этомъ прироста скота, развились особыя договорныя отношенія обладателя обширныхъ стадъ къ тому, кто не имѣлъ скота. Собственники стадъ и территоріи пастбища, а позже и полей, сдѣлались первыми ростовщиками. Землевладѣніе легло при этомъ въ основаніи какъ экономическаго господства, такъ и политической власти однаго класса населенія надъ другими. Однако съ происхожденія городовъ начинается выработка и группъ личностей, обладающихъ имуществомъ, независимымъ отъ земледѣлія. Въ однихъ случаяхъ развитіе городской жизни, при переселеніи въ города аристократической и богатой части населенія, сохранившей обладаніе обширными сельскими имѣніями, содѣйствуетъ усиленію господства дворянства и поземельнаго капитала надъ остальнымъ населеніемъ. Въ другихъ, города становятся центромъ выработки промышленныхъ и торговыхъ классовъ, при чемъ политическое значеніе потомственнаго землевладѣнія ослабѣваетъ. На сцену экономической эволюціи выступаетъ съ особенною силою процессъ *обмѣна*. Первоначальныя его формы, всего чаще случайныя, имѣвшія мѣсто внутри племени, или между опредѣленными родственными или союзными племенами, приходится отнести къ довольно ранней эпохѣ. Но уже вполнѣ сознательное стремленіе къ дѣятельности въ виду опредѣленнаго интереса обнаруживается при изготовленіи предметовъ первобытнаго производства какъ *товаровъ* съ преднамѣренною цѣлью обмѣна. Вслѣдъ за тѣмъ мы можемъ наблюдать и появленіе *торговаго класса*. Тогда, какъ выражается Фридрихъ Энгельсъ, впервые выступаетъ «классъ, который, не принимая никакого участія въ производствѣ, завоевываетъ себѣ руководство производствомъ въ его цѣломъ, и подчиняетъ себѣ экономическихъ производителей; онъ становится неизбѣжнымъ посредникомъ между каждыми и эксплуатируетъ ихъ обоихъ». Онъ быстро пріобрѣтаетъ громадныя богатства соотвѣтственное вліяніе въ обществѣ и потому въ

продолженіи историческаго времени «достигаетъ все бо́льшей почести и все бо́льшаго господства надъ производствомъ». Его *товары*, а впослѣдствіи *денежные знаки*, ихъ представляющіе, становятся еще болѣе энергическимъ элементомъ ссуды, займа и роста, чѣмъ продукты скотоводства и земледѣлія. Обладатели товаровъ и денегъ вырабатываются въ классъ, конкурирующій съ землевладѣльцемъ въ эксплуатаціи массъ, въ пріобрѣтеніи богатствъ, а, какъ слѣдствіе послѣдняго процесса, въ борьбѣ за политическую власть. Здѣсь зародышъ того соперничества между капиталомъ поземельнымъ и капиталомъ денежнымъ, которое проходитъ чрезъ всю исторію; при этомъ государство то сооружаетъ, на первыхъ же ступеняхъ своего развитія въ древнѣйшихъ цивилизаціяхъ, грозное законодательство, отдающее должниковъ во власть заимодавцевъ; то создаетъ другое законодательство, дающее первое мѣсто сословіямъ, которыя поставляютъ, со своихъ земель, войско для обороны государства въ борьбѣ съ сосѣдомъ. Въ позднѣйшія эпохи отношеніе двухъ соперничающихъ элементовъ измѣняется, во-первыхъ, вслѣдствіе того, что значеніе капитала ростовщическаго и торговаго блѣднѣетъ предъ возвышеніемъ роли капитала индустріальнаго, во-вторыхъ, потому, что улучшенные финансы позволяютъ государству ввести систему наемныхъ войскъ. Это сразу понижаетъ *особое* политическое значеніе землевладѣльцевъ, сначала подчиняя ихъ промышленнымъ и биржевымъ царямъ, потомъ сливая ихъ интересы съ интересами послѣднихъ въ общей эволюціи капиталистическаго хозяйства.

Работа творчества общественныхъ формъ, концентрированная преимущественно на созданіи сильной государственной власти и экономически-самостоятельной семьи, способной къ конкурренціи съ другими семьями въ виду своихъ обособленныхъ интересовъ, попутно создавала и другія формы, въ особенности обусловленныя процессомъ классоваго раздѣленія. Здѣсь особенную важность имѣла выработка сознанія финансовыхъ интересовъ даннаго государства по отношенію какъ къ его подданнымъ, такъ и къ сосѣднимъ народамъ, отчасти съ нимъ соперничающимъ, отчасти имъ эксплуатируемымъ; и, рядомъ

съ этимъ, сознаніе экономическихъ интересовъ каждой семьи, въ ея отношеніи къ другимъ конкурирующимъ съ нею семьямъ. Здѣсь, при выработкѣ и расширеніи отношеній займа и торговли, начинаютъ разнообразиться и формы семейнаго и государственнаго хозяйства. Нѣкоторыя государства, точно такъ же, какъ нѣкоторыя группы и классы въ данномъ государствѣ, могли оставаться на ступени хозяйства натуральнаго (какъ Египетъ при всѣхъ династіяхъ, сохранившихъ его обособленность), тогда какъ другія (напр. государства на берегахъ Евфрата и Тигра) могли рано перейти—по крайней мѣрѣ, въ господствующихъ классахъ—къ хозяйству денежному и кредитному. Во всякомъ случаѣ, при экономическихъ отношеніяхъ, возникавшихъ между семьями внутри государства и между государствами, входившими въ одну историческую систему народовъ, вырабатывался капиталъ ростовщическій и торговый, который все усиливалъ и дѣлалъ болѣе сознательною и болѣе острою борьбу классовую съ различными формами конкуренціи семей и группъ семей и раздѣленіе труда между ними.

Во всѣхъ послѣднихъ упомянутыхъ соціологическихъ явленіяхъ немаловажную роль въ жизни народовъ играло—бо́льшею частью непроизвольное—противоположеніе разбросанному населенію страны, занимающемуся преимущественно скотоводствомъ и земледѣліемъ, *городскихъ центровъ*, гдѣ на почвѣ этихъ формъ производства произошло скопленіе населенія уже подъ вліяніемъ не только этой ранней техники, но отчасти болѣе выработанной техники обмѣна, отчасти же и побужденій политическихъ и идейныхъ. Одни города возникали около рынка, на которомъ сходилось населеніе не только близкое по родству и по національности, но и племена совершенно чуждыя. Другіе — около храма, святыня котораго, какъ фетишъ, какъ жилище могущественнаго божества, привлекала къ себѣ сосѣднее населеніе для совершенія обрядовъ, которые, по мнѣнію разнообразныхъ посѣтителей, могли имѣть мѣсто лишь тамъ. Еще въ другихъ случаяхъ, политическія условія борьбы за господство побуждали выбрать стратегически-важный пунктъ и укрѣпить его, причемъ населеніе группировалось около стѣнъ укрѣпленнаго центра, отчасти надѣясь найти въ немъ убѣжище

въ случаѣ опасности, отчасти разсчитывая, что самое присутствіе вооруженныхъ силъ въ кремлѣ представляетъ для него болѣе или менѣе ручательство въ безопасности. Разъ, въ процессѣ непроизвольнаго творчества общественныхъ формъ, возникали города какъ рынки, какъ центры культа или какъ военные пункты, то самое присутствіе города въ данномъ мѣстѣ вызывало и другія его соціологическія функціи. Это имѣло мѣсто, съ одной стороны, вслѣдствіе того слитія въ общественной жизни всѣхъ элементовъ въ разсматриваемый періодъ, на которое было уже указано выше: городскіе центры, образовавшіеся сперва подъ вліяніемъ одного изъ упомянутыхъ побужденій, вызывали другія, и позднѣйшимъ изслѣдователямъ становилось трудно рѣшить впослѣдствіи, какое первоначальное побужденіе вызвало образованіе того или другого города. Съ другой же стороны, по примѣру городовъ, существованіе которыхъ было обусловлено экономическими, религіозными или стратегическими мотивами, создавались искусственные центры дворовъ монарховъ или скопленія государственной администраціи, какъ фактическое свидѣтельство, что государственная власть на болѣе или менѣе обширной территоріи принадлежитъ той или другой династіи государей, при чемъ нерѣдко, при переходѣ этой власти къ другой династіи, былъ насильственно разрушенъ или самъ собою исчезалъ изъ исторіи и самый городъ, вчера еще представлявшій всѣ признаки прочности. Города этой послѣдней категоріи отличались правильностью расположенія и построекъ отъ тѣхъ, которые возникли сами собою около рынковъ, храмовъ и кремлей. Иногда это было не что иное, какъ рядъ большихъ и близкихъ между собою деревень, расположенныхъ каждая около храма или дворца.

Подъ этимъ разнообразнымъ вліяніемъ мы встрѣчаемъ у всѣхъ народовъ перваго историческаго слоя, на первыхъ же ступеняхъ ихъ государственной или національной жизни, города, какъ нѣчто уже давно существующее, какъ центры политической и интеллектуальной жизни страны, гдѣ живутъ представители господствующихъ классовъ мѣстной аристократіи и высшей бюрократіи; гдѣ возвышаются храмы божествъ главныхъ и второстепенныхъ, общегосударственныхъ и мѣстныхъ, гдѣ преданія

и памятники указываютъ иногда на существованіе особыхъ городскихъ царей. Власть надъ территоріею обозначается большею частью, какъ власть надъ рядомъ городовъ (за исключеніемъ хэтитовъ, о которыхъ говорится въ памятникахъ, какъ о «странѣ хэтитовъ»). Въ эти раннія эпохи города являются то какъ бы болѣе или менѣе самостоятельными политическими центрами, то центрами экономической, религіозной и культурной жизни, подчиненными одному изъ нихъ, какъ политическому центру. Внѣ войска, жрецовъ и населенія, связаннаго съ храмами, мы встрѣчаемъ почти всюду торговое и промышленное населеніе, т. е. классы, въ позднѣйшее время выработавшіеся въ буржуазію и ремесленные цехи.

Но въ первый же періодъ исторіи мы наблюдаемъ и первыя проявленія союзовъ идейныхъ, которые должны были въ позднѣйшей исторіи человѣчества играть весьма важную роль и, можетъ быть, должны играть еще значительнѣйшую роль въ будущемъ.

Особенную важность, можетъ быть, слѣдуетъ придать раннему появленію *союза договорнаго*. Начало договора становится все болѣе господствующимъ во всѣхъ случаяхъ, гдѣ не проявляется принудительная сила власти или мгновенная необходимость охраненія общества отъ неминуемой опасности. Такъ, напримѣръ, при полной независимости, а отчасти и враждебности многочисленныхъ мѣстныхъ центровъ той или другой страны, вступающей въ историческую жизнь,—независимости, выработывающейся большею частью въ первобытный феодализмъ, — мы можемъ признать или угадать мотивы сближенія этихъ мѣстныхъ центровъ и слитія ихъ въ одно политическое цѣлое. Это имѣло мѣсто далеко не всегда путемъ насильственнаго подчиненія одному изъ нихъ и завоеванія, и не внезапная опасность отъ новыхъ сильныхъ пришельцевъ принудила въ иныхъ случаяхъ пожертвовать мѣстною независимостью; но столь же дѣйствительнымъ мотивомъ представляется намъ иногда и договоръ въ виду опредѣленной общественной цѣли, разсчитанный на продолжительное время. Такъ орошеніе Египта, начавшееся по всей вѣроятности отдѣльно въ разныхъ мѣстностяхъ при необходимости связать между собою работы про-

рытія каналовъ и постройки плотинъ, повело, по видимому, къ *договорному* союзу различныхъ классовъ, прежде враждебныхъ, и положило начало сперва раздѣленію Египта на верхнее и нижнее царство, а потомъ единому царству фараоновъ. Нилъ—по словамъ новѣйшихъ ученыхъ — обусловилъ политическую конституцію Египта, точно такъ же, какъ фактическое условіе его существованія. *Договоръ* же, какъ понятіе объ обязательной связи, являлся важнымъ элементомъ и въ религіозныхъ представленіяхъ. Уже въ доисторическій періодъ культъ имѣлъ характеръ задабриванія фетишей, духовъ природы, предковъ или мѣстныхъ божествъ съ цѣлью склонить ихъ отплатить жертвователямъ удачею или знаменіемъ за приношенія. По мѣрѣ того, какъ обычныя отношенія между людьми проникались юридическими элементами, эти же самые элементы распространялись и на отношенія человѣка къ фантастическому міру. Если доисторическій дикарь только *ожидалъ* отъ своего фетиша воздаянія за приношеніе; если позднѣйшій вѣрующій въ теоретическіе догматы и въ нравственныя ученія универсалистической религіи могъ лишь обращаться съ *молитвою* къ своему метафизическому богу, предоставивъ его высшему разуму и волѣ исполнить или не исполнить молитву,—то въ промежуточный періодъ обособленныхъ цивилизацій отношеніе лица или общества, совершающаго обряды культа было вполнѣ проникнуто представленіемъ объ обязательномъ договорѣ: богъ настолько же былъ обязанъ оказать помощь тому, кто *точно* совершилъ обрядъ, насколько послѣдній съ безупречною точностью соблюлъ всѣ обрядныя подробности. Это обоюдное обязательство связывало столь же строго бога, какъ и человѣка: еврейскій пророкъ былъ глубоко проникнутъ представленіемъ, что гнѣвъ Яхве на избранный имъ народъ не могъ имѣть другого источника, какъ нарушеніе договора со стороны евреевъ; насколько аріецъ путемъ обряда жертвоприношенія получалъ новую силу отъ боговъ, настолько и эти самые боги черпали изъ этой самой жертвы силы для борьбы съ врагами-демонами; египетскій писецъ отмѣчалъ, что фальшивая нота при пѣніи обряднаго гимна есть подобное же нарушеніе договора; то же, повидимому, имѣло мѣсто въ греческихъ мистеріяхъ. Это до-

говорное начало въ культѣ было одною изъ характеристическихъ чертъ слитія юридическаго и религіознаго элементовъ въ этотъ періодъ, когда подобное слитіе стремилось распространиться и на всѣ элементы общественной жизни.

Мы не будемъ останавливаться здѣсь на идейныхъ союзахъ, обусловленныхъ общими (не исключительно обрядными) вѣрованіями, на союзахъ личностей, посвященныхъ въ мистеріи, совершенно независимо отъ государственнаго культа, и т. под., такъ какъ это связано не столько съ творчествомъ общественныхъ формъ, сколько съ работою въ другой области мысли, работою, получившею въ особенности историческое значеніе въ эпоху пробужденія критической мысли, какъ направленіе *ей* враждебное и вызывающее въ ней исключеніе отъ нормальнаго развитія.

Но едва-ли можно здѣсь же не упомянуть о появленіи идеи, до нѣкоторой степени подготовлявшей позднѣйшія начала универсализма. Какъ только на берегахъ Нила или Евфрата вырабатываются достаточно сильныя централизованныя государства, немедленно начинается періодъ завоевательныхъ войнъ между этими политическими силами, Египтомъ, Ассиріей, Вавилономъ, царствахъ хэтитовъ, Мидіей, Персіей. Въ этой борьбѣ возникаютъ и разрушаются государства древнѣйшаго типа; образуются и распадаются новыя національности, господствующія и подчиненныя, въ послѣднемъ случаѣ примирившіяся со своимъ положеніемъ или упорно протестующія во имя своего обособленія. Эволюція національности и государствъ представляетъ лишь два ряда эпизодовъ одного и того же процесса. Но чѣмъ далѣе идетъ эта эволюція, тѣмъ болѣе опредѣленно выступаетъ для государствъ какъ бы самъ собою идеалъ *всемірнаго государства,* какъ естественное стремленіе къ господству надъ настоящими и будущими сосѣдями, какъ единственный способъ прекращенія завоевательныхъ войнъ, но, въ то же время, и какъ грубый безформенный зародышъ идеи универсализма, историческая роль которой можетъ быть надлежащимъ образомъ поставлена лишь въ періодъ развитія критической мысли.

Итакъ, борьба сознанныхъ интересовъ, вызывая потреб-

ность ихъ органическаго или, по крайней мѣрѣ, механическаго примиренія, создавала союзъ государственный, но, въ то же самое время, подрывала прочность солидарности элементовъ каждаго изъ обособленныхъ государствъ, имъ созданнаго, ставя предъ нимъ дилемму: или разрушиться въ процессѣ всеобщей борьбы или сдѣлаться государствомъ всемірнымъ, т. е. перестать быть государствомъ обособленнымъ. Но точно такъ же эта самая борьба интересовъ дѣйствовала разрушительно и на прочность солидарности другой основной общественной формы, характеристичной для разсматриваемаго періода, именно союза семейнаго. Развивающійся индивидуализмъ и подготовляемая имъ критика всѣхъ общественныхъ формъ, съ точки зрѣнія интересовъ индивидуальныхъ, не могли остановиться предъ связью семейною точно такъ же, какъ предъ союзомъ государственнымъ. Та и другая общественная форма оказывалась недостаточно могучей, чтобъ противостоять съ одной стороны жадности личнаго эгоизма, съ другой—уясняющемуся пониманію *высшихъ идейныхъ интересовъ* сравнительно съ интересами тѣсной семьи и механической связи государства.

Здѣсь можно замѣтить, что даже въ самыхъ эгоистическихъ проявленіяхъ индивидуализма разсматриваемаго періода можно указать зародыши позднѣйшихъ самыхъ блестящихъ результатовъ критической мысли какъ въ теоретической сферѣ расширенія и углубленія пониманія, такъ и въ практической сферѣ выработки здороваго и энергическаго убѣжденія.

Обращеніе государственныхъ силъ въ орудіе личныхъ или групповыхъ интересовъ было явленіемъ, подрывавшимъ по самой сущности солидарность государства подъ вліяніемъ эгоистическаго индивидуализма. Но это самое вырабатывало въ личностяхъ, соперничающихъ между собою орудіемъ государственнаго механизма, болѣе сознательное отношеніе къ этому орудію, стремленіе лучше понимать его характеръ и его средства дѣйствія. Личность усваивала все болѣе, на почвѣ своихъ эгоистическихъ интересовъ, пониманіе, впослѣдствіи очень важное для соціологіи, что развитой личности приходится смотрѣть на государственныя формы и функціи не какъ на элементъ прогресса, но какъ на орудіе для достиженія цѣлей, лежащихъ

вить понятія о государственномъ союзѣ. Это орудіе приходилось поддерживать, измѣнять путемъ реформъ или ломать путемъ революціи во имя *другихъ* общественныхъ интересовъ и убѣжденій. Таковы были сначала лишь политическіе интересы личностей и семей; но ничто не мѣшало въ эпоху развитія критической мысли и универсалистическихъ идей таковыми же сдѣлаться понятію *общества какъ организма* въ его противоположеніи сущности *государственнаго механизма* и все расширяющейся и уясняющейся задачѣ прогресса.

---

4. Продукты перваго слоя исторической жизни въ другихъ областяхъ мысли.

Творчество общественныхъ формъ и другія области мысли.

Работа мысли эстетической.—Низшія и высшія эстетическія наслажденія.

Наслажденіе общеніемъ.

(Наслажденіе игрою представленій).

Искусство коллективное и индивидуальное.

(Высшія произведенія искусства).

Работа мысли религіозной.—Два слоя вѣрованій.

Работа мысли объединяющей. — Некритическіе методы мышленія.— Сближеніе и слитіе разныхъ областей мысли.

Позднѣйшая работа объединяющей мысли.—Подготовленіе мысли критической.— Сатира.

Жизненные элементы, восходящіе къ первому историческому періоду.

Мы видѣли, что работа мысли въ области творчества общественныхъ формъ, въ періодъ первыхъ историческихъ цивилизацій, была преимущественно источникомъ отрицательныхъ результатовъ непрочности этихъ формъ, многочисленныхъ проявленій ихъ враждебности; и что переживанія этихъ формъ въ позднѣйшіе періоды могли представлять — и дѣйствительно представляли—крайне мало жизненныхъ элементовъ. Но совершенно иную роль играла работа мысли тѣхъ же раннихъ эпохъ въ другихъ областяхъ ея, которыя могли установиться въ это время подъ совокупнымъ вліяніемъ потребности развитія въ интеллигенціи перваго историческаго періода и

индивидуалистическихъ побужденій. Вся группа областей мысли, которую можно назвать вторичною (какъ развивающуюся позже техники и творчества общественныхъ формъ, и прежде науки о критической философіи), вырабатываетъ, съ одной стороны, продукты, которые переходятъ къ слѣдующимъ поколѣніямъ, какъ явленія безспорно-жизненныя и способныя къ здоровой эволюціи; съ другой же, мы наблюдаемъ въ нихъ столь же опредѣленное подготовленіе движущихся началъ позднѣйшихъ періодовъ, началъ, неимѣющихъ еще возможности пойти далѣе зародышнаго состоянія въ періодъ обособленныхъ цивилизацій. Такъ эстетическая и религіозная мысль и некритическая философія даютъ для цѣлаго ряда позднѣйшихъ фазисовъ эволюціи и цѣнные образцы и условія правильной дальнѣйшей эволюціи; въ то же время, въ этихъ же областяхъ мы встрѣчаемъ жизнеспособные зародыши будущей мысли критической и въ раннихъ проявленіяхъ универсализма, и въ выработкѣ потребности жить по личному нравственному убѣжденію, и даже въ стремленіи бороться съ противорѣчіями въ мысли и въ жизни, какъ ни мало методична была эта борьба.

Причину разницы ролей этихъ двухъ сферъ мысли всего вѣроятнѣе приписать тому обстоятельству, что ихъ эволюціи находились лишь въ малой мѣрѣ во взаимной зависимости. Разъ въ общественныхъ формахъ произошло противоположеніе господствующихъ классовъ массамъ пасынковъ цивилизаціи, всякое явленіе въ эволюціи общественныхъ формъ не могло уже совершаться иначе, какъ подъ вліяніемъ соображеній, неизбѣжно вызываемыхъ въ интеллигенціи присутствіемъ этихъ массъ, хотя бы онѣ сами и не имѣли никакой возможности участвовать активно въ подобномъ явленіи, и подъ вліяніемъ вопроса о возможности при этихъ условіяхъ той или другой общественной формы. Эволюція же художественныхъ произведеній, стройныхъ миѳологій, индивидуализированныхъ боговъ и героевъ или общихъ представленій о мірѣ, о загробной жизни, о государственномъ культѣ и т. под. совершались лишь въ сферѣ выработавшейся интеллигенціи, почти цѣликомъ принадлежавшей къ классамъ господствующимъ. На содержаніи этой эволюціи косвенно отражались общественныя перипетіи, но

она почти не вліяла обратно на политическій и экономическій ходъ событій. Развитіе или недостатокъ эстетической, религіозной и философской производительности не могли въ ту эпоху видоизмѣнить ни хода распаденія строя родового, ни сравнительной прочности и силы возникающихъ обособленныхъ государствъ, ни формъ экономической и политической борьбы между семьями изъ-за интересовъ, т. е. ни одинъ изъ важнѣйшихъ наличныхъ элементовъ работы творчества общественныхъ формъ.

Но мысль эстетическая и мысль объединяющая представляли почву развитія сознательныхъ процессовъ въ личностяхъ, въ направленіи не только не враждебномъ идейному объединенію общественной культуры, но подготовлявшемъ позднѣйшую эпоху критической мысли, нравственныхъ убѣжденій и универсалистическихъ задачъ выработкою для этой сферы дѣятельности все болѣе богатаго матеріала. Этотъ матеріалъ находился въ самой тѣсной связи съ разсмотрѣннымъ во второй главѣ этого этюда элементомъ индивидуализма, постепенно разъѣдавшаго родовой строй, но въ тоже самое время обращавшагося въ одинъ изъ главныхъ двигателей борьбы съ обычаемъ во имя задачъ мысли. Искусство въ эту эпоху перестаетъ быть лишь забавою, имѣющею значеніе гораздо болѣе по своему универсалистическому распространенію, чѣмъ по художественной правдивости своихъ продуктовъ. Эта правдивость становится, повидимому, все болѣе важнымъ двигателемъ эстетическаго творчества. Поэтому его продукты пріобрѣтаютъ особенную историческую важность, какъ характеристическія иллюстраціи и формъ культуры, и направленій въ работѣ мысли даннаго времени. Эта важность, еще усиливается тѣмъ обстоятельствомъ, что, вслѣдствіе своего стремленія къ художественной правдивости, эпопеи и миѳологическое творчество этого времени сдѣлались предметомъ подражанія художественныхъ заимствованій и какъ бы недосягаемымъ образцомъ для всего послѣдующаго искусства, насколько оно не было воплощеніемъ новыхъ, прежде недоступныхъ, идей.

Какъ здоровое наслѣдство всѣмъ историческимъ періодамъ, первый изъ нихъ оставилъ всѣмъ послѣдующимъ и новые прі-

емы художественнаго творчества: оно теперь стало сознавать себя, какъ *творчество* свободное, въ противуположность прежнему, гдѣ элементы магической техники и религіознаго аффекта, господствовавшіе въ заботахъ древняго дикаря, заслоняли для него созданіе свободной дѣятельности фантазіи. Художественное творчество стало сознавать себя и какъ творчество *индивидуальное* въ противуположность творчеству коллективному прежняго доисторическаго періода. Выше было указано, что у историческихъ народовъ первой формаціи, въ ихъ эпопеяхъ и въ стройныхъ миѳологіяхъ, постепенно развившихся изъ безличныхъ повѣствованій, сказокъ и миѳовъ доисторическаго времени, эстетическая мысль создавала индивидуальные типы Ахилловъ, Сигурдовъ, Вейнемейненовъ, Зевсовъ, Истаръ и Аполлоновъ. Этотъ индивидуальный характеръ, который приняла эстетическая мысль въ первый же періодъ цивилизаціи, чтобы сохранить его впродолженіи всей своей послѣдующей эволюціи, ставить характеристическую грань между искусствомъ доисторическимъ и историческимъ.

Нѣкоторые элементы эстетическаго творчества восходятъ не только къ доисторическому, но къ зоологическому періоду эволюціи человѣка. Таковъ элементъ стремленія къ удовольствію или къ *украшенію жизни*, наблюдаемый при первыхъ же проявленіяхъ потребности въ нервномъ возбужденіи у существъ, одаренныхъ нервною системою или даже разсѣяннымъ нервнымъ элементомъ. Оно, въ своемъ наиболѣе обширномъ смыслѣ, охватываетъ не только всѣ процессы, которые имѣютъ болѣе или менѣе отношеніе къ дѣятельности художника, но всѣ низшія и высшія формы наслажденія, не исключая отсюда ни самыхъ безобразныхъ и противуестественныхъ влеченій маніака, ни наслажденія знаніемъ и пониманіемъ у ученаго и философа, ни наслажденія нравственнымъ подвигомъ и жизненнымъ служеніемъ идеалу у героя общественнаго дѣла. Стремленіе украсить жизнь есть самый *жизненный элементъ* всѣхъ ступеней эволюціи существъ, одаренныхъ нервною системою, и ихъ коллективныхъ организмовъ, какъ въ формѣ *орнаментовки*, такъ и въ формѣ *забавы*. Въ области забавъ доисторическаго человѣка довольно рано уже можно подмѣтить харак-

теристическую эволюцію. Первое дифференцированіе въ этой области обнаруживается въ раннее доисторическое время, какъ противоположеніе *забавы* дѣйствію обязательному, выводящему особь или группу особей изъ сферы обыденныхъ поступковъ въ другую область, которая для воображенія дикаря есть какъ бы область высшая, первый толчекъ къ наслажденію развитіемъ. Насколько наблюденія неисторическихъ народовъ позволяютъ заключить, эта сфера *высшаго* украшенія жизни, отличная отъ простой забавы, представляется намъ въ это время какъ сфера *религіознаго* творчества. Во многихъ случаяхъ, для изслѣдователя психики дикарей трудно отличить, что̀ передъ нами: форма-ли общественнаго увеселенія, или обрядъ, имѣющій цѣлью общеніе людей съ невидимыми, могучими существами, магическій пріемъ принужденія умершихъ предковъ, духовъ властителей стихій, или боговъ съ болѣе выработанною личностью, исполнить желаніе людей, совершающихъ обрядъ. Иногда это, повидимому, и то и другое вмѣстѣ. На позднѣйшей ступени доисторическаго быта дифференцированіе уже совершилось. Такимъ оно переходитъ въ историческую жизнь обособленныхъ цивилизацій, и смѣшеніе забавы съ обрядомъ, совершаемымъ съ магическою цѣлью общенія съ богами, есть уже тогда не что иное, какъ переживаніе доисторическаго строя мысли.

Разъ эти двѣ сферы дифференцировались, немедленно въ каждой изъ нихъ, въ свою очередь, совершается эволюція, первые фазисы которой восходятъ къ раннему доисторическому времени (иногда даже къ болѣе раннему, чѣмъ достовѣрные слѣды упомянутаго дифференцированія), а позднѣйшіе составляютъ особенность не только исторической жизни, но довольно позднихъ періодовъ послѣдней.

Низшій слой наслажденій, не имѣющихъ ничего общаго съ возвышающимъ процессомъ мысли, коренится въ животныхъ инстинктахъ, и эти наслажденія общи человѣку съ низшими животными. Человѣкъ ихъ лишь разрабатываетъ своею фантазіею, отсутствующею у его близкихъ или дальнихъ зоологическихъ сродниковъ. Сами эти инстинкты суть неизбѣжные *жизненные элементы* существованія всякой группы особей, спо-

собныхъ къ нервному возбужденію. Но, въ направленіи работы фантазіи именно на сферу этихъ животныхъ инстинктовъ, заключается возможность и ненормальныхъ, патологическихъ процессовъ въ особи, и переживаній низшихъ формъ наслажденій въ періодъ, которому, вообще говоря, доступны и высшія.

Здѣсь предъ нами разнообразныя проявленія наслажденія обжорствомъ, опьяненіемъ, чувственностью въ самыхъ грубыхъ ея формахъ, и т. под. Но этотъ низшій слой способовъ украшенія жизни вызываетъ въ умахъ нѣкоторой доли исторической интеллигенціи—доли, выработавшей уже сознаніе низменности этихъ «украшеній жизни»—незаслуженное вниманіе, какъ если бы эти «украшенія» составляли нѣчто существенное; и вотъ возникаетъ столь же патологическое наслажденіе *аскетизмомъ*, какъ чѣмъ-то возвышающимъ достоинство человѣка; выступаютъ, на низшихъ ступеняхъ культуры, факиры, отшельники, столпники, на высшихъ — теоретики заслуги страданія, даже не связаннаго ни съ какимъ идейнымъ процессомъ, и т. д.

И то, и другое изъ этихъ низшихъ — и въ значительной мѣрѣ патологическихъ—направленій эстетической мысли становятся позже мотивами художественнаго творчества.

Огромная доля произведеній художественныхъ — при чемъ иныя изъ нихъ принадлежатъ къ образцовымъ продуктамъ эстетической техники — суть по своему идейному содержанію, не что иное, какъ переживанія инстинктовъ самаго жалкаго дикаря, прославленныхъ художниками, около которыхъ кипѣла борьба за убѣжденія и за солидарность, но которые предпочитали, подъ вліяніемъ низшихъ переживающихъ побужденій, идеализировать пьянство и чувственность въ самыхъ низменныхъ формахъ. Нѣсколько меньшую роль, по числу произведеній ими вызванныхъ, играютъ въ эволюціи искусства прославленіе и идеализированіе аскетизма въ его болѣе или менѣе безобразныхъ извращеніяхъ человѣческой натуры. Но слѣдуетъ помнить, что и его идеализація есть не иное что, какъ переживаніе преобладающей роли, придаваемой воображеніемъ первобытнаго человѣка удовлетворенію животныхъ инстинктовъ. Какъ идейная задача, въ своей эстетической разработкѣ и въ своихъ нравственныхъ требованіяхъ, аскетизмъ прямо проти-

ворѣчитъ тому требованію установленія іерархіи наслажденій съ точки зрѣнія ихъ содѣйствія или противодѣйствія развитію, которое составляетъ одно изъ первыхъ приложеній работы критической мысли къ вопросамъ жизни.

Къ зоологической эпохѣ восходитъ для человѣка, какъ и для всѣхъ животныхъ, живущихъ обществами, наслажденіе общеніемъ съ другими особями (помимо физіологическихъ потребностей), коллективнымъ нервнымъ возбужденіемъ, коллективнымъ аффектомъ и коллективною работою мысли. При этомъ, гораздо болѣе значительную роль,—какъ процессамъ, подготовляющимъ въ особи нужные ей впослѣдствіи инстинкты и наклонности,—надо придать коллективнымъ играмъ, забавамъ и увеселеніямъ (коллективныя игры восходятъ даже къ зоологическому міру), чѣмъ позднѣйшимъ общимъ заботамъ и общему дѣлу, такъ какъ привлекательное болѣе связываетъ людей, чѣмъ полезное. Отсюда огромная роль, которую имѣютъ у неисторическихъ племенъ общественныя пляски и общественныя торжества и ихъ тѣсная связь съ первобытными вѣрованіями.

Однако наслажденіе общеніемъ является почвою для самыхъ разнообразныхъ общественныхъ явленій. Здѣсь — соціальная роль и самыхъ грубыхъ общественныхъ забавъ, и самыхъ торжественныхъ религіозныхъ обрядовъ, и самыхъ внушительныхъ общественныхъ церемоній, и цѣлой области художественныхъ произведеній, сознательно или безсознательно имѣющихъ главною цѣлью коллективный процессъ мысли, аффективный или интеллектуальный. Поэтому, коллективное удовольствіе приходится разсматривать какъ *жизненный элементъ* эстетическаго наслажденія всѣхъ эпохъ; но его отношеніе къ развитію вообще было и осталось очень различно,

Оно вноситъ элементъ солидарности въ безсмысленную попойку, и этотъ элементъ можетъ, при другихъ условіяхъ, дать почву болѣе разумному общественному союзу. Оно вырабатываетъ, на почвѣ простѣйшихъ явленій общежитія, сознаніе личнаго достоинства среди особей слабаго развитія, подъ вліяніемъ общенія ихъ съ личностями, принадлежащими къ интеллигенціи, способными вызвать подражаніе и оказать внушеніе въ прогрессивномъ направленіи. Оно, въ сферѣ творчества,

идейныхъ произведеній искусства, путемъ художественнаго угадыванія, проводитъ въ большинство,—еще недостаточно воспріимчивое къ великимъ задачамъ времени въ ихъ критической формулировкѣ,—сознаніе этихъ задачъ и сочувствіе къ нимъ въ художественныхъ образахъ, доступныхъ гораздо большему числу личностей, особенно въ публикѣ зрителей и читателей, заключающей уже элементъ интеллигенціи.

Однако, параллельно съ предыдущимъ, въ общественныхъ увеселеніяхъ и въ художественномъ творчествѣ, обусловливаемыхъ присутствіемъ въ обществѣ преобладающаго большинства дикарей высшихъ культуръ, это самое наслажденіе общеніемъ въ жизни и въ мысли усиливаетъ вліяніе этого большинства, поддерживаетъ и въ интеллигенціи привычки общенія и забавъ, понижающихъ и мысль и энергію этой интеллигенціи, и создаетъ цѣлый комплексъ обычаевъ и модъ въ сферѣ мысли и жизни, литературныхъ и художественныхъ произведеній, стремящихся удержать общество на уровнѣ дикарей высшей культуры, въ немъ численно господствующихъ.

Ни усиленіе, ни ослабленіе стремленія къ общенію не можетъ быть, поэтому, признано цѣлью прогрессивной дѣятельности интеллигенціи, но ея старанія неизбѣжно направляются на то, чтобы дать существующимъ формамъ общежитія роль, наиболѣе содѣйствующую задачамъ этой интеллигенціи.

Фактически, это развивающее вліяніе идейнаго элемента интеллигенціи на пріемы обычныхъ коллективныхъ наслажденій большинства остается одною изъ самыхъ трудныхъ задачъ историческаго меньшинства; и исторія представляетъ гораздо болѣе примѣровъ тому, что послѣднее, въ эпохи самаго энергическаго служенія идеѣ, поддавалось въ области общественныхъ удовольствій самымъ пошлымъ и чисто-патологическимъ привычкамъ большинства современниковъ, чѣмъ примѣровъ другаго рода, когда историческое меньшинство, своимъ примѣромъ и вліяніемъ, побуждало современниковъ поднять идейный уровень своихъ пріемовъ украшенія жизни. Отсюда, черезъ всѣ историческіе періоды проходитъ коллективное признаніе эстетически-красивыми самыхъ нелѣпыхъ модъ, а въ нѣкоторыя эпохи—и даже самыя блестящія — идеализированіе явле-

ній, возмутительныхъ или своею жестокостью или своею противоестественностью. Отсюда — опять таки во всѣ періоды — примѣры безсмысленнаго увлеченія толпы, изрѣдка неразсудительнымъ энтузіазмомъ, а чаще безобразною жестокостью, при чемъ высшіе представители интеллигенціи оказывались столь же мало способными противостоять безсмысленной волнѣ коллективнаго аффекта, какъ и самые жалкіе экземпляры толпы. Отсюда громадная литература и длинный рядъ зрѣлищъ, вызывавшихъ восторгъ толпы и не имѣвшихъ ни малѣйшаго слѣда эстетическаго, а тѣмъ менѣе идейнаго достоинства. Переживанія въ историческое время наслажденій именно пошлымъ элементомъ общественныхъ забавъ, свойственнымъ доисторическому человѣку, для котораго не существуетъ влеченія къ развитію, такъ часты и обыкновенны, что на подобное явленіе достаточно указать мимоходомъ.

Именно въ этой массѣ *не*эстетическихъ и прямо *противо*эстетическихъ увеселеній и патетическихъ возбужденій господствуетъ, какъ самое старинное наслажденіе дикаря и ребенка, наслажденіе смѣною представленій, игрою въ представленія, при чемъ осмысленность этой смѣны и этой игры занимаетъ совершенно второстепенную роль. Эти формы творчества опускаются до уродливыхъ подробностей восточной или негритянской сказки и рыцарскаго романа позднихъ среднихъ вѣковъ. Но онѣ представляютъ въ фельетонныхъ повѣстяхъ „Petit Journal“ или „London Journal“ нисколько не болѣе осмысленный рядъ приключеній, хотя въ немъ отсутствуетъ фантастическій элементъ. Лишь изрѣдка мы встрѣчаемъ здѣсь продукты чисто-художественной фантазіи великихъ артистовъ слова, съумѣвшихъ вложить въ пестрый рядъ фантастическихъ событій или неожиданныхъ приключеній Орландо, Жильблаза, Донъ-Кихота или Имогены и живыя чувства, и трезвую мысль, и эстетическую гармонію. Въ самыхъ пошлыхъ, какъ и въ самыхъ великихъ изъ этихъ произведеній, совершенно независимо отъ ихъ художественнаго или идейнаго достоинства — оцѣнка котораго доступна лишь изощренному вкусу и развитой мысли — огромное большинство, доставившее этимъ произведеніямъ популярность, наслаждается однимъ и тѣмъ-же: интересомъ смѣны яркихъ представленій, вызывающимъ смѣну патетическихъ настроеній. Для массы слушателей, взволнованныхъ разсказами сказителей и пѣвцовъ въ Бретани, въ Каирѣ, въ хижинѣ эскимосовъ, для читателей романовъ Февваля, Габоріо или Уильки Коллинза, для плачущихъ зрителей „Closerie des Genêts“, какъ для хохочущей публики

Лондона, когда остроты клоуна у Шекспира смѣняютъ сцены, потрясающія своимъ патетизмомъ и величіемъ—источникъ наслажденія именно въ этой смѣнѣ. Она представляетъ для всѣхъ дикарей высшей и низшей культуры общую эстетическую почву, которая—разъ мы признали нормальность переживанія этого слоя особей въ высшей цивилизаціи—есть *для нихъ* нормальное явленіе и, пожалуй даже, жизненный элементъ. Но, для интеллегенціи всѣхъ историческихъ временъ, участіе въ этомъ родѣ наслажденій должно быть неизбѣжно отнесено къ переживанію привычекъ мысли дикаря у человѣка, въ другихъ отношеніяхъ живущаго историческою жизнью; возможность для развитыхъ людей высшей цивилизаціи наслаждаться пошлымъ фарсомъ, чисто-случайнымъ сцѣпленіемъ необычныхъ событій, даже въ художественномъ произведеніи, волноваться патетизмомъ небывалыхъ или прямо невозможныхъ положеній — есть не что иное, какъ болѣзненное явленіе въ жизни обществъ. Оно мѣшаетъ обществу развиваться не только въ направленіи яснаго пониманія міра и человѣка, въ направленіи реально-нравственныхъ идеаловъ и соціальныхъ задачъ, но мѣшаетъ еще развиваться и въ направленіи истинныхъ эстетическихъ цѣлей правдиваго угадыванія и живой передачи явленій, процессовъ и событій; а также въ направленіи идейнаго воспитанія общества путемъ этого—весьма часто безсознательнаго—угадыванія.

Тѣмъ не менѣе эстетическая мысль съ ея нормальными требованіями повидимому начинаетъ работать весьма рано, при самыхъ элементарныхъ пріемахъ техники. Стремленіе къ эстетической правдивости въ передачѣ событій и настроеній можно констатировать и у нѣкоторыхъ изъ нынѣшнихъ народныхъ сказателей и пѣвцовъ. Нѣтъ основанія не допустить, что подобное же стремленіе имѣло мѣсто въ тѣхъ первобытныхъ формахъ драматической пляски-пантомимы, сопровождаемой или несопровождаемой лирическимъ пѣніемъ-разсказомъ, изъ которыхъ обособились и позднѣйшіе танцы-увеселенія, и позднѣйшая эпопея или драма, и позднѣйшая лирика, которыя сами, можетъ быть, развились изъ ранней коллективной игры.

Именно здѣсь, въ области эстетическаго творчества, незамѣтно переходящаго отъ самой грубой и пошлой забавы сообща къ самому тонкому и высокому наслажденію ловко подмѣченными оттѣнками мысли и чувства, предъ нами возникаетъ еще одно весьма существенное различіе доисторическаго періода отъ историческихъ, но различіе, не имѣющее никакого отношенія

къ эстетическому достоинству произведеній, о которыхъ здѣсь можетъ идти рѣчь.

Эстетическое творчество, точно такъ же, какъ почти всѣ элементы работы мысли, которые легли въ основаніе развитія человѣчества, выросло на почвѣ общественнаго союза. Онъ намъ представляется прежде всего какъ союзъ родовой, поглощающій вполнѣ личность человѣка. Почти всѣ безъ исключенія функціи личной и общественной жизни доисторическій человѣкъ отправляетъ какъ членъ рода, а не какъ особь. Индивидуализмъ для него почти не существуетъ, потому что это — подрывъ родоваго строя. Какъ членъ рода, особь участвуетъ въ церемоніи, гдѣ молитва, пляска, пѣсня, ритмическое слово, внушительный жестъ и представленіе о событіи въ сферѣ дѣйствія духовъ и боговъ или въ героической исторіи сливаются въ одно гармоническое цѣлое; это, одновременно, и магическій обрядъ, и экстетическое увеселеніе, и общественный обязательный обычай. Подъ вліяніемъ тѣхъ же самыхъ преобладающихъ представленій о родѣ и объ обычаѣ, изъ только-что указаннаго комплекса, у поздняго доисторическаго человѣка выдѣляются и обособляются драматическое представленіе и символическій образъ бога или героя, лирическая пѣснь и миѳическое представленіе, сказка, преимущественно ласкающая воображеніе смѣною представленій и настроеній, и религіозная легенда, имѣющая преимущественно цѣлью вызвать возвышающее настроеніе общенія съ невидимымъ міромъ, нѣсколько позже вырабатывающая и первыя поученія нравственности, первую формулировку убѣжденія. Все это у доисторическаго человѣка есть отраженіе психической жизни коллективнаго цѣлаго, въ которомъ нѣтъ мѣста ни индивидуализированному удовольствію особи, ни ея спеціализированному чувству, ни какому-либо особенному ея пониманію явленій и событій, личному долгу и личному убѣжденію. Доисторическій человѣкъ создаетъ безличную драму, безличную эпопею, безличную лирику, безличное графическое и пластическое творчество. Продукты этаго творчества могутъ быть жалки и пошлы, безобразны и безсмысленны, точно такъ же, какъ они могутъ поражать археолога своею раннею художественною правдивостью, могутъ потрясать путешественника въ какой-либо надгробной пѣснѣ

глубиною чувства и величіемъ настроенія, могутъ дорастать до эпической красоты, съ которою едва-ли сравнится сознательное эпическое творчество позднѣйшаго субъективнаго художника. Но всѣ они имѣютъ одну и ту же характеристику: въ нихъ отражается *коллективная* жизнь, *коллективное* пониманіе и вѣрованіе, *коллективный*, рано вырабатывающійся, идеалъ нравственности и дѣятельности по убѣжденію. Особенность личности художника, пѣвца или сказителя проявляется не въ преднамѣренномъ, а какъ бы въ автоматическомъ измѣненіи символа, напѣва, былинной подробности, немедленно обращающихся въ коллективное преданіе, въ усвоенный и унаслѣдованный варіантъ.

Это безличное творчество со всѣми своими особенностями, со своимъ элементомъ пошлости и безвкусія, какъ со своимъ художественнымъ угадываніемъ, переходитъ въ историческіе періоды настолько, насколько въ жизни этихъ періодовъ играетъ видную роль тотъ классъ насынковъ цивилизаціи, который, при всѣхъ своихъ страданіяхъ, при всей своей забитости, сохраняетъ въ себѣ силу и способность перейти къ исторической жизни (способность, которая все болѣе вымираетъ у дикарей высшей культуры по мѣрѣ того, какъ сама культура, возвышаясь, рѣзче отдѣляетъ этихъ дикарей отъ эксплуатируемыхъ ими насынковъ цивилизаціи). Народная пѣсня, народная легенда и сказка, народныя картинки и карикатуры, народное драматическое представленіе образовали въ продолженіи всей исторіи весьма значительную область эстетическаго творчества, то сближающагося (особенно въ эпохи не особенно-рѣзкаго раздѣленія общественныхъ классовъ) съ одной стороны, съ обширными переживаніями литературы дикарей высшей культуры, съ другой— съ лучшими произведеніями индивидуальнаго творчества, но сохраняя свою характеристическую черту: отсутствіе индивидуализма. Эту область народнаго искусства и народной литературы, какъ отраженіе психической жизни огромнаго большинства, въ продолженіе вѣковъ и тысячелѣтій тщетно толкавшагося въ ворота исторіи, было бы несправедливо назвать переживаніемъ въ томъ смыслѣ, который приданъ здѣсь этому слову. Это былъ *жизненный элементъ* культуры всего неисторическаго человѣчества, сохранившаго на будущее возможность вступить

въ историческую жизнь, жившаго какъ автоматически-солидарный *классъ* населенія, подавленный экономически и политически и потому не выработавшій индивидуализма въ своемъ художественномъ творчествѣ. Съ эстетической точки зрѣнія этотъ элементъ былъ даже настолько жизненнымъ, что впослѣдствіи, при дальнѣйшей эволюціи искусства, именно тѣ художники, которымъ принадлежатъ многія, самыя высокія мѣста въ эстетическомъ творчествѣ, и которымъ придано названіе *объективныхъ*, стремились преднамѣренно къ тому, чтобы сдѣлаться въ своихъ произведеніяхъ выразителями коллективной мысли и коллективнаго настроенія, устраняя тщательно изъ этихъ произведеній свою индивидуальность, которая проявлялась лишь для тонкихъ цѣнителей въ неустранимыхъ и малосознательныхъ для самаго художника пріемахъ его эстетической техники.

Поэтому, значительная часть высшихъ произведеній искусства относится къ двумъ эпохамъ, раздѣленнымъ тысячелѣтіями, но характеризованныхъ, та и другая, однимъ общимъ имъ явленіемъ: онѣ представляютъ сближеніе двухъ способовъ эстетическаго творчества, безличнаго и индивидуальнаго. Была въ глубокой древности эпоха, когда доисторическій человѣкъ въ своемъ художественномъ творчествѣ переходилъ безсознательно отъ произведеній вполнѣ безличнаго искусства къ индивидуалистическому искусству періода обособленныхъ національностей и ранней критической мысли. А затѣмъ, въ эпохи самаго высшаго развитія искусства индивидуальнаго, которое вполнѣ отражало личное настроеніе и личное пониманіе поэта, композитора и вообще художника, въ нѣкоторыхъ наиболѣе геніальныхъ головахъ выработалась потребность объективнаго творчества пѣсни, музыкальнаго мотива, разсказа, въ которомъ трудно разглядѣть субъективную особенность Къ первой изъ этихъ эпохъ относятся великія эпопеи древности, уже настолько проникнутыя индивидуализмомъ, что въ нихъ Ахиллы, Одиссеи, Вейнемейнены. Рамы, Гудруны суть вполнѣ обособленныя личности, хотя личность гомерида-аэда или финна-пѣсенника еще поглощена коллективной волной чувства и мысли. Выработка только-что упомянутыхъ божественныхъ и героическихъ индивидуальностей началась на низшей ступени въ томъ творчествѣ героическихъ разсказовъ и сказокъ о чудесныхъ приключеніяхъ, которое въ доисторической и въ позднѣйшей народной литературѣ составляетъ основной элементъ очень старинныхъ повѣствованій. Ко второй эпохѣ относятся нѣкоторые продукты творчества Шекспира, Гете, Л. Толстаго и немногихъ художниковъ слова и музыки (въ

другихъ отрасляхъ искусства это сомнительно), изрѣдка дошедшихъ до этой объективности. Именно поэтому здѣсь возникаютъ безконечные споры новыхъ критиковъ-археологовъ относительно того, каковы были субъективныя настроенія и философскія или нравственныя задачи, которыя въ душѣ художника вызвали именно *эту* форму творчества. Таковы произведенія, въ которыхъ разсказъ или музыкальный мотивъ какъ бы вышли изъ народа и имъ могли быть немедленно усвоены. Таковы, наконецъ, тѣ сцены романовъ или драмъ, въ которыхъ лишь на основаніи безспорныхъ фактическихъ данныхъ можно установить, что образы Безухова и Болконской принадлежатъ субъективному автору „Исповѣди". Объ этомъ позднѣйшемъ слоѣ художественнаго творчества здѣсь приходится говорить лишь попутно, но переходъ безличнаго искусства доисторическаго времени постепенно въ искусство индивидуалистическое, преимущественно открывающее внутренній міръ мысли и чувства поэта и художника — переходъ, наиболѣе опредѣленно совершившійся въ области лирики—представляетъ характеристическій случай, въ которомъ жизненный элементъ слѣдуетъ отличать отъ патологическаго переживанія.

Такимъ образомъ, въ области эстетическаго творчества, рядомъ съ опредѣленнымъ переживаніемъ доисторическихъ явленій въ историческіе періоды, мы встрѣчаемъ цѣлые ряды жизненныхъ элементовъ, общихъ доисторическому и историческому періодамъ. Это произошло отчасти потому, что, для нѣкоторыхъ слоевъ населенія историческихъ періодовъ, многіе художественные пріемы ранняго времени потому остались жизненными элементами, что эти слои остались внѣ исторіи или по внѣшнимъ причинамъ или по неспособности къ развитію. Отчасти же это имѣло мѣсто и потому, что стремленіе къ правдивости въ созданіи привлекательныхъ формъ и патетическихъ настроеній тѣми или другими пріемами творчества (пріемами сначала весьма грубыми и элементарными) могло уже проявиться у современника мамонта точно такъ же, какъ у позднѣйшаго художника, располагающаго для своей техники и каррарскимъ мраморомъ, и обширною гаммою красокъ и звуковъ, выработанною наукою химиковъ, акустиковъ, инструменталистовъ, и новѣйшими чарами театральныхъ trucовъ, и обширною номенклатурою самыхъ выработанныхъ языковъ и самыхъ разнообразныхъ ритмовъ. Въ смѣнѣ эпохъ и періодовъ громаденъ былъ ростъ эстетической техники; весьма значительно было въ исторической интелли-

генціи и развитіе идейнаго содержанія, обработаннаго мыслью ученыхъ и философовъ, угадываніемъ поэтовъ; но существенная задача искусства — стремленіе къ правдивому усвоенію и къ правдивой передачѣ реальныхъ формъ и реальнаго настроенія — осталась одинаково доступна и обязательна для художника всѣхъ временъ, хотя и выполнялась очень различно, сообразно техникѣ, которою онъ обладалъ въ каждую эпоху, и степени развитія мысли высшихъ представителей культуры этой эпохи.

Въ области мысли религіозной приходится отмѣтить не менѣе важные процессы эволюціи, хотя здѣсь уже однимъ изъ характеристическихъ мотивовъ ея является классовое раздѣленіе, возникшее въ цивилизаціяхъ перваго слоя. Для огромнаго большинства задача вѣрованія остается непзмѣннымъ переживаніемъ доисторической работы мысли, а потому оказывается весьма важнымъ препятствіемъ прогрессивному развитію личнаго сознанія во всѣхъ сферахъ его проявленія; но для руководящей интеллигенціи она радикально измѣняется.

Въ предыдущій періодъ комплексъ фантастическихъ вѣрованій имѣлъ особенную важность для особей, стремившихся обезпечить себѣ удачу, и вызывалъ въ массѣ этихъ особей благопріятный для прогрессивнаго сознанія процессъ развитія представленій и понятій. Теперь совершился переходъ къ обрядному комплексу, преимущественно сплачивающему элементы государства, въ достаточной мѣрѣ враждебные между собою и конкурирующіе изъ-за экономическихъ и политическихъ интересовъ: Вмѣстѣ съ тѣмъ мы наблюдаемъ сосуществованіе въ цивилизаціяхъ этаго періода двухъ слоевъ фантастическаго творчества. Въ массѣ пасынковъ цивилизаціи и въ значительномъ большинствѣ дикарей высшей культуры мы констатируемъ слой вѣрованій, представляющихъ цѣликомъ переживаніе вѣрованій доисторическихъ (анимизма, фетишизма, колдовства и т. п.), не имѣющихъ ничего общаго съ наличными задачами государственной солидарности и усвоенія семьями пониманія ихъ дѣйствительныхъ интересовъ. Этотъ слой вѣрованій, по сущности аффективнаго элемента, въ немъ присутствующаго, съ трудомъ можетъ мириться съ тѣмъ настроеніемъ духа, которое вызываетъ принудительное подчиненіе

дарственному закону и административному распоряженію. Совсѣмъ иного рода комплексъ фантастическихъ представленій и обычаевъ мы констатируемъ въ господствующихъ классахъ, именно въ интеллигенціи и въ одной части дикарей высшей культуры, которыхъ сближаетъ съ интеллигенціей мода на побужденія, господствующія въ интеллигеннии. Для личностей этого слоя культуры переживанія анимизма и колдовства, при всемъ ихъ распространеніи, были уже второстепеннымъ, случайнымъ элементомъ вѣрованій, если даже не признакомъ низшей культуры; обрядность оттѣсняла на второй планъ религіозный аффектъ, такъ какъ дѣло шло уже для интеллигенціи не о «фантастическихъ представленіяхъ, скрѣпляющихъ рядъ обычаевъ» и не объ устанавливающемся «общеніи между людьми и богами»,— какъ это было для доисторическихъ вѣрованій и оставалось нормою для массъ — а о «комплексѣ дѣйствій, являющихся символомъ культурнаго единства, и около котораго разрослись продукты болѣе или менѣе свободнаго художественнаго творчества и философскаго мышленія». Именно здѣсь мы констатируемъ обрядную религію, съ одной стороны — ослабляющую въ обществѣ эмоціонный элементъ вѣрованія, къ которому господствующіе классы относятся равнодушно; съ другой— связанную насколько возможно тѣснѣе съ закономъ, съ обыденною жизнью, съ общественными торжествами, съ произведеніями художественнаго и философско-миѳологическаго творчества; съ третьей, наконецъ, направляющую всѣ коэрситивныя силы государства на охраненіе новаго обряднаго обычая, какъ орудія прочности государства, какъ символа его единства, пытаясь этимъ путемъ обратить государственный *механизмъ* въ *органическій* союзъ и ослабить конкурренцію семейныхъ интересовъ, подрывающую эту связь.

Мы вернемся далѣе къ только-что упомянутому явленію сближенія или даже слитія работъ въ разныхъ областяхъ мысли, явленію, весьма характеристичному для перваго слоя исторической цивилизаціи и идущаго далеко за предѣлы религіозныхъ вѣрованій. Но теперь сдѣлаемъ нѣсколько замѣчаній относительно роли объединяющей мысли въ этотъ періодъ. Тутъ особенно знаменательны два обстоятельства. Во-первыхъ, про-

цессъ объединяющей мысли шелъ въ тѣсной связи съ работой мысли эстетической, такъ что ихъ довольно трудно раздѣлить, тѣмъ болѣе, что для нашего современника, привыкшаго къ весьма опредѣленнымъ признакамъ творчества эстетическаго и творчества философскаго, и произведенія древняго искусства могли въ значительной мѣрѣ захватывать насъ паѳосомъ, и въ произведеніяхъ некритической философіи этого періода отсутствуютъ и та обдуманность и та систематичность, которыя мы ожидаемъ отъ всякаго философскаго труда. Во-вторыхъ, до пробужденія мысли критической, философствованіе могло употреблять лишь пріемы некритическіе, и эти пріемы, для всего послѣдующаго времени, являлись образцомъ, который въ значительной мѣрѣ мѣшалъ философіи сдѣлаться научною.

Рядомъ съ индивидуализированіемъ личностей боговъ и героевъ, на которое указано выше, мысль объединяющая группировала эти фантастическія индивидуальности въ циклы эпическихъ сказаній, въ генеалогіи боговъ и героевъ, вырабатывая и перерабатывая все болѣе гармоническія и обширныя представленія о составѣ и формахъ міра, о происхожденіи предметовъ и людей, о прошедшемъ и о будущемъ. Именно это обусловило роскошный расцвѣтъ творчества народной эпопеи и систематической миѳологіи, творчества, не стѣсненнаго еще требованіями мысли критической и не превзойденнаго никогда впослѣдствіи: тутъ подготовлялось замѣчательное будущее въ эволюціи эстетической, а, отчасти, и философской мысли.

Но въ то же время мы констатируемъ въ эволюціи теоретической мысли, во-первыхъ, отсутствіе не только научныхъ основъ и нравственныхъ убѣжденій, но и всякихъ критическихъ методовъ; наклонность передавать позднѣйшимъ періодамъ, какъ переживаніе, господство въ мышленіи методовъ некритическихъ, единственно знакомыхъ человѣку эпохи обособленныхъ цивилизаціей, тогда какъ, для здоровой эволюціи мысли, необходимымъ условіемъ было преобладаніе методовъ критическихъ. Во-вторыхъ, здѣсь обнаруживается опредѣленное стремленіе поддержать и упрочить случайные организмы враждебныхъ между собою націй и государствъ слитіемъ въ одно прочное цѣлое элементовъ закона, обряда, общественныхъ вѣрованій,

эстетическихъ торжествъ и насущныхъ вопросовъ политической, экономической и культурной жизни. Но это стремленіе встрѣчаетъ противодѣйствіе именно въ подготовляющейся критической мысли, такъ какъ она должна была, по своей сущности, работать надъ обособленіемъ этихъ элементовъ или даже надъ ихъ опредѣленнымъ противуположеніемъ.

Въ этомъ отношеніи приходится признать рѣзкую разницу между первымъ періодомъ исторической жизни человѣчества и послѣдующими. Особенностью перваго дозволительно считать и стремленіе въ этотъ періодъ самымъ тѣснымъ образомъ сплести всѣ элементы общественной жизни (культурные, политическіе, экономическіе, эстетическіе, философскіе, религіозные — позже нравственные и научные) въ одно нераздѣльное цѣлое. Основнымъ требованіемъ критической мысли, напротивъ, въ періодъ ея первыхъ завоеваній, является различеніе этихъ элементовъ. Это различеніе даже обнаруживаетъ въ первое время склонность идти очень далеко въ разъединеніи разныхъ элементовъ жизни одной и той же личности. Уже гораздо позже, въ эволюціи критической мысли наступаетъ новый фазисъ стремленія къ философскому объединенію разныхъ задачъ мысли и жизни; но тутъ это объединеніе имѣетъ уже совсѣмъ иной характеръ, чѣмъ смутное и безсознательное слитіе продуктовъ разныхъ областей мысли въ періодъ обособленныхъ цивилизацій. Нравственно-философское требованіе единства имѣетъ непосредственнымъ условіемъ полное сознаніе различія объединяемыхъ областей. Единство міросозерцанія предполагаетъ разницу его элементовъ; требованіе послѣдовательности въ жизни — столь же ясно сознаваемую разницу жизненныхъ цѣлей, которыя неизбѣжно ставитъ себѣ одновременно всякая развитая личность; наконецъ, требованіе единства мысли и дѣла становится жизненною цѣлью, опять-таки вполнѣ признавая, что ни мысль не можетъ предугадать всѣхъ компликацій жизни, ни дѣло не можетъ какъ разъ соотвѣтствовать мысли во всей опредѣленности ея болѣе или менѣе абстрактныхъ процессовъ. *Эти* требованія различенія создаются критическою мыслью лишь тогда, когда человѣкъ глубже вдумался въ спеціальныя особенности разныхъ областей своей мысли. При первомъ же вступленіи критической

мысли на историческую сцену, ей важнѣе разрушить спутанность того комплекса, который ей передалъ предшествующій историческій періодъ. Она и стремится установить независимость вѣрованія или міросозерцанія личности отъ ея гражданской обязанности, интересовъ экономическихъ отъ задачъ нравственныхъ. Она выставляетъ на видъ право личности принадлежать легально къ опредѣленному политическому союзу, по своимъ вѣрованіямъ — къ другому, а по своимъ спеціальнымъ жизненнымъ цѣлямъ — къ третьему, совершенно отличному и отъ перваго и отъ втораго.

Мы констатируемъ отсутствіе критической мысли и ея главныхъ продуктовъ въ періодъ обособленныхъ цивилизацій, но это не мѣшаетъ намъ наблюдать и вполнѣ опредѣленное подготовленіе этихъ позднѣйшихъ продуктовъ въ разсматриваемый періодъ. Философскія системы слѣдующихъ эпохъ исторіи подготовлялись въ постройкѣ болѣе или менѣе сложныхъ миѳологій и церемоніальныхъ обычаевъ, въ группировкѣ жизненныхъ правилъ и классовыхъ приличій. Подготовленіе мысли критической въ важнѣйшихъ для этого времени ея задачахъ (универсализма и жизни по убѣжденію) — если не въ основномъ ея требованіи устраненія противорѣчія въ мысли и въ жизни — обнаруживается съ особенною яркостью въ продуктахъ художественнаго и миѳологическаго творчества. Въ довольно раннихъ памятникахъ періода обособленныхъ цивилизацій, среди безстрастной этики или обрядныхъ гимновъ, важныхъ лишь для оцѣнки формъ культуры, приходится отмѣтить уже вполнѣ ясныя проявленія сатиры — хотя бы еще и очень наивной — направленной и противъ господствующихъ классовъ, и даже противъ предметовъ общественнаго вѣрованія, сатиры, которая должна была войти впослѣдствіи столь могучимъ двигателемъ въ исторію мысли вообще и сдѣлаться въ наше время едва ли не самымъ важнымъ жизненнымъ элементомъ въ продуктахъ эстетическаго творчества, болѣе или менѣе проникнутаго требованіями художественной правдивости. Подготовлялись задачи мысли нравственной въ стремленіи придать героямъ и богамъ высшее достоинство, и въ невольномъ процессѣ переработки понятія объ этомъ достоинствѣ элементами, связанными не только съ

представленіемъ о большомъ могуществѣ, но и смутнымъ еще понятіемъ о справедливости, насколько это понятіе могло возникнуть до усвоенія человѣкомъ пріемовъ критической мысли. Съ наибольшею энергіею этотъ ранній элементъ будущаго можно констатировать въ переработкѣ миѳовъ о загробномъ мірѣ и посмертномъ возмездіи. Тотъ высшій элементъ, который составлялъ достоинство боговъ, невольно перерабатывалъ и понятіе о достоинствахъ личностей человѣческихъ, о законѣ, которому принудительно подчинялись подданные государства. Вырабатывалось представленіе о другомъ законѣ, болѣе удовлетворяющемъ задачу развитія, чѣмъ механическій законъ государства или формальныя требованія обрядности; о *неписанномъ* законѣ Антигоны, въ которомъ переживающее представленіе о несокрушимой святости обычая мало по-малу переходило въ обязанность, налагаемую самою личностью на себя во имя потребности развитія.

Таковы были унаслѣдованные историческими народами отъ своихъ предковъ перваго историческаго періода *жизненные элементы* интеллектуальной и общественной жизни или, по крайней мѣрѣ, такіе элементы ихъ, которые могли въ будущемъ, при опредѣленныхъ условіяхъ, обусловить общественный прогрессъ.

5. Общій характеръ перваго слоя историческихъ цивилизацій.

Различіе условій. — Вліяніе сосѣдей и самостоятельное развитіе.

Египетъ. — Месопотамія и передняя Азія. — Индостанъ. — Иранъ.

Множественность центровъ первобытныхъ цивилизацій. — Позднѣйшія и національныя цивилизаціи.

Спорные вопросы греческой цивилизаціи. — (Греческіе города).

Расширеніе территоріи историческихъ цивилизацій.

Новая Европа. — (Ея города). — Третья ступень расширенія территоріи историческихъ цивилизацій.

Повтореніе фазисовъ въ исторіи.

Затрудненія и особенности перваго періода исторической жизни.

Общій характеръ періода.

(Точки дѣленія исторіи. — Москва).

Начало исторической жизни у разныхъ народовъ, ее выработавшихъ, имѣло мѣсто при различныхъ условіяхъ. Для огромнаго большинства тѣхъ, о болѣе раннихъ фазисахъ жизни которыхъ мы имѣемъ болѣе или менѣе точныя свѣдѣнія, приходится признавать въ этомъ случаѣ внѣшнія вліянія. Немногія цивилизаціи допускаютъ предположеніе о самостоятельной ихъ выработкѣ; и въ такомъ случаѣ приходится чаще угадывать, чѣмъ констатировать условія, позволявшія исторической жизни возникнуть въ средѣ неисторическаго культурнаго строя. Вообще попытки рѣшить вопросъ объ условіяхъ появленія исторической жизни, какъ дѣйствительныхъ, такъ и возможныхъ,

заключаютъ въ себѣ—и не могутъ не заключать—много гипотетичнаго.

Самымъ общимъ двигателемъ въ этомъ случаѣ является, конечно, вліяніе сосѣдства съ другими народами, уже живущими историческою жизнью. Такъ было для всѣхъ племенъ, которыя населяли плоскогорья и равнины Европы къ сѣверу отъ Альповъ и Балкановъ, и которыя пробудились къ исторической жизни подъ вліяніемъ эллино-римской цивилизаціи. Такъ было для древняго Рима, гдѣ иниціаторомъ цивилизаціи являлась мысль греческая. Такъ было для болѣе элементарныхъ цивилизацій дальняго Востока, гдѣ все, что мы встрѣчаемъ историческаго, имѣетъ свои корни или въ Китаѣ или въ арійскомъ Индостанѣ. Изслѣдованія новѣйшаго времени приводятъ во многихъ случаяхъ къ вопросамъ, еще остающимся спорными, относительно того, какое изъ вліяній сосѣднихъ болѣе культурныхъ народовъ было рѣшающимъ при эволюціи того или другаго культурнаго явленія въ данномъ случаѣ. Но все болѣе рѣдкими становятся случаи, когда приходится или признать, что историческая цивилизація развилась въ данной странѣ самостоятельно безъ чужаго вліянія, или даже спорить о томъ, не была ли эта цивилизація продуктомъ самостоятельнаго развитія, въ который уже позже вошли, какъ невыдѣлимый элементъ, въ большемъ или въ меньшемъ числѣ, продукты другихъ сосѣднихъ цивилизацій. Таковъ до сихъ поръ продолжающійся споръ о греческой цивилизаціи. Въ той формѣ, которую намъ представляютъ ея древнѣйшіе продукты, она уже явно выказываетъ слѣды вліяній Египта и, въ особенности, передней Азіи. Однако, эти вліянія обнаруживаются въ весьма сложныхъ комбинаціяхъ; и эта сложность позволяетъ многимъ современнымъ ученымъ отстаивать гипотезу, что эволюція исторической жизни племени, которое сдѣлалось впослѣдствіи основнымъ цивилизующимъ центромъ для всего позднѣйшаго человѣчества, была вполнѣ автономна, т. е. что эллины установили уже основы своей исторической жизни ранѣе того, чѣмъ восприняли извнѣ, откуда бы то ни было, еще дополнительные элементы своей культуры.

Однако, изслѣдователь, по выдѣленіи изъ общей исторической

эволюціи человѣчества, какъ народовъ, оставшихся на ступени неисторической жизни, такъ и всѣхъ тѣхъ, которые вступили въ исторію подъ вліяніемъ сосѣдей, ранѣе достигшихъ высшаго фазиса эволюціи, имѣетъ всетаки предъ собою нѣсколько случаевъ, гдѣ предположеніе о вліяніи сосѣдей становится какъ бы болѣе смѣлымъ, чѣмъ допущеніе самостоятельнаго перехода къ исторической жизни. А при этомъ приходится имѣть въ виду и еще одну весьма вѣроятную гипотезу, именно, что многія вполнѣ историческія цивилизаціи могли возникнуть, просуществовать нѣкоторое время и даже достигнуть довольно высокаго сравнительно развитія, а затѣмъ погибнуть въ борьбѣ съ непсторическими сосѣдями, не оставивъ позднѣйшимъ изслѣдователямъ никакого памятника, свидѣтельствующаго о томъ, что тамъ или здѣсь существовала когда-либо историческая цивилизація. Между тѣмъ эти гипотетическія цивилизаціи, исчезнувшія теперь безъ слѣда, могли и даже должны были, во время своего временнаго существованія — если оно имѣло мѣсто, — оказывать бо́льшее или меньшее вліяніе на сосѣдей, тогда какъ сами могли развиться автономно. Во всѣхъ подобныхъ случаяхъ дѣйствительнаго или возможнаго самостоятельнаго развитія цивилизаціи, приходится поставить вопросъ: каковы же были—или каковы могли быть—тѣ благопріятныя условія, которыя позволяли тому или другому центру коллективной жизни перейти самостоятельно къ исторической жизни?

Съ наибольшею вѣроятностью можно допустить, что элементомъ, наиболѣе благопріятствующимъ этому переходу, могла быть природа страны, особенно же распредѣленіе русла рѣкъ и водоемовъ средиземныхъ морей. *Обособленныя* цивилизаціи намъ извѣстны въ прошедшемъ большею частью на берегахъ большихъ рѣкъ или на плоскогорьяхъ умѣренныхъ размѣровъ (какъ въ Америкѣ). Средиземныя моря, по берегамъ которыхъ могли образоваться обособленные цивилизаціонные центры, представляютъ, повидимому, географическій моментъ, способствовавшій *сближенію* этихъ обособленныхъ цивилизацій. Тогда могло начаться ихъ взаимодѣйствіе и могли выработаться цивилизаціонныя теченія, охватывающія болѣе или менѣе значительную совокупность народовъ; при чемъ эти теченія могли

сохранить и позже нѣкоторыя черты особенности своихъ культуръ рядомъ съ формами, гдѣ преобладаетъ элементъ смѣшенія. Какъ только мы нашли возможнымъ допустить, что нѣкоторые центры исторической жизни возникли самостоятельно подъ вліяніемъ благопріятныхъ географическихъ условій, а затѣмъ, что другія географическія условія допустили сближеніе и взаимодѣйствіе подобныхъ центровъ, то немедленно получаются дальнѣйшіе выводы. Само собою становится вѣроятною гипотеза, что, въ другихъ случаяхъ, могли возникнуть, рядомъ съ предыдущими, еще иные цивилизаціонные центры. Эти центры или сполна или отчасти заимствовали отъ своихъ сосѣдей и свои высшія культурныя формы и работу мысли, обусловившую появленіе тѣхъ или другихъ ея продуктовъ. Многіе изъ послѣднихъ приходится безспорно отнести къ жизни исторической, хотя не мало въ нихъ остается и спорнымъ, вслѣдствіе сложности культурныхъ комбинацій, недостатка памятниковъ, свидѣтельствующихъ о переходныхъ фазисахъ этихъ заимствованій, и неизбѣжнаго вліянія новыхъ географическихъ условій при переселеніяхъ. Все это дѣлаетъ почти невозможнымъ съ какою-либо точностью установить для той или другой страны, что именно здѣсь выработалось самостоятельно подъ вліяніемъ условій природы разныхъ странъ; что было просто заимствовано, какъ необходимое условіе новаго быта, или какъ привлекательная новая мода; и что оказалось продуктомъ позднѣйшей, уже чисто исторической эволюціи.

Тѣтъ не менѣе совокупность результатовъ современныхъ историческихъ, археологическихъ и лингвистическихъ изслѣдованій позволяетъ уже теперь признать болѣе вѣроятнымъ для разныхъ народовъ преобладаніе или элемента самостоятельной выработки исторической цивилизаціи, или элемента заимствованія. Въ одномъ случаѣ немногіе отдѣльные центры едва-ли могли заимствовать основы своей исторической цивилизаціи изъ какихъ-либо чуждыхъ источниковъ. Въ другомъ мы не имѣемъ столь опредѣленныхъ указаній на существованіе подобныхъ центровъ, но становится особенно вѣроятно ихъ множественность. Въ третьемъ, вопросъ о первоначальномъ источникѣ цивилизаціи остается для современной науки, по видимому, неразрѣши-

мымъ; но факты, въ ихъ совокупности, ставятъ предъ изслѣдователемъ другой вопросъ: при безспорномъ и весьма значительномъ вліяніи болѣе цивилизованныхъ сосѣдей, тотъ или другой народъ представляетъ однако въ своей культурѣ элементы, которые нельзя—или очень трудно—свести на это чуждое вліяніе или на позднюю работу критической мысли. Наконецъ, иногда приходится изучать послѣдовательныя ступени расширенія цивилизаціи на болѣе или менѣе значительную территорію, оставляя почти совсѣмъ въ сторонѣ вопросъ объ эмбріологіи исторической жизни для того или другаго народа.

Бросимъ же общій взглядъ на тѣ народы, которые болѣе или менѣе безспорно образовали первый слой исторической цивилизаціи, при чемъ замѣтимъ, хотя бы въ самыхъ общихъ чертахъ, какіе изъ продуктовъ творчества общественныхъ формъ, указанные въ одной изъ предшествующихъ главъ, какъ относящіеся къ этому періоду, уже безспорно проявляются въ видѣ характеристичныхъ признаковъ культуры исторической, однако не требующей непремѣнно работы позднѣйшей критической мысли. Затѣмъ отмѣтимъ послѣдовательное расширеніе территоріи исторической цивилизаціи въ разные хронологическіе моменты эволюціи послѣдней.

Съ наибольшею вѣроятностью приходится допустить вполнѣ самостоятельную выработку исторической цивилизаціи *китайской*, на берегахъ Хоангъ-хо и Янцзе-Кіанга, и *древне-египетской*, на берегахъ Нила. Едва-ли можетъ быть сомнѣніе, что столь же самостоятельно выработались тѣ цивилизованные центры, которые были найдены въ концѣ XV-го вѣка въ Мексикѣ, въ Перу и на плоскогорьяхъ центральной Америки испанскими конквистадорами для того лишь, чтобы быть разрушенными этими представителями отцвѣтшей средневѣковой христіанской цивилизаціи. Для предположенія о взаимодѣйствіи этихъ географически-близкихъ американскихъ центровъ нѣтъ достаточныхъ основаній, и лишь гипотически можно допустить, что Перу и Мексика повліяли на другія національности центральной Америки, отъ которыхъ остались памятники, позволяющіе допустить развитіе и тутъ исторической жизни.

Изъ только-что упомянутыхъ странъ лишь Египетъ, въ его

древнихъ памятникахъ и въ долговременныхъ переживаніяхъ первобытныхъ фазисовъ его культуры, позволяетъ намъ заглянуть хотя бы отчасти въ періодъ этой культуры, близкій къ началу его исторической цивилизаціи. Такъ восходятъ въ глубокую древность для этой страны слѣды техники не только первобытной (рыболовства, охоты, скотоводства и земледѣлія), но и болѣе сложной индустріи большихъ построекъ и добыванія необходимыхъ для этого и для другихъ общественныхъ цѣлей матеріаловъ (напр. малахита и мѣдныхъ рудъ на Синайскомъ полуостровѣ, при чемъ работа производилась, насколько извѣстно, каменными орудіями). Сюда же относится техника орошенія полей, прорытія каналовъ, постройка плотинъ и вообще регулированіе разливовъ Нила. Данныя для этого восходятъ къ Египту, еще не вступившему на путь завоеваній и чуждому идеалу всемірной монархіи; и можно легко допустить, что именно на почвѣ этой разростающейся техники произошло политическое сплоченіе сперва отдѣльныхъ египетскихъ номовъ, впослѣдствіи же верхняго и нижняго Египта. Точно также въ древнѣйшихъ данныхъ объ Египтѣ мы встрѣчаемъ, повидимому рядъ земледѣльческихъ общинъ, гдѣ власть принадлежитъ наслѣдственнымъ начальникамъ, соединяющимъ функціи судьи, военнаго вождя, жреца и т. под. Въ этихъ территоріяхъ стремленіе къ дробленію власти преобладаетъ, повидимому, надъ стремленіемъ къ слитію. Какъ только можно говорить о Египтѣ, какъ государствѣ, памятники древняго Египта свидѣтельствуютъ, что въ иныя эпохи его государственной жизни (напр., въ эпоху VII—X династій фараоновъ) дробленіе власти преобладало надъ ея централизаціей. Элементы этого феодальнаго дворянства были еще сильнѣе, повидимому, и позже (въ эпоху XII династіи). Египетскіе феодалы этихъ эпохъ соперничали съ дворами фараоновъ въ пышности и въ художественныхъ украшеніяхъ своихъ построекъ. Многочисленные укрѣпленные замки свидѣтельствовали о постоянныхъ войнахъ феодаловъ какъ между собою, такъ и съ центральною властью фараоновъ перваго ѳивскаго царства. Еще въ эпоху начала борьбы противъ гиксовъ, феодальное княжество въ Нехабитѣ (Nekhabit) могло играть политическую роль. Рано возникли въ Египтѣ и древнѣйшіе го-

рода (Сіаута, Хмуну и т. д.), какъ центры независимыхъ княжествъ, и миѳическое преданіе относитъ ихъ существованіе чуть ли не къ первымъ актамъ созданія міра; но другіе сдѣлались довольно рано крупными промышленными центрами. При послѣдовавшемъ позже процессѣ дробленія власти, объединяющимъ элементомъ сдѣлались, повидимому, храмы и централизація культа. Впослѣдствіи главнымъ центромъ дѣятельности богословской и миѳологической мысли въ Египтѣ сталъ Геліополь, много содѣйствовавшій государственной централизаціи въ Нижнемъ Египтѣ; однако, при дальнѣйшемъ объединеніи, политическое господство перешло къ Мемѳису и Ѳивамъ. Въ культурномъ значеніи для объединеннаго Египта съ Геліополемъ спорилъ Гермополь (древній Хмуну), значеніе котораго какъ центра было, повидимому, сперва болѣе торговое и возросло позже въ культурномъ отношеніи вслѣдствіе того, что его мѣстный богъ Тотъ (Thot) сталъ спеціальнымъ представителемъ культуры. Гораздо болѣе произвола мы наблюдаемъ въ переходѣ столицы объединеннаго государства изъ Мемѳиса къ Ѳивамъ и позже къ Саису, хотя и тутъ зародышемъ Мемѳиса является укрѣпленіе около храма Фта. Своему выгодному стратегическому положенію обязаны были и Ѳивы въ болѣе позднюю эпоху усиленной борьбы за власть съ конца VIII династіи фараоновъ. Аварисъ былъ укрѣпленнымъ лагеремъ завоевателей среди враждебнаго населенія и внѣшнихъ враговъ. Древній Египетъ намъ представляется съ самаго начала свидѣтельства памятниковъ какъ два объединенныхъ царства «бѣлаго» и «краснаго вѣнца», и на помощь этому раздѣленію явились миѳы, созданные въ разныя эпохи. Ѳивскимъ фараонамъ удалось подчинить себѣ не только многочисленныя княжества (большею частью совпадающія съ позднѣйшими номами), бывшія независимыми, но и объединить верхній и нижній Египетъ, когда мѣстные боги, по свидѣтельству памятниковъ, «бросили къ ногамъ царя всѣ эти земли». Этотъ процессъ централизаціи былъ законченъ XII династіею фараоновъ. Послѣ тяжелой эпохи владычества гиксовъ, знаменитая XVIII династія стоитъ уже во главѣ вполнѣ объединеннаго царства, которое приступаетъ къ ряду завоевательныхъ войнъ въ передней Азіи, и этому не мѣшаетъ даже переходъ

власти въ руки женщины (Нофритери). Ранніе памятники свидѣтельствуютъ о бюрократической іерархіи, отчасти съ наслѣдственными должностями, о высшихъ и низшихъ судахъ, способствующихъ фараону осуществить свой обычный титулъ «владыки справедливости», и о системѣ податей (повидимому натурою), рядомъ съ тяжелою барщиною, при чемъ, не смотря на широкое распространеніе мѣстнаго феодализма, въ принципѣ вся территорія обоихъ Египтовъ считалось собственностью фараона.

Памятники древняго Египта сохранили свидѣтельства о борьбѣ за власть въ объединяющемся Египтѣ, восходящія къ началу VI-й династіи фараоновъ, и подобныя же свидѣтельства относятся къ позднѣйшимъ эпохамъ. Быстрая смѣна царей, легенды о ихъ безуміи и съѣденіи ихъ крокодилами, параллельные списки царей въ разныхъ папирусахъ, фараоны-узурпаторы съ титуломъ «генерала», всемогущіе министры и военачальники, вышедшіе изъ рядовъ низшихъ классовъ населенія, и многія другія указанія памятниковъ позволяютъ возстановить воображеніемъ или угадывать всѣ упомянутыя въ главѣ III формы этой борьбы. Вся эпоха владычества такъ называемыхъ *гиксовъ* (до сихъ поръ вызывающихъ споры) есть эпоха внутреннихъ и внѣшнихъ войнъ. Позже, борьба эта принимаетъ характеръ попытки революціи въ культѣ сдѣланной — безуспѣшно, впрочемъ — всемогущими фараонами XVIII династіи. Конецъ XIX-й династіи есть опять эпоха смуты, когда царствованіе даже самаго мирнаго фараона (Рамзеса III) обозначено опаснымъ заговоромъ противъ царя. Нѣсколько позже царская власть подпадаетъ подъ прямое господство жреческаго сословія. При дальнѣйшихъ династіяхъ предъ нами совершается почти безостановочное распаденіе государства, пока, наконецъ, его существованіе и событія его политической исторіи обусловливаются политическою жизнью другихъ народовъ. Между тѣмъ древній Египетъ, изо всѣхъ обособленныхъ цивилизацій, выработалъ наиболѣе органическія формы общественной жизни. Произведенія египетской литературы проводятъ передъ нашими глазами массы народа, составленнаго изъ нѣсколькихъ элементовъ, при чемъ очень опредѣленно выступаютъ различные разряды пасын-

ковъ величественной египетской цивилизаціи. Предъ нами, прежде всего, рабы-вещи—повидимому не особенно многочисленные; это, затѣмъ, «люди безъ господина», которыхъ каждый встрѣчный чиновникъ или собственникъ, живущій чужимъ трудомъ, могъ оскорбить или ограбить за отсутствіемъ «покровителя»; это, наконецъ, рабочіе, группировавшіеся по ремесламъ въ нѣчто, подобное цехамъ, съ особенными предводителями, представлявшими людей отдѣльнаго ремесла предъ администраціей и судомъ (греческіе писатели говорятъ и о цехѣ «воровъ»). Въ числѣ поименованныхъ — и *наиболѣе* выгодно поставленныхъ — мы слышимъ о кузнецахъ съ «пальцами столь же грубыми, какъ кожа крокодила» и «вонючихъ, какъ икра рыбъ»; о рабочихъ, трудящихся и по ночамъ надъ обработкою металловъ; о каменотесахъ, которыхъ подвергаютъ истязаніямъ, если они не начали работать съ восхода солнца; о тѣхъ, которые строятъ дома, трудясь нагишемъ и пища которыхъ смѣшана со всякими нечистотами; о ткачахъ, вѣчно утомленныхъ, почти не видящихъ свѣта и подвергаемыхъ мученіямъ, какъ только ихъ работа замедлялась; о хлѣбопёкѣ, который рискуетъ каждую минуту упасть въ печь, если его плохо держатъ за ноги при его работѣ. Далѣе мы узнаемъ, что все населеніе плательщиковъ, при каждомъ сборѣ податей, платило ихъ лишь подъ страхомъ тяжелыхъ истязаній, безъ чего платить считалось стыдомъ. Въ Египтѣ мы встрѣчаемъ указанія на раннее значеніе торговой дѣятельности и въ выдѣленіи класса торговцевъ, при возникновеніи одной доли городовъ, и въ экономической жизни вообще. Роль долговыхъ обязательствъ и роста, при обогащеніи однихъ классовъ и при обѣдненіи и волненіяхъ въ другихъ, подтверждается многочисленными документами. Техническая эксплоатація рудниковъ и каменоломень Синая (оставленныхъ 2000 л. тому назадъ) и другихъ мѣстностей выясняется тѣмъ съ большею опредѣленностью, чѣмъ далѣе идутъ изслѣдованія въ этой области. Хотя хозяйство народовъ этого періода было преимущественно натуральное, однако съ ранняго времени въ Египтѣ (какъ въ Халдеѣ и въ Сиріи) драгоцѣнные камни, золото и серебро (въ формѣ полосъ и колецъ) сдѣлались при торговыхъ сношеніяхъ единицами цѣнности. Уже ра-

нѣе XII династіи фараоновъ мы имѣемъ свидѣтельство о торговыхъ предпріятіяхъ Египта чрезъ пустыни востока и о вырытіи въ степи колодцевъ для облегченія этихъ сношеній. Египетъ производилъ дѣятельную торговлю съ небольшими государствами Сиріи и, можетъ быть, съ Вавилономъ. Для эпохи XII династіи свидѣтельства объ экономической жизни страны и о развитіи торговаго и промышленнаго населенія въ городахъ Египта еще болѣе опредѣленны. Рисунки египетскихъ гробницъ представляютъ намъ живыя изображенія рынка, гдѣ большая часть сдѣлокъ шла путемъ прямаго обмѣна. При XVIII династіи, а, можетъ быть, и ранѣе, Египетъ вступаетъ уже въ непосредственныя торговыя сношенія съ болѣе отдаленными странами Востока. Элефантина была съ ранняго времени центромъ торговли съ Суданомъ, и феодалы этой мѣстности воспользовались этимъ обстоятельствомъ для своего обогащенія чуть-ли не съ эпохи V династіи (при чемъ торговыя сношенія смѣшивались отчасти съ грабежемъ), но продолжали свои предпріятія на югъ и при фараонахъ XII династіи, когда оивскіе фараоны дѣлаютъ изъ этого государственную заботу.

Но, при настоящемъ состояніи науки о древнемъ Востокѣ, Египетъ фараоновъ не стоитъ одиноко со своими многочисленными фактическими данными, на каждомъ шагу вызывающими сомнѣнія, идетъ-ли дѣло о переживаніяхъ доисторическихъ эпохъ, или о продуктахъ эволюціи историческаго народа, а также о вопросѣ, въ какой мѣрѣ обусловило эту эволюцію вліяніе сосѣднихъ народовъ, или же, наоборотъ, не Египетъ-ли вліялъ на эти народы въ одну изъ тѣхъ его культурныхъ эпохъ, для которыхъ предъ нами все умножаются памятники, но которыя и приходится отодвигать въ древность все болѣе отдаленную.

Въ этомъ случаѣ особенно много спорныхъ вопросовъ вызываетъ культурный центръ на берегахъ Евфрата и Тигра, который обращаетъ въ наше время на себя особенное вниманіе спеціалистовъ. Намъ придется еще нѣсколько ниже вернуться къ нему по поводу вопроса о смѣшеніи въ одной и той же цивилизаціи элементовъ, почти безспорно заимствованныхъ, съ элементами, въ которыхъ вѣроятнѣе признать слѣды самостоятельнаго развитія. Теперь же мы остановимся лишь на тѣхъ

продуктахъ творчества общественныхъ формъ, характеризующихъ первый слой исторической жизни, которые констатированы спеціалистами въ передней Азіи и вообще среди народовъ, находившихся подъ непосредственнымъ цивилизаціоннымъ вліяніемъ Мессопотаміи.

Этотъ цивилизаціонный центръ, особенности котораго были, по видимому, въ значительной мѣрѣ обусловлены раннею техникою изготовленія кирпичей, обычно называть *халдейскимъ*, хотя этотъ терминъ относится преимущественно къ позднѣйшему сложному слою культуры этой страны, когда главное вліяніе принадлежало семитическимъ національностямъ. Переходъ же къ исторической жизни имѣлъ здѣсь мѣсто, по всѣмъ существующимъ даннымъ, гораздо ранѣе появленія въ Мессопотаміи народовъ безспорно семитическихъ; именно, въ отдаленную эпоху, когда главная роль въ общественномъ строительствѣ принадлежала здѣсь племенамъ, которыхъ называютъ *сумерійскими* и *акадійскими* и считаютъ принадлежащими то къ расамъ бѣлаго, то къ расамъ желтаго человѣка. Такъ какъ почти все, что узнали новые ученые о формахъ культуры и о работѣ мысли этихъ такъ называемыхъ «халдеевъ», принадлежитъ къ научнымъ завоеваніямъ послѣдняго полувѣка, то немудрено, что очень многіе вопросы, сюда относящіеся, представляются спорными и будутъ не разъ перерѣшены новыми изслѣдователями на основаніи матеріала, который все продолжаетъ умножаться. Однако, спорные пункты науки нашего времени въ этой области лишь въ малой мѣрѣ касаются того вопроса, о которомъ здѣсь идетъ дѣло, именно вопроса: была-ли вполнѣ самостоятельною историческая цивилизація, безспорно выработавшаяся въ глубокой древности на берегахъ Евфрата и Тигра? Въ этомъ направленіи была выставлена, между прочимъ, гипотеза, будто между этой цивилизаціей и китайской существовали связи, которыя допускаютъ не только частныя заимствованія, но и общую филіацію одной изъ этихъ культуръ отъ другой. Но работы спеціалистовъ склоняются, по видимому, къ тому, чтобы отрицать для этой гипотезы даже право на серьезный научный разборъ. Гораздо менѣе рѣшительно именно теперь можно высказаться относительно воз-

можности—если не дѣйствительности—вліяніе халдейской цивилизаціи на египетскую. Если трудно признать убѣдительными доводы иныхъ спеціалистовъ, сводящихъ сложную систему позднѣйшихъ, выработанныхъ египетскихъ миѳовъ на систему — тоже позднѣйшихъ и тоже подвергшихся значительной разработкѣ—миѳовъ халдейскихъ, то возможность подобнаго вліянія становится тѣмъ вѣроятнѣйшею гипотезою, чѣмъ все къ болѣе отдаленной древности приходится относить государственную жизнь передней Азіи. Очень недавно пришлось отодвинуть эпоху Саргона древняго отъ втораго тысячелѣтія до нашей эры на четвертое; и теперь новыя розысканія съ достаточной вѣроятностью, повидимому, указываютъ на существованіе въ пятомъ обширнаго древняго царства, распространявшагося отъ Средиземнаго моря до Персидскаго залива. Правда, свидѣтельства памятниковъ еще недостаточны для утвержденія, что дѣло идетъ о государствѣ, вышедшемъ изъ доисторическаго періода. Однако если поднимаются уже голоса, допускающіе, что культурное вліяніе Халдеи, хотя бы отчасти, но могло проникать въ продолженіе громаднаго промежутка времени, нѣсколькихъ тысячелѣтій, въ Среднюю и Сѣверную Европу, даже чуть ли не до палеолитическаго человѣка южной Франціи, то возможность *нѣкотораго* вліянія, идущаго съ береговъ Евфрата на берега Нила, безусловно отвергать уже очень трудно. Гораздо менѣе значенія можно придавать и придаютъ теперь болѣе старинной гипотезѣ, будто миѳическія преданія о полубожественныхъ, полуживотныхъ и получеловѣческихъ существахъ, вышедшихъ изъ глубины моря и сдѣлавшихся законодателями и устроителями халдейской культуры, указываютъ съ нѣкоторою вѣроятностью на принесеніе высшей культуры въ эту мѣстность пришельцами со стороны моря. Если бы даже существовали поводы поддерживать эту гипотезу, то, при нынѣшнемъ положеніи научныхъ свѣдѣній, нѣтъ никакихъ данныхъ для того, чтобы сдѣлать какое-либо вѣроятное предположеніе относительно національности и формъ культуры этихъ сомнительныхъ и во всякомъ случаѣ загадочныхъ пришельцевъ въ Халдею, когда-то появившихся въ мѣстности, вблизи отъ которой долго искали мѣстность древне-еврейскаго рая. Большинство свидѣтельствъ о той

культурѣ, которая существовала въ Месопотаміи, и большинство памятниковъ этой обособленной культуры, доступныхъ ученымъ нашего времени, безспорно указываютъ на преобладаніе—если не на исключительное господство—въ этой странѣ и въ сосѣднихъ съ нею странахъ населенія семитическаго или глубоко проникнутаго элементами семитической культуры. Трудно обособить этотъ цивилизаціонный центръ отъ другихъ сосѣднихъ центровъ, разсѣянныхъ по передней Азіи, особенно же въ той неопредѣленной географической единицѣ, которую охватываетъ терминъ Сиріи. Мы и будемъ говорить о культурѣ этой территоріи заразъ.

Во всякомъ случаѣ безспорно, что на берегахъ Евфрата въ глубокой древности развилась довольно высокая культура—будемъ-ли мы считать ее доисторическою, или историческою—едва-ли стоявшая ниже, въ сферѣ техники, чѣмъ та, на которую указываютъ свидѣтельства древнѣйшихъ египетскихъ памятниковъ. Такъ, въ настоящее время, считаютъ безспорнымъ, что жителю Месопотаміи было издавно извѣстно искусственное оплодотвореніе пальмъ. Для всѣхъ позднѣйшихъ періодовъ жизни этаго ранняго цивилизаціоннаго центра, мы имѣемъ данныя, совершенно параллельныя тому, что намъ извѣстно о древнемъ Египтѣ. Раннія историческія свидѣтельства о Месопотаміи говорятъ о томъ дробленіи власти, о которомъ трудно опредѣлительно утверждать, идетъ-ли дѣло о совершенно обособленныхъ государствахъ, или объ одномъ политическомъ цѣломъ, гдѣ господствуетъ феодальное начало. Лишь съ эпохи Гаммураби (Hammourabi) мы видимъ разрушеніе феодальныхъ крѣпостей въ Халдеѣ и исчезаніе, повидимому, государственнаго дробленія.

Здѣсь, и вообще въ передней Азіи, мы находимъ города, созданные династіями владыкъ и отличающіеся правильностью расположенія построекъ, въ отличіе отъ тѣхъ, которые возникли сами собою около рынковъ, храмовъ и кремлей. Иногда это было не что иное, какъ рядъ большихъ и близкихъ между собою деревень, расположенныхъ, каждая, около храма или дворца (какъ въ южной Халдеѣ на берегахъ Шат-эль-Гаи). Новые изслѣдователи думаютъ, что города Халдеи были уже

въ древнѣйшее время сходны съ нынѣшними городами той же территоріи. Однако, нѣкоторые изслѣдователи полагаютъ, что древнѣйшіе города Месопотаміи возникли какъ центры независимыхъ княжествъ около укрѣпленныхъ замковъ и храмовъ. Иногда группа деревень, разросшихся около храма или около укрѣпленнаго дворца, сливалась само собою въ вліятельный политическій и экономическій центръ, но общаго укрѣпленія для города не существовало. Города Сиріи въ ея разнообразныхъ территоріяхъ, обособленныхъ самою природою и выработавшихъ опредѣленное національное различіе, возникали—можетъ быть, случайно—подъ вліяніемъ подражанія общественному строю Халдеи, вліяніе которой здѣсь преобладало. Суза представляла скопленіе домовъ въ долинѣ, около укрѣпленнаго дворца на высотѣ. Ханаанъ былъ покрытъ укрѣпленными мѣсто пребываніями независимыхъ князей, укрѣпленными деревнями, замками и сторожевыми башнями, изъ которыхъ позже выработались господствующіе города Іуды и Ефраима. То же мы находимъ у сосѣдняго племени, гдѣ встрѣчаютъ и искусственные острова (Кодшу, Кархемишъ), какъ свидѣтельство о вѣроятномъ возникновеніи городовъ на почвѣ борьбы съ сосѣдями. Случайность военныхъ успѣховъ выдвинула древній Вавилонъ на первое мѣсто изъ группы независимыхъ княжествъ, около него скопившихся. Однако, большинство городовъ, получившихъ историческое значеніе, обязаны имъ торговлѣ, развившейся въ этихъ странахъ. Такъ Уру, въ нижней Халдеѣ, былъ важнымъ рынкомъ и господствовалъ вслѣдствіе своего выгоднаго торговаго и промышленнаго положенія. Ему подчинялся Эриду, бывшій и оставшійся преимущественно центромъ религіознымъ. Многія семитическія племена этихъ странъ представляются намъ не только земледѣльцами, но выступаютъ и какъ предприниматели въ области торговли и мануфактуръ. Сирійскія племена были и оставались посредниками между двумя главными центрами культуры до начала завоевательныхъ войнъ между этими центрами. Преданія представляютъ намъ еврейское царство при Саломонѣ въ дѣятельномъ сношеніи не только съ Тиромъ, но и съ загадочнымъ до сихъ поръ Офиромъ. Объ усиленіи процесса обмѣна свидѣтельствуетъ и замѣна скота,

какъ древней мѣновой единицы, драгоцѣнными камнями и слитками золота, особенно же серебра. Повидимому, въ Лидіи начали прежде другихъ чеканку монеты, достовѣрно восходящую къ VIII-му вѣку до нашей эры. При установленіи Ассирійскаго царства, пророки евреевъ говорятъ, что въ Ниневіи торговцы были «болѣе многочисленны, чѣмъ звѣзды на небѣ».

Но, можетъ быть, наиболѣе полное развитіе городской жизни въ древне-восточномъ мірѣ приходится видѣть въ городахъ Финикіи, выросшихъ изъ деревень рыбаковъ, морскихъ разбойниковъ, а впослѣдствіи торговцевъ, при чемъ горные хребты обособляли это населеніе отъ большинства военныхъ бурь передней Азіи, а постепенное расширеніе торговыхъ предпріятій усиливало энергію экономической жизни въ городахъ, начиная укрѣпленнымъ островомъ Арада, съ его многоэтажными зданіями, и кончая архипелагомъ, на которомъ группировались храмы и дома Тира, долженствовавшаго получить политическое преобладаніе надъ всей территоріей Финикіи. Финикійскіе города гордились своею древностью. Къ первой четверти третьяго тысячелѣтія до нашей эры возводили постройку храма Мелькарта въ Тирѣ. Еще древнѣе были, повидимому, Сидонъ, «первородный сынъ Ханаана», и Баритъ; Библосъ (Губли) считалъ себя древнѣйшимъ городомъ міра. Но въ эпоху первыхъ историческихъ цивилизацій, главную роль играло въ передней Азіи торговое значеніе этихъ городовъ. Рядомъ съ сухопутною торговлею караванами черезъ Сирію, населеніе финикійскихъ рыбаковъ на берегахъ Средиземнаго моря сдѣлалось важнымъ центромъ морской торговли. Въ XV-мъ вѣкѣ морскія предпріятія финикіянъ уже довольно обширны. Начавъ Кипромъ, они поселились на южныхъ берегахъ Малой Азіи, заняли Родосъ, посѣтили берега и острова Эгейскаго моря, гдѣ имъ пришлось скоро выдержать конкурренцію съ греческими колонистами, при чемъ въ греческую героическую традицію вошло неизгладимымъ элементомъ представленіе о финикійскихъ пришельцахъ въ самомъ сердцѣ Эллады. Считаютъ возможнымъ, что въ XIV-мъ вѣкѣ финикіяне основали колоніи въ Сардиніи, Сициліи, сѣверной Африкѣ, наконецъ въ Испаніи; они посѣщали и берега Италіи. Это были экспедиціи, повед ція къ географиче-

скимъ открытіямъ, которыя новые изслѣдователи справедливо сравниваютъ по важности съ открытіями, въ эпоху Кануна свѣтской цивилизаціи, новой громадной части свѣта и пути въ Восточную Индію, говоря, что финикіяне обратили море въ элементъ историческаго процесса и Средиземное море въ Финикійское озеро подобно тому, какъ Колумбъ и Васко-де-Гама обратили океанъ изъ условія раздѣленія народовъ въ условіе ихъ сближенія. Эту роль открывателей новаго міра для культурныхъ народовъ древности финикіяне играли именно какъ торговцы. Они создали торговые города среди земледѣльческаго и промышленнаго населенія, вызвали пониженіе цѣны на серебро, пустивъ въ оборотъ огромное количество продуктовъ серебряныхъ рудъ Испаніи, проникли въ Атлантическій океанъ и до береговъ Британіи, откуда, какъ и изъ Португаліи, извлекли для обитателей береговъ Средиземнаго моря продукты разработки цинковыхъ рудъ и янтарь. Однако, при всемъ этомъ, финикійцы остались народомъ торговцевъ, предоставляя туземцамъ обработку полей и разработку рудниковъ (напр. серебряныхъ рудниковъ тартессійцамъ, которыхъ новые изслѣдователи долго считали финикіянами) и подчинили всѣ политическіе интересы интересамъ торговли. Тѣмъ не менѣе позже политическія задачи принудили ихъ иногда обращать въ крѣпости города, выросшіе изъ торговыхъ конторъ, вести завоевательныя войны и выработать изъ Карѳагена политическаго соперника Риму.

Въ Месопотаміи первыя засвидѣтельствованныя попытки объединить независимыя области городовъ, по видимому вышли изъ Уру, когда памятники упоминаютъ о «царяхъ Уру, Суммера и Аккада» и о «повелителяхъ четырехъ странъ свѣта», около двухъ съ половиной тысячелѣтій до нашей эры. Однако процессъ объединенія шелъ медленно, и результаты его были непрочны. Около тысячи лѣтъ послѣ того мы наблюдаемъ процессъ политическаго объединенія, центромъ котораго является Ассирія. Съ тѣхъ поръ эта централизація въ Халдеѣ обусловливается, повидимому, въ особенности соперничествомъ сосѣднихъ царствъ Ассиріи и Вавилона, прочное соединеніе которыхъ едва-ли когда-либо удалось. Конецъ XII-го вѣка — эпоха

временнаго ассирійскаго владычества при Тиглать-Пилезерѣ; въ X-мъ и IX-мъ вѣкахъ это господство упрочено; но къ началу VI го вѣка новымъ центромъ политическаго объединенія передней Азіи является Вавилонъ, пока въ послѣднюю треть вѣка эта роль не переходитъ къ царству персидскому. Въ Месопотаміи, повидимому мы встрѣчаемъ бюрократическую іерархію, систему податей натурою и широкое приложеніе барщиннаго труда государствомъ, довольно сходно съ тѣмъ, что имѣло мѣсто въ Египтѣ. Но Халдея, въ своихъ библіотекахъ изъ кирпичей, сохранила намъ гораздо больше, чѣмъ Египетъ, чисто юридическихъ актовъ всякаго рода съ ихъ засвидѣтельствованіемъ «знакомъ ногтя» на сырой глинѣ, что позволяетъ заключить о болѣе широкомъ распространеніи документальнаго судопроизводства. Въ Сиріи всѣ объединительныя попытки оказываются эфемерными; нѣсколько болѣе проченъ былъ, повидимому, національный (а не группирующійся около какого-либо города) организмъ хэтитовъ, недавно открытыхъ историками; однако даже у евреевъ древнее преданіе говоритъ о существованіи «судей», въ лицѣ которыхъ комбинировались функціи юридическія, административныя и военныя. То же преданіе представляетъ намъ царей объединенныхъ еврейскихъ племенъ: они отправляютъ судебныя обязанности въ Іерусалимѣ и поручаютъ своимъ замѣстителямъ произносить приговоры отъ ихъ имени въ другихъ мѣстностяхъ; они взимаютъ тяжелыя подати, располагаютъ силами десятковъ тысячъ рабочихъ, и производятъ для своихъ финансовыхъ цѣлей счисленіе народа.

Халдея не оставила послѣ себя столь же подробной картины быта массы, какъ Египетъ; но за то огромное число легальныхъ сдѣлокъ свидѣтельствуетъ объ огромной роли юридическаго элемента въ жизни этого народа, который новые изслѣдователи охотно характеризуютъ какъ «жадный къ барышу», какъ «народъ ростовщиковъ», «охотникъ до процессовъ» и «занятый лишь матеріальными интересами». На массы, жившія на берегахъ Евфрата и Тигра, можно перенести всѣ представленія, которыя выработаны для египтянъ, какъ относительно формъ труда, такъ и тяжести податей. Памятники юридическихъ сдѣлокъ показываютъ существованіе въ земледѣльческомъ трудѣ,

рядомъ съ хозяевами, обрабатывающими свои участки, сельскихъ рабовъ, наемныхъ рабочихъ, безусловно продававшихъ на время свой трудъ и свою свободу, рабочихъ, поставляемыхъ храмами, половниковъ и арендаторовъ. На обычно установившееся раздѣленіе классовъ указываетъ и явленіе какъ бы противуположнаго рода, именно существованіе въ торжественныя эпохи (побѣды надъ врагомъ, основанія новаго храма и т. под.) общенародныхъ празднествъ, когда классы смѣшивались, когда «семь дней не мололи зерна; прислужница была равна госпожѣ; слуга шелъ рядомъ съ господиномъ; сильный и слабый отдыхали рядомъ въ городѣ». Слѣды этихъ празднествъ равенства сохранились кое-гдѣ и у другихъ народовъ въ представленіи о «великихъ субботахъ», въ обрядѣ «сатурналій» и т. под.

Довольно рано въ системѣ народовъ передней Азіи и сѣверной Африки происходятъ и враждебныя взаимодѣйствія, связывающія эти народы въ одно коллективное цѣлое, при чемъ борьба кочевниковъ съ представителями осѣдлой культуры продолжается въ борьбѣ осѣдлыхъ государствъ за господство.

Съ значительною вѣроятностью можно говорить о самостоятельной выработки исторической цивилизаціи въ Индостанѣ, относительно которой въ настоящее время большею частью полагаютъ, что она была продуктомъ взаимодѣйствія арійскихъ пришельцевъ и подчиненныхъ ими туземцевъ различнаго происхожденія. Ея вліяніе мы встрѣчаемъ совершенно опредѣленно въ Индостанѣ, въ загангскомъ полуостровѣ, въ островномъ мірѣ Австралазіи. Мы отмѣчаемъ во многихъ этихъ мѣстностяхъ ея смѣшеніе съ цивилизаціей китайской, ихъ взаимодѣйствіе; и не легко распутать этотъ позднѣйшій комплексъ вѣрованій, творчества въ области мысли и въ области общественныхъ формъ. Но эти данныя о позднѣйшихъ періодахъ общественной эволюціи дальней Азіи не имѣютъ ничего общаго съ вопросомъ, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь: есть-ли какое-либо основаніе думать, что въ гораздо болѣе отдаленное время китайская цивилизація могла послужить двигателемъ для возникновенія исторической цивилизаціи Индостана? или же — что еще менѣе правдоподобно—не совершилось-ли цивилизаціонное пробужденіе Китая (въ эпоху, предшествовавшую Лао-цзы и Кунъ-фу-цзы)

подъ вліяніемъ арійской мысли и культуры въ Индостанѣ? Позднѣйшее распространеніе индусскаго буддизма на людей желтой расы указываетъ, что подобное заимствованіе было возможно. Однако весьма значительная разница культурныхъ формъ и продуктовъ мысли, именно въ древнѣйшихъ данныхъ обѣихъ цивилизацій, здѣсь имѣющихся въ виду, побуждаетъ отнестись скорѣе отрицательно къ этимъ предположеніямъ, для которыхъ отсутствуютъ едвали не всякія положительныя основанія. Если же устранить гипотезу о вліяніи Китая, то негдѣ искать внѣшняго источника той цивилизаціи, первыя данныя для изученія которой мы встрѣчаемъ въ Ригъ-Ведѣ и въ слѣдахъ культуры Индостана, восходящихъ къ эпохѣ, близкой къ древнѣйшимъ гимнамъ этого сборника, имѣвшаго, повидимому, весьма сложное происхожденіе. Приходится признать, что цивилизація древнѣйшихъ арійцевъ возникла самостоятельно. Припомнимъ, что она представляетъ еще и ту особенность, что въ ней мы наблюдаемъ, послѣ перехода стараго строя обособленной цивилизаціи эпохи Ведъ къ универсалистическому эпизоду буддизма и теченій мысли ему аналогичныхъ, еще новое возвращеніе къ менѣе прогрессивному фазису *индуизма*.

Уже менѣе вѣроятности представляетъ гипотеза о самостоятельномъ развитіи исторической цивилизаціи у арійцевъ Ирана, хотя трудно предположить заимствованіе въ нѣкоторыхъ особенностяхъ ихъ исторической культуры, напр. въ развитіи тамъ формы, охотно называемой изслѣдователями «родовымъ дворянствомъ», въ которомъ спеціализирована военная профессія, при чемъ эту общественную форму считаютъ наиболѣе соотвѣтствовавшею первобытной земледѣльческой культурѣ, вырабатывающейся въ государство. Въ противуположность Египту, гдѣ не привились касты, въ Индостанѣ и въ Иранѣ, при самостоятельной эволюціи этихъ двухъ странъ, арійцы выработали рѣзко обособленную жреческую касту, въ которую не можетъ проникнуть никто, не принадлежащій къ ней по рожденію. Впрочемъ и тутъ политическая организація царства маговъ принадлежитъ лишь эпохѣ составленія Авесты (гораздо позднѣйшей, по новѣйшимъ изслѣдованіямъ).

Уже гораздо труднѣе поддерживать гипотезу самостоятель-

наго развитія исторической цивилизаціи въ другихъ случаяхъ; при чемъ иногда существуютъ весьма достаточныя данныя для того, чтобы склониться къ гипотезѣ заимствованія извнѣ нѣкоторыхъ цивилизаціонныхъ началъ, констатируемыхъ изслѣдователями, тогда какъ, рядомъ съ этимъ, во многихъ чертахъ сложной культуры вѣроятнѣе видѣть остатки доисторической эпохи, имѣющіе чисто мѣстное происхожденіе.

Такова культура упомянутыхъ уже западныхъ семитовъ въ *Сиріи*, въ *Палестинѣ*, въ *Финикіи*, позже у хэтитовъ, (которые, впрочемъ, по всей вѣроятности представляютъ комплексъ племенъ, говорившихъ лишь отчасти семитическимъ языкомъ и гдѣ преобладалъ элементъ мало-азіатскихъ народностей). Такова та культура *неолитическихъ народовъ средней Европы*, которую пытались и пытаются возстановить, какъ особое цѣлое, нѣкоторые современные ученые въ своихъ новѣйшихъ трудахъ. Такова такъ называемая *микенская* цивилизація, которую возстановляютъ другіе ученые на основаніи ряда раскопокъ въ разныхъ мѣстностяхъ Греціи, береговъ и острововъ Эгейскаго моря. Здѣсь заимствованія не могутъ быть признаны вообще невозможными, ни даже невѣроятными, а въ иныхъ случаяхъ они дѣлаются очень вѣроятными и по хронологическимъ условіямъ, и по ходу событій, вызывавшихъ военныя и торговыя столкновенія, насильственныя и добровольныя переселенія. Однако окончательно принять то или другое рѣшеніе довольно трудно. Безспорно географическія условія Сиріи (въ обширномъ смыслѣ этого термина) между двумя ранними историческими центрами (не только цивилизаціонными, но и завоевательными) Египта и Месопотаміи дѣлало неизбѣжнымъ культурное вліяніе этихъ послѣднихъ на различные народы Сиріи. Многое можно привести и въ пользу неизбѣжнаго вліянія древняго Востока (уже вступившаго въ историческую жизнь) не только на сосѣдніе народы, у которыхъ находятъ памятники микенской цивилизаціи, но и на болѣе отдаленныя племена средней Европы, гдѣ распространялась культура такъ называемыхъ гальштадтской и тэнской эпохъ доисторическаго «вѣка желѣза». Однако не малый вѣсъ имѣютъ и аргументы, на основаніи которыхъ для многихъ изъ этихъ центровъ можно допустить иной

путь эволюціи. Едва-ли не самымъ сильнымъ изъ этихъ аргументовъ является трудность разрѣшить вопросъ: если древнѣйшія цивилизаціонныя (а не только культурныя) явленія у народовъ, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, не возникли самостоятельно, но имѣли мѣсто подъ вліяніемъ Мемфиса и Вавилона, а затѣмъ подъ вліяніемъ болѣе сложной культуры Востока, то почему эта заимствованная работа мысли народовъ, не выработавшихъ *своей* интеллигенціи, проявляется въ столь незначительныхъ размѣрахъ? Почему, рядомъ съ этимъ заимствованіемъ, мы встрѣчаемъ явленія, свидѣтельствующія уже безпорно о самостоятельной разработкѣ тѣхъ же самыхъ заимствованій въ болѣе или менѣе оригинальныхъ направленіяхъ? Могла-ли интеллигенція, работавшая въ этихъ направленіяхъ, быть предъ этимъ лишена всякой иниціативы и потребности развитія? Не вѣроятнѣе-ли допустить, что въ большинствѣ этихъ центровъ второго слоя имѣла мѣсто самостоятельная работа интеллигенціи, давшая начало исторической жизни, но лишь въ размѣрахъ далеко меньшихъ, чѣмъ это было въ Китаѣ, въ Египтѣ, въ Халдеѣ или въ Индостанѣ, и сдѣлавшаяся замѣтною лишь въ позднѣйшее время, когда—подъ вліяніемъ неизбѣжныхъ заимствованій и большей силы, которую придала самая мода на эти заимствованія мѣстной интеллигенціи, — продукты работы мысли сдѣлались многочисленнѣе и лучше характеризовались? Въ такомъ случаѣ можно уже въ наше время говорить— хотя бы гипотетически — о самостоятельныхъ началахъ цивилизаціи у разныхъ племенъ западныхъ семитовъ и у хэтитовъ, и у неолитическихъ племенъ эпохъ Гальштадта и Тэна въ Европѣ; можно допустить, что въ микенской цивилизаціи какъ вліяніе Востока, такъ и вліяніе неолитическихъ европейцевъ обнаружилось уже на почвѣ, дозволившей современникамъ микенскихъ львовъ сдѣлать самостоятельно первые шаги по пути исторической жизни. Если это предложеніе о существованіи большого числа древнѣйшихъ самостоятельныхъ цивилизаціонныхъ центровъ было бы опровергнуто новыми фактами, то тогда настанетъ время отбросить гипотезу, которая, пока, можетъ служить орудіемъ для болѣе точнаго изслѣдованія всякихъ на-

чатковъ самостоятельныхъ цивилизацій, гдѣ бы ни встрѣтились эти начатки.

Возможность или даже вѣроятность выработки нѣсколькихъ самостоятельныхъ цивилизаціонныхъ центровъ, не оставившихъ намъ вполнѣ ясныхъ слѣдовъ своего генезиса, позволительно, констатировать и въ нѣкоторыхъ другихъ случаяхъ, когда дѣло идетъ о народахъ, которые, по существующимъ свидѣтельствамъ, сравнительно поздно вступили въ исторію: тогда на нихъ повліяла общая волна исторической цивилизаціи, хлынувшая съ береговъ Эгейскаго моря сначала на другія сосѣднія стороны, потомъ на всѣ европейскіе народы, а затѣмъ и на весь міръ.

Это, во первыхъ, нѣсколько національныхъ цивилизацій, не выработавшихъ сколько-нибудь крѣпкаго государственнаго строя, но характеризованныхъ литературными произведеніями, которыя ставятъ насъ передъ слѣдующею историческою дилеммою: или надо отнести эти произведенія къ раннему періоду жизни человѣчества,—и, въ такомъ случаѣ, они будутъ почти безспорнымъ доказательствомъ самостоятельнаго пробужденія у этихъ народовъ потребности развитія въ одной изъ областей работы мысли безовсякаго слѣда проявленія и исторической жизни въ другихъ сферахъ; или же приходится искать, при помощи довольно гадательныхъ пріемовъ, въ литературныхъ произведеніяхъ, о которыхъ идетъ рѣчь, слѣдовъ позднѣйшихъ цивилизацій. Но при этомъ остаются загадочными процессы, которые привели къ нѣкоторымъ энергичнымъ частнымъ заимствованіямъ, при отсутствіи всякихъ указаній на другія заимствованія, которыя могли и даже должны были касаться болѣе насущныхъ вопросовъ разсматриваемой эпохи; остаются не менѣе загадочными и тѣ источники, которые, принадлежатъ къ предполагаемому цивилизаціонному процессу у другихъ народовъ, всего менѣе оставили слѣдовъ тамъ, гдѣ они, по гипотезѣ, должны были выработаться.

Такими являются *скандинавы* со своею Эддою и съ литературою древнѣйшихъ сагъ. Объ этой литературѣ еще недавно никто не сомнѣвался, что это — продуктъ, самостоятельно выросшій на сѣверѣ Европы на почвѣ германской доисторической жизни. Однако новѣйшіе изслѣдователи склонны признать въ

нихъ все болѣе многочисленные слѣды книжнаго вліянія античныхъ и христіанскихъ преданій, хотя сѣверная и средняя Европа, въ тѣ средневѣковыя эпохи, когда должно было имѣть мѣсто подобное творчество, едва-ли представляютъ какіе нибудь слѣды въ подобномъ направленіи въ области свѣтской или духовной мысли.

Такими являются прибалтійскіе *финны*, преимущественно же корелы, съ тою группою поэтико-миѳологическихъ продуктовъ, которую въ послѣднее время связали искуственною постройкою Калевалы и Калевапега: относительно этой группы нѣкоторые изслѣдователи выставляютъ совершенно опредѣленно предположеніе, что она произошла подъ вліяніемъ сосѣднихъ финнамъ германскихъ и славянскихъ племенъ, хотя у германцевъ продукты поэтическаго творчества, сюда относящіеся, едва ли представляютъ что-либо сходное съ типическими героями и событіями финской эпики, а у славянъ, сосѣднихъ съ финнами, нѣтъ вовсе даже слѣдовъ чего-либо, что могло бы доставить матеріалъ для подобныхъ заимствованій.

Таковыми являются, наконецъ, *кельты*, о раннемъ участіи которыхъ въ исторической жизни свидѣтельствуютъ уже не только поэтико-миѳологическія созданія, но и юридическіе памятники закона брегоновъ. Сказочному міру кельтовъ прежде придавали слишкомъ большое значеніе, а теперь, повидимому, слишкомъ стараются ограничить его самостоятельность. При этомъ остается едва-ли не безспорнымъ, что циклъ сказаній круглаго стола или сказокъ Мабиногіона, если и представляетъ въ той формѣ, которая намъ извѣстна, слѣды безспорнаго вліянія христіанскаго преданія (особенно въ отрасли сказокъ о граалѣ), однако заключаетъ въ себѣ и характеристическія особенности; для послѣднихъ ни средневѣковая эпика Франціи (литература «Gestes»), ни легенды средневѣковой церкви не даютъ матеріала, дѣлающаго вѣроятнымъ заимствованіе.

Для всѣхъ этихъ народностей, при нынѣшнемъ состояніи знаній о нихъ, весьма допустима гипотеза, что онѣ представляли въ извѣстную эпоху самостоятельные центры перехода отъ доисторической жизни къ исторической, хотя въ дальнѣйшемъ развитіи усвоили многочисленные элементы, заимствованные

изъ эволюціи мысли сосѣднихъ племенъ и изъ литературы позднѣйшаго времени, отчасти книжной, отчасти передаваемой живымъ словомъ одному поколѣнію сказителей отъ другого.

Наконецъ, нѣтъ до сихъ поръ основанія отрицать, что среди народовъ, которые вошли позже въ циклъ античной цивилизаціи, охватившей бо́льшую долю береговъ Средиземнаго моря, не всѣ вступили въ историческую жизнь лишь путемъ культурныхъ заимствованій и возбужденія работы мысли, источникомъ которыхъ были египетско-халдейскій Востокъ и Греція; но иные могли выработать самостоятельно начатки исторической цивилизаціи, впослѣдствіи переработанные болѣе сильными и обширными вліяніями.

Это не только возможно, но и вѣроятно для *этрусковъ*, цивилизація которыхъ была однимъ изъ самыхъ спорныхъ вопросовъ изученія античнаго міра.

Это возможно и для древнѣйшихъ эпохъ *Рима*, для которыхъ прежде черезчуръ смѣло допускали слишкомъ большое развитіе историческаго элемента, какъ теперь скорѣе склонны доводить этотъ элементъ до слишкомъ незначительнаго минимума; такъ что, при настоящемъ положеніи знаній, съ наибольшимъ правдоподобіемъ предшественники поколѣнія, выработавшаго законъ «двѣнадцати таблицъ», представляются какъ неисторическое племя, пробужденное къ исторической жизни вліяніемъ этрусковъ и грековъ. Можетъ быть, не лишнее замѣтить, что эти самыя вліянія имѣли мѣсто для многихъ народовъ аппенинскаго и балканскаго полуострововъ, однако изъ всѣхъ ихъ лишь Римъ сумѣлъ сдѣлался новымъ центромъ болѣе сложной цивилизаціи. Поэтому едва-ли не дозволительно считать вѣроятнымъ предложеніе, что въ Римѣ удалось выработаться, еще ранѣе заимствованій отъ этрусковъ и грековъ, дѣятельному слою интеллигенціи. А этотъ слой могъ усвоить потребность развитія, отсутствовавшую въ другихъ центрахъ, находившихся въ сходномъ съ Римомъ положеніи; онъ могъ создать здѣсь и почву для такихъ заимствованій, которыя способствовали вступленію этого центра въ историческую жизнь.

Наконецъ, *греческая цивилизація*, выработавшая почву для позднѣйшаго универсалистическаго періода исторической эволю-

ціи, появляется, въ большинствѣ своихъ памятниковъ, предъ нами какъ цивилизація обособленной національности. И въ такомъ случаѣ для нея, какъ и для всѣхъ тѣхъ центровъ, о которыхъ здѣсь было упомянуто, возникаетъ вопросъ: не выработалась-ли эта цивилизація самостоятельно, чтобы въ послѣдствіи воспринять разнообразные историческіе элементы отъ среднеевропейскихъ позднѣйшихъ неолитическихъ центровъ, отъ микенской культурной группы, отъ семитическихъ и малоазіатскихъ національностей, ранѣе вступившихъ въ историческую жизнь, наконецъ изъ Египта позднѣйшихъ династій фараоновъ? или же всѣ составныя части эллинской цивилизаціи—этой учительницы позднѣйшаго человѣчества—не были-ли заимствованы ею извнѣ, а до момента этихъ заимствованій предки философовъ Іоніи и Великой Греціи, и аэды, пѣсни которыхъ легли въ основаніе Иліады и Одиссеи, не оставались-ли на ступени доисторическихъ дикарей? Отвѣтъ на этотъ вопросъ тѣмъ труднѣе, чѣмъ большее число разнообразныхъ наслоеній легло одно за другимъ на общественный строй этого отдаленнаго времени. Можно, пожалуй, считать вѣроятнѣйшимъ, что, во всякомъ случаѣ, способность широкаго усвоенія извнѣ цивилизаціонныхъ элементовъ, проявленная древними эллинами, скорѣе свидѣтельствуетъ о ранней выработкѣ среди греческихъ племенъ интеллигенціи, жадной до развитія (слѣдовательно, способной жить жизнью историческою), чѣмъ служитъ противупоказаніемъ въ этомъ отношеніи.

Но для двухъ важнѣйшихъ для исторіи полуострововъ Средиземнаго моря трудно не остановиться на тѣхъ формахъ ихъ городской жизни, которыя представляютъ значительное отличіе отъ городовъ Востока уже въ эпоху первыхъ свидѣтельствъ, доступныхъ историкамъ нашего времени, такъ какъ здѣсь приходится наблюдать самостоятельные соціологическіе процессы, служившіе важнымъ подготовленіемъ для послѣдующихъ фазисовъ исторической жизни античнаго міра.

Грековъ той эпохи, когда они утвердились на Балканскомъ полуостровѣ, новѣйшіе изслѣдователи представляютъ намъ, какъ преимущественно пастуховъ на общественныхъ пастбищахъ, и воиновъ, предоставляющихъ рабамъ и презираемому населенію обработку полей, опредѣляемыхъ во временное пользованіе семей, и трудъ ремесленниковъ. Затѣмъ, предъ нами въ Аттикѣ (будущемъ

главномъ очагѣ греческой цивилизаціи) населеніе земледѣльцевъ, дровосѣковъ, рыболововъ, сгруппировавшихся въ деревняхъ или въ небольшихъ центрахъ - зародышахъ будущихъ городовъ — около обширныхъ семей Евпатридовъ-землевладѣльцевъ, имѣвшихъ, каждая, свое святилище. На этой переходной ступени отъ родового быта къ государственному возникаетъ федеративно - олигархическій коллективный организмъ, гдѣ начало обычное мало-по-малу перерабатывается все болѣе въ договорное. Въ началѣ періода, который новые историки называютъ „греческимъ средневѣковымъ", совершается во всѣхъ греческихъ племенахъ болѣе или менѣе опредѣленный переходъ къ исторической жизни, преимущественно, повидимому, на почвѣ развитія торговли и колонизаціи. Это—эпоха, когда, за преобладаніемъ сельско-общиннаго быта слѣдуетъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ (въ Аттикѣ, въ Арголидѣ, въ Беотіи) выдѣленіе изъ массы класса „лучшихъ", экономическое и политическое господство дворянства: оно низвергло традиціонныхъ племенныхъ царей и опиралось на тактическое преобладаніе конницы въ битвахъ, въ особенности же на крупное землевладѣніе и на развивавшійся торговый капиталъ; при этомъ, подъ давленіемъ землевладѣльческой и торговой аристократіи, вполнѣ опредѣленно перешедшей къ хозяйству денежному и кредитному, массы населенія быстро обращаются въ неоплатныхъ должниковъ, въ поденщиковъ, отчасти и въ рабовъ, число которыхъ фатально все растетъ. Раздѣленіе классовъ совершилось въ широкихъ размѣрахъ въ Греціи къ эпохѣ пробужденія критической мысли, и первымъ же ея проявленіемъ въ области творчества общественныхъ формъ можно признать протестъ противъ „руководителей" и „защитниковъ" со стороны образующагося „демоса", преимущественно опирающагося на развитіе греческихъ городовъ. Древнѣйшая Греція доисторическаго и перваго историческаго періода оставила намъ большею частью лишь отрывочныя свидѣтельства. Они не особенно многочисленны и для эпохи, предшествовавшей борьбѣ демоса съ „лучшими". Въ большей части случаевъ предъ изслѣдователемъ болѣе ярко рисуется Греція городовъ.

Здѣсь приходится различать разныя эпохи. Если около укрѣпленныхъ центровъ микенскаго періода могли существовать зародыши городского населенія, подобные тѣмъ, какіе мы встрѣчаемъ на всемъ Востокѣ въ первый историческій періодъ, то начало эпохи „греческаго средневѣковья" новые изслѣдователи характеризуютъ такимъ же отвращеніемъ отъ городской жизни и отъ разселенія отдѣльными дворами, какое находимъ у германцевъ временъ Цезаря. Лишь позже возникаетъ, какъ въ Греціи такъ и въ Италіи, собственно городская жизнь, характеристичная для этихъ территорій.

Если для древняго Востока и Египта, изучая происхожденіе и жизнь городовъ, мы, вообще говоря, принуждены оставаться въ предѣлахъ періода обособленныхъ цивилизацій, то для Италіи и Греціи ранніе періоды ихъ жизни слишкомъ часто заслоняются формами городской жизни происхожденія позднѣйшаго, когда критическая мысль вырабатывала сознательныя измѣненія общественныхъ формъ съ опредѣленною цѣлью. Уже римскія трибы и греческія филы представляютъ сложную комбинацію, гдѣ понятіе о *своихъ* и *чужихъ* обусловлено удобствомъ функціонированія политическаго цѣлаго, употребляющаго лишь для этого мотива формы родственнаго союза и преданіе общаго происхожденія. Города въ Италіи возникаютъ почти исключительно изъ разростанія и слитія деревень, иногда благодаря выгодному торговому положенію (наприм., по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, Римъ). При этомъ развитіе городовъ съ ихъ мѣстнымъ самоуправленіемъ подрываетъ политическую солидарность личностей одного и того же племени, (сохранившуюся въ Римѣ въ союзѣ курій). Въ Греціи тотъ же процессъ усложняется стремленіемъ, наблюдаемымъ въ большей части территоріи каждой, даже микроскопической мѣстности, обособиться въ укрѣпленное политическое цѣлое и сохранить свою самостоятельность. На Родосѣ мы находимъ три политически-независимыхъ города, на Лесбосѣ—6, на Эвбеѣ—10, на Критѣ—43 (причемъ этотъ островъ, повидимому, рано соединилъ со своею раннею индустріею, земледѣліемъ, довольно важное торговое значеніе). Лишь въ нѣкоторыхъ частяхъ территоріи одному городу удалось подчинить себѣ другіе или возвыситься надъ ними уже въ раннее историческое время.

Однако тутъ приходится отмѣтить фактъ первостепенной важности, такъ какъ онъ служитъ переходомъ отъ эмпирическаго развитія общественныхъ формъ къ сознательному, отъ идеала обособленной культуры къ формамъ, въ которыхъ люди сознательно стремятся скрѣпить и расширить солидарность цѣлесообразными пріемами. Въ различныхъ мѣстностяхъ происходитъ явленіе *синойкизма*, именно рѣшеніемъ народнаго собранія возникаетъ городъ, куда переселяется наиболѣе вліятельная часть населенія для облегченія функціонированія общей политической и экономической жизни. Эта часть населенія, изъ города и при помощи его органовъ, распоряжается страною въ ея цѣломъ, т. е. какъ тою долею ея, которая и прежде принадлежала членамъ собранія новыхъ городскихъ жителей, такъ и тою, гдѣ осталась жить часть населенія, потерявшая—хотя не легально, но фактически—возможность участвовать въ политической жизни города, а съ тѣмъ вмѣстѣ и всей страны. Дальнѣйшая эволюція городовъ, достигшихъ этой ступени, принадлежитъ уже слѣдующему періоду съ его культурнымъ и все болѣе

сознательнымъ противуположеніемъ интересовъ, привычекъ и жизненныхъ задачъ населенія городского и сельскаго. Когда разъ возникли здѣсь и тамъ эти города, сознательно объединяющіе территоріи, другіе совершили тотъ же процессъ уже ускореннымъ путемъ подражанія и заимствованія. На разныхъ ступеняхъ эволюціи города, какъ политическаго и культурнаго центра, почти отожествляющагося съ понятіемъ о государствѣ, древнѣйшія историческія свидѣтельства представляютъ эти города, какъ весьма различные продукты творчества общественныхъ формъ. Это, сперва, мѣстопребываніе царей микенскаго и героическаго періодовъ; это затѣмъ, центръ древнѣйшихъ колоній; далѣе, предъ нами какъ бы особенный типъ города въ Аргосѣ, въ Коринѳѣ, въ Мегарѣ. Рано наблюдается явленіе синойкизма въ Віотіи. Болѣе сложный процессъ, который трудно теперь возстановить даже гипотетически, приходится предполагать въ централизаціи Аттики и Лаконіи, около Аѳинъ и Спарты. Въ миѳическихъ преданіяхъ Аѳинъ сохранились слѣды старинной борьбы за власть, но всѣ они рано заслонились героическою фигурою Тезея, символизирующаго раннее объединеніе территоріи. Дальнѣйшая эволюція городовъ Греціи, въ самой тѣсной связи съ политическою жизнью Греціи вообще, уже настолько зависитъ отъ работы мысли критической, что здѣсь о ней говорить едва ли было бы умѣстно. На почвѣ критической мысли развивается борьба классовъ за власть въ виду „выгоднѣйшаго“ или даже „справедливѣйшаго“ общественнаго строя; выростаетъ „тираннія“, которая нисколько не похожа на древнюю царскую власть, опиравшуюся на священный обычай, и какъ бы заключаетъ въ зародышѣ позднѣйшій цезаризмъ и еще гораздо болѣе поздній „просвѣтительный абсолютизмъ“; развертывается, наконецъ, бурная и, въ большинствѣ случаевъ, очень печальная политическая исторія греческихъ городовъ—государствъ, борющихся за гегемонію, пока городъ—гигантъ на брегахъ Тибра не положилъ конецъ всей этой борьбѣ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и политической жизни Греціи. Созидательная роль критической мысли на почвѣ городской жизни имѣла мѣсто для древней Эллады не въ области политики, гдѣ эта мысль дѣйствовала лишь какъ сила разрушительная.

Какова бы ни была доля утвержденія и сомнѣнія въ вопросахъ о самостоятельности древнихъ цивилизацій, предъ этимъ поименованныхъ, общій ходъ расширенія территоріи историческихъ народовъ представляется намъ въ слѣдующихъ чертахъ.

Въ нѣсколькихъ пунктахъ земной поверхности географическія условія представляли для населенія *возможность* пробудиться къ потребности развитія и къ исторической жизни. Въ нѣко-

торыхъ изъ этихъ пунктовъ эта возможность *осуществилась* вслѣдствіе совокупности обстоятельствъ, для точнаго опредѣленія которыхъ современная наука не имѣетъ еще достаточно средствъ. Въ этихъ пунктахъ выработалась мѣстная интеллигенція и съумѣла пріобрѣсти вліяніе на массы населенія. Началась для этихъ человѣческихъ группъ *историческая жизнь*. Она имѣла мѣсто въ странахъ, которыя представляли «географическія особи», раздѣленныя между собою обширнымъ пространствомъ безплодныхъ плоскогорій и степей, непроходимыхъ или трудно проходимыхъ горъ, или бассейнами моря, которые должны были потерять свое раздѣляющее значеніе на сравнительно высокой ступени человѣческой техники. Это самое разъединеніе опредѣляло періодъ человѣческой исторіи, въ который упомянутыя страны должны были играть наиболѣе значительную роль: сама природа облегчала имъ достиженіе ступени обособленныхъ національныхъ цивилизацій. Но ступени универсализма или даже сближенія между собою въ одинъ цивилизаціонный комплексъ во имя общихъ интересовъ или убѣжденій эти національности могли достигнуть уже не только при помощи природы, но вслѣдствіе работы мысли, побѣждающей препятствія, которыя природа ставитъ человѣку.

Однако и условія, представляемыя природою, не потеряли вполнѣ своего вліянія. Восточная часть Средиземнаго моря, при благопріятныхъ климатическихъ условіяхъ, оказалась областью наиболѣе удобною для сближенія населеній, принадлежащихъ «географическимъ особямъ» обособленныхъ цивилизацій. Здѣсь требовалось наименьшее развитіе морской техники для сношеній между островами и между противуположными берегами морей; требовались и наименѣе трудные переходы по сухому пути между бассейнами тѣхъ большихъ рѣкъ, которыя дѣлали эти бассейны «географическими особями». Какъ бы самъ собою, подъ вліяніемъ мѣстныхъ интересовъ завоеванія и обмѣна, заимствованій въ области полезной техники и въ области привлекательныхъ культурныхъ формъ или внушительныхъ вѣрованій, выработался комплексъ нѣсколькихъ самостоятельныхъ цивилизацій, взаимодѣйствіе которыхъ распространялось отъ Эгейскаго моря, какъ центра, за бассейнъ Евфрата и Тигра въ

одну сторону, до городовъ Великой Греціи въ другую. Позже кругъ этого объединяющаго дѣйствія распространился на весь бассейнъ Средиземнаго моря отъ Гибралтара до Тавриды, затѣмъ эта территорія исторической цивилизаціи расширилась тремя послѣдовательными ступенями.

Во-первыхъ, на почвѣ античной цивилизаціи система связанныхъ между собою націй и государствъ распространилась на востокъ до Инда съ фалангами Македоніи, загадочнаго Офира съ торговцами Египта и семитовъ, на сѣверо-западъ до Британіи и до лѣсовъ сѣверной Германіи съ легіонами и кодексами Рима. Затѣмъ стали постепенно втягиваться въ этотъ международный комплексъ народы, разселившіеся на равнинахъ центральной Европы, на ея плоскогоріяхъ, на островахъ и полуостровахъ, омываемыхъ Гольфстрэмомъ, и которымъ приходилось, съ одной стороны, пережить переходъ отъ доисторической жизни къ исторической, минуя періодъ обособленныхъ цивилизацій, съ другой — создать новые элементы солидарности на почвѣ національной—если даже не родовой—враждебности. Это было дѣломъ сродневѣковой исторіи, которая не знала еще заатлантическаго «новаго міра», оттолкнула отъ себя азіатскій востокъ, какъ языческій и мусульманскій, далѣе, чѣмъ оно было въ античномъ мірѣ, и даже для Европы расколола на двое процессъ цивилизаціи, затронувъ лишь весьма слабо нормальнымъ ходомъ событій равнины восточной Европы.

Здѣсь, въ процессѣ средневѣковаго расширенія цивилизаціи, неизбѣжно вызываетъ вниманіе историка особенность явленій, сопровождавшихъ переходъ новоевропейскихъ народовъ къ строю новаго времени, минуя періодъ обособленныхъ цивилизацій. Этотъ періодъ, тамъ гдѣ онъ имѣлъ мѣсто, служилъ промежуточною ступенью для перехода отъ царства обычая къ періоду пробужденія критической мысли и ея борьбы съ некритическими элементами общества. Но нѣтъ никакого основанія для пониманія исторіи предполагать эту промежуточную ступень необходимою и прямой переходъ отъ доисторическаго обычая къ формамъ общежитія, уже значительно проникнутымъ элементомъ критики, — невозможнымъ. Оно, дѣйствительно, такъ и было для новоевропейскихъ народовъ. Могучаго вліянія античнаго міра

и духовной организаціи, выросшей на его почвѣ, на европейскихъ варваровъ, не выработавшихъ самостоятельной исторической жизни, было достаточно, чтобы поставить передъ интеллигенціею, при этомъ образовавшеюся, уже не вопросы періода обособленныхъ цивилизацій, но непосредственныя задачи, вызванныя борьбою сознательной мысли критической со столь же сознательною попыткою остаться при некритическихъ представленіяхъ и убѣжденіяхъ. Но этому вступленіе новоевропейскихъ племенъ въ исторію представляетъ рядомъ многія черты, сближающія средневѣковое время съ античнымъ міромъ въ эпоху обособленныхъ цивилизацій, и другія черты, представляющія рѣзкія особенности.

Такъ, напримѣръ, средневѣковый городъ, въ своей эволюціи, представлялъ не мало подобныхъ особенностей. Его роль въ началѣ Среднихъ вѣковъ была различна, смотря по народностямъ, о которыхъ идетъ рѣчь. Германцы и славяне столкнулись съ только что упомянутыми чуждыми элементами въ эпоху поселенія деревнями, сплоченными общностью родового преданія и элементарнаго хозяйственнаго устройства марки, при чемъ еще свѣжи были преданія о жизни отчасти кочевой. Кельты представляли многочисленныя городскія населенія, возникшія, по всей вѣроятности, подъ тѣми же вліяніями, какъ у античныхъ народовъ на берегахъ Средиземнаго моря и на восточныхъ территоріяхъ, входившихъ въ ту же систему обособленныхъ цивилизацій (что, можетъ быть, служитъ подтвержденіемъ гипотетическаго отнесенія кельтовъ въ эпоху Цезаря уже не къ доисторическимъ народамъ). Для переходной эпохи, о который здѣсь говорится, характеристическою чертою является не только отсутствіе созданія городовъ, какъ новыхъ центровъ общественной жизни, но замѣтная атрофія собственной жизни, въ тѣхъ городахъ, которые сохранились отъ римскаго періода въ странахъ, гдѣ римское вліяніе было наиболѣе значительно, какъ, напримѣръ, въ Галліи, гдѣ и кельтическое и римское преданіе позволяло имъ получить довольно значительное развитіе. Въ началѣ Среднихъ вѣковъ даже эти центры теряютъ повидимому свои характеристическія черты. Въ нихъ нѣтъ ни собственно-городской администраціи, ни даже единства. Они имѣютъ значеніе для цѣлей церкви, такъ какъ въ одномъ изъ нихъ живетъ епископъ, въ другихъ находятся богатые монастыри; рядомъ съ этими церковными силами, въ нихъ находятся замки феодаловъ; это—скопленія лицъ духовныхъ и свѣтскихъ, свободныхъ и крѣпостныхъ, подлежащихъ различнымъ юридикціямъ; но это вовсе не объединенные и самостоятельные органы общественной жизни. Нѣкоторые изслѣдова-

тели находятъ возможнымъ сказать, что въ эту эпоху Среднихъ вѣковъ (которую охотно характеризуютъ терминомъ „сельской“ — âge agricole) „городовъ въ юридическомъ смыслѣ не существовало“. Городская жизнь въ Западной Европѣ обнаруживается съ значительною энергіею лишь съ XI-го вѣка, когда торговля и промышленность занимаютъ въ экономической жизни нашей части свѣта болѣе значительное мѣсто, но эти проявленія городской жизни принадлежатъ сполна совсѣмъ иной эпохѣ.

Третьей ступени расширенія территоріи исторической цивилизаціи человѣчество достигло не ранѣе Кануна новой свѣтской цивилизаціи. Лишь тогда начало ослабѣвать культурное обособленіе равнинъ Восточной Европы отъ Западной, какъ слѣдствіе географическаго обособленія этихъ равнинъ и отъ западной части нашей части свѣта, и отъ той Азіи, съ которой населеніе будущей территоріи Россіи находилось въ наибольшемъ взаимодѣйствіи, и которая сама почти цѣликомъ оставалась внѣ исторической жизни. Лишь въ этотъ Канунъ свѣтской цивилизаціи наступилъ и моментъ, когда могла возникнуть задача о реальной солидарности всего человѣчества. Задача объединенія интересовъ разнообразныхъ народностей и уясненіе принциповъ свѣтской цивилизаціи вовлекли въ процессъ ея эволюціи и страны за Атлантическимъ океаномъ и равнины Россіи. Около сѣвернаго бассейна Атлантики должна была образоваться, по необходимымъ условіямъ распредѣленія суши и моря, новая цивилизація, объединяющая всю интеллигенцію новаго періода человѣчества, подобно тому какъ бассейнъ Средиземнаго моря послужилъ почвою объединенія цивилизаціи античной, и бассейнъ Эгейскаго обусловилъ первое сближеніе обособленныхъ національныхъ цивилизацій, возникшихъ на почвѣ «географическихъ особей».

Сдѣланное предъ этимъ указаніе на непосредственный переходъ новоевропейскихъ народовъ отъ исторической жизни къ болѣе сложнымъ цивилизаціоннымъ задачамъ вызываетъ соображеніе о томъ, что явленія подобнаго рода, въ ихъ существенныхъ чертахъ, могутъ *повторяться* для различныхъ племенъ при новой обстановкѣ въ весьма различныя эпохи. Дѣйствительно, періодъ обособленныхъ цивилизацій, какъ фазисъ промежуточный между доисторическимъ временемъ и началомъ слѣдующей эпохи повто-

ряется и могъ бы даже еще повторяться, хотя при значительно измѣнившихся условіяхъ среды, вслѣдствіе втягиванія тѣхъ или другихъ народовъ въ историческую жизнь въ эпохи, раздѣленныя значительными періодами времени. Въ предъидущемъ мы имѣли преимущественно въ виду народы древне-восточной и античной цивилизаціи, которымъ приходилось вступать въ историческую жизнь преимущественно *собственною инициативою* (хотя тутъ предъ историкомъ вопросы, отчасти остающіеся спорными) или, по крайней мѣрѣ, въ эпохи, когда цивилизующіе народы еще не вышли сами изъ періода обособленныхъ цивилизацій. Но та же цивилизаціонная задача вступленія въ историческую жизнь стала позже предъ народами средней и сѣверной Европы, когда цивилизующая среда представлялась въ формѣ универсалистической христіанской церкви. При этомъ одна часть общественныхъ процессовъ была обусловлена тѣми самыми задачами, которыя имѣли мѣсто для всѣхъ народовъ, выходящихъ изъ доисторическаго быта; другая же—особенностями универсалистическихъ тенденцій среды, служившей почвою новой культуры и новой работы мысли. Подобное же явленіе *могло бы* повториться и тогда, когда, въ канунѣ новой свѣтской цивилизаціи, волна историческаго движенія захватила народы Америки, изъ которыхъ немногіе находились въ періодѣ обособленныхъ цивилизацій, ни одинъ не выработалъ замѣтныхъ слѣдовъ мысли критической, большинство же находилось въ совершенно такомъ же фазисѣ доисторической жизни, въ какомъ находились напр:, германскія племена въ эпоху Цезаря и Тацита. Но только что упомянутая *возможность* повторенія въ Америкѣ того, что имѣло мѣсто когда-то въ Европѣ, не осуществилась, потому что на этотъ разъ конквистадоры, искатели американскаго золота и эксплоататоры богатствъ новооткрытыхъ частей свѣта, пришли изъ Европы безъ всякой тенденціи дать цвѣтнымъ людямъ участіе въ цивилизаціи бѣлыхъ и тѣмъ создать себѣ новыхъ экономическихъ и политическихъ конкуррентовъ, но съ ясно сознанною и энергически проведенною цѣлью истребить «язычниковъ» или обратить ихъ въ рабство. Такимъ образомъ мы имѣемъ факты сходства рядомъ съ фактами рѣзкаго различія. Въ эти двѣ эпохи — отдѣ-

ленныя огромнымъ промежуткомъ времени отъ перехода Вавилона или Аѳинъ изъ доисторическаго періода въ періодъ критической мысли путемъ культурныхъ формъ обособленныхъ цивилизацій,—и варвары сѣвера, и краснокожіе Америки представили образцы индивидуалистическихъ героическихъ сказаній, объединенныхъ и довольно стройныхъ миѳологій, образцы художественной архитектуры и т. под. Это были характеристическія черты, общія всѣмъ народамъ въ этомъ фазисѣ цивилизаціи, когда бы этотъ фазисъ ни повторялся. Что касается до фазиса критической мысли, то разсматриваемыя двѣ эпохи находились въ этомъ отношеніи въ прямой противуположности: варвары Европы восприняли мысль критическую отъ своихъ античныхъ цивилизаторовъ, какъ элементъ обычной культуры, и всѣ усилія средневѣковыхъ христіанскихъ обрядниковъ, мистиковъ и метафизиковъ подавить эту унаслѣдованную тенденцію оказались окончательно тщетными: «язычники» же другихъ частей свѣта были насильственно и систематически отрѣзаны отъ всякаго прогрессивнаго процесса общественной жизни своими «просвѣтителями» и въ значительной мѣрѣ истреблены.

При попыткѣ понять обособленныя цивилизаціи въ ихъ противуположеніи какъ доисторическому періоду, изъ котораго онѣ выросли, такъ и послѣдующему за тѣмъ періоду, въ которомъ проявилось и затѣмъ стало все болѣе расти вліяніе критической мысли въ разнообразныхъ областяхъ проявленія послѣдней, приходится брать въ соображеніе нѣкоторыя затрудненія, или менѣе замѣтныя, или, по самой сущности дѣла, менѣе значительныя въ другіе историческіе моменты. Для уясненія этого, достаточно сгруппировать различныя особенности разсматриваемаго періода, на которыя было указано въ предшествующихъ главахъ этого этюда.

Едва ли не самое основное затрудненіе здѣсь заключается въ томъ, что этотъ періодъ (хронологически обозначающійся для разныхъ странъ очень различными предѣлами времени) представляетъ самое поразительное противурѣчіе между задачами, которыя ставитъ себѣ общество, повидимому сознательно, и совершенно иными задачами, къ которымъ приходитъ вліятельная интеллигенція къ концу періода. Во-первыхъ, передъ нами

время перехода отъ *безусловнаго царства обычая* къ такому строю жизни и мысли, при которомъ стала возможна *сознательная критика*, т. е. настроеніе мысли, прямо противуположное этому царству. Этотъ переходъ, засвидѣтельствованный фактами, долженъ былъ совершиться не такъ, какъ совершились почти всѣ послѣдующія и историческія измѣненія, при пособіи *существующихъ уже* пріемовъ критики, а въ продолженіе самаго процесса выработки основныхъ ея пріемовъ. Во-вторыхъ интеллигенція этого періода направляла всѣ свои сознательныя условія на установленіе новаго обычая, даже болѣе прочнаго, чѣмъ прежде, такъ какъ его сознательно поддерживали государство своимъ закономъ и религія своею обрядностью; между тѣмъ результатомъ эволюціи оказалась выработка такой группы интеллигенціи, которая понимала развитіе, сдѣлавшееся для нея потребностью, какъ возможно широкое приложеніе мысли критической, т. е. какъ подрывъ господства всякаго обычая.

Этотъ загадочный процессъ перехода отъ одного настроенія мысли во вліятельной интеллигенціи къ другому, прямо противуположному, совершился, повидимому, подъ нѣсколькими вліяніями, относительно которыхъ во многихъ случаяхъ трудно сказать, имѣли ли они одинъ общій источникъ въ потребности эпохи или каждое изъ нихъ обнаруживалось самостоятельно.

Таково было, во первыхъ, *развитіе индивидуализма*, сравнительно слабое въ доисторическое время.

Во-вторыхъ, на переработку культуры мыслью интеллигенціи этого періода оказываетъ вліяніе появленіе художественныхъ произведеній, эстетическое достоинство которыхъ не было превзойдено въ послѣдствіи, и въ которыхъ стремленіе къ индивидуализаціи типовъ боговъ и героевъ могло проявиться самымъ опредѣленнымъ образомъ, хотя было бы слишкомъ смѣло сказать, что самое усиленіе художественнаго творчества имѣло мѣсто подъ вліяніемъ индивидуализма.

Рядомъ съ предыдущимъ замѣчается усиленіе работы объединяющей мысли во всѣхъ странахъ, гдѣ ея приложеніе дѣлалось возможнымъ при данномъ развитіи культуры. Миѳологическія личности подчиняются болѣе строгой іерархіи какъ въ

устанавливаемыхъ для нихъ генеологіяхъ, такъ и по своимъ функціямъ, группируясь около немногихъ изъ нихъ все болѣе индивидуализированныхъ, тогда какъ многочисленные представители доисторическаго анимистическаго творчества все болѣе теряютъ индивидуальныя черты и расплываются въ коллективныхъ лѣшихъ, водяныхъ, оборотней, ангеловъ, бѣсовъ и т. под. Техника обезпеченія удачи и разгадки знаменій вырабатывается въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ нѣчто вродѣ систематической тайной науки о вліяніи небесныхъ тѣлъ на судьбу людей, о пріемахъ умноженія богатствъ, объ обезпеченіи здоровья или даже вѣчной жизни (въ астрологіи, алхиміи и т. под.) Новый характеръ получаютъ правила поведенія, особенно въ области строгой и точной обрядности почитанія боговъ, при посвященіи въ таинства, обезпечивающія загробное блаженство, или даже при наибольшемъ числѣ обычныхъ событій личной жизни: это уже не прежніе отрывочные и неосмысленные пріемы, а требованіе послѣдовательности въ жизненныхъ цѣляхъ вообще; въ иныхъ же случаяхъ это даже опредѣленныя попытки выработать ученіе объ *обязанностяхъ*; ихъ налагаетъ на себя развитая личность во имя своего развитія, и они являются *заслугою* предъ фантастическими судьями не потому лишь, что это составляетъ элементъ правильнаго культа этихъ судей, но потому, что дѣйствіе правильно и обязательно само по себѣ. Иначе говоря, въ ученіе о жизни проникаетъ понемногу критическій элементъ нравственности; предъ нами, въ нѣкоторыхъ случаяхъ создается іерархія поступковъ, подраздѣляемыхъ на такіе, которые составляютъ большую или меньшую заслугу, на поступки индифферентные и на поступки, заслужившіе сами по себѣ большее или меньшее порицаніе, а въ другихъ случаяхъ устанавливается аксіома, что дѣйствія должны соотвѣтствовать личнымъ убѣжденіямъ.

Можетъ быть, слѣдуетъ обратить вниманіе и на другое затрудненіе въ пониманіи историческаго смысла разсматриваемаго періода, затрудненіе, вытекающее изъ кажущагося противуположенія между двумя одинаково характеристическими чертами этаго періода.

Выше было сказано, что подобною чертою является развитіе

индивидуализма. Между тѣмъ не менѣе значенія имѣетъ именно въ этотъ періодъ, въ противуположеніе и къ предъидущему и къ послѣдующему, указанное выше стремленіе сгладить или сдѣлать менѣе замѣтными особенности областей культуры и мысли, составляющія въ своей совокупности общественную жизнь данной обособленной націи.

При наступленіи эпохи вліянія на ходъ исторіи критической мысли новой интеллигенціи и пробужденія въ послѣдней стремленія къ универсализму, индивидуализмъ, выработавшійся особенно въ періодъ обособленныхъ цивилизацій, очень положительно обнаруживается почти во всѣхъ областяхъ культуры и мысли. Религіозная техника получаетъ все болѣе характеръ заботы о земномъ и небесномъ блаженствѣ отдѣльной особи, отодвигая общественный элементъ въ религіи на второй планъ; государственная жизнь продолжаетъ традицію обособленныхъ культуръ: она не только игнорируетъ элементъ универсализма, внесенный въ бытъ народовъ новыми вѣрованіями, но распространяетъ традицію эгоистическихъ политическихъ пріемовъ предшествовавшаго періода на самое католическую церковь, представительницу универсализма вѣрованій; усиливается индивидуалистическій характеръ въ области эстетическаго элемента быта, даже въ приложеніи этого элемента къ общественнымъ увеселеніямъ и торжествамъ, а тѣмъ болѣе къ архитектурному, музыкальному и поэтическому творчеству; именно все болѣе преобладаетъ индивидуальное воплощеніе въ болѣе или менѣе изящныя формы личнаго настроенія художника, его индивидуальной силы творчества; или же, тамъ, гдѣ личность его не могла еще выработаться вполнѣ опредѣленно, индивидуализмъ въ этой области уступаетъ коллективному творчеству обособленной группы строителей, пѣвцовъ, сказителей. Они стремятся болѣе или менѣе удачно воплотить въ постройку, въ музыкальный мотивъ, въ гимнъ въ этическій разсказъ или въ сатирическій фабліо свое обособленное стремленіе къ творчеству; продукты этого творчества все чаще привлекательны уже сами по себѣ, оставаясь независимыми какъ отъ универсалистическихъ вѣрованій церкви, такъ и отъ враждебности государствъ и націй, стремящихся выработать и скрѣпить на почвѣ этой враждебности свои обо-

собленные коллективные организмы. Въ то же время, приходится констатировать, что какъ въ доисторическій періодъ, такъ и въ періодъ универсалистическихъ стремленій, преобладаетъ раздѣльность въ областяхъ работы мысли политической, экономической, религіозной, эстетической, и т. д., и въ формахъ культуры, ими обусловленныхъ.

Въ разсматриваемый здѣсь періодъ обособленныхъ цивилизацій предъ нами нѣчто совсѣмъ иное. Вся сила обособленія цивилизацій опирается на стремленіе установить самую тѣсную связь между всѣми этими областями мысли и культуры. Въ этомъ сознанная или несознанная задача новаго обычая, который люди пытаются создать на берегахъ Хоангъ-Хо и на берегахъ Нила, въ древнѣйшемъ Римѣ или въ Перу. Повсюду дѣло въ томъ, чтобы сблизить или даже слить законъ государства, заповѣдь религіи, пріемы администраціи, обрядъ общественнаго культа, форму и содержаніе художественнаго произведенія, пріемы распространенія теоретическихъ знаній и ихъ техническое приложеніе, наконецъ обычную обстановку обыденной жизни; надо, чтобы всѣ эти явленія общественной жизни по возможности менѣе замѣтно переходили одни въ другіе. Во многихъ случаяхъ эта задача была разрѣшена такъ успѣшно, что изслѣдователю бываетъ трудно различить — напр., въ законодательствѣ Ману или древнихъ евреевъ, но иногда также у египтянъ и въ Римѣ—что̀ принадлежитъ религіозному побужденію, что̀ коэрситивному юридическому постановленію и что̀ требованію обычая, догмату вѣры, распоряженію власти.

Отсюда именно возникаетъ упомянутое выше затрудненіе въ ясномъ пониманіи періода, о которомъ идетъ рѣчь. Приходится отличать переживаніе въ немъ обычая доисторическаго, лишеннаго всѣхъ характеристическихъ особенностей, на которыя только что было указано, отъ новаго обычая, который интеллигенція стремится установить, и формы котораго незамѣтно для тогдашнихъ историческихъ дѣятелей ведутъ къ подрыву господства обычая вообще и къ пробужденію критики. Приходится констатировать характеристическія проявленія индивидуализма, но индивидуализма, еще вырабатывающаго въ интеллигенціи критическую мысль, и, при этомъ, слѣдуетъ недозволять себѣ

смѣшать его проявленія съ позднѣйшими проявленіями индивидуализма, вооруженнаго критикою. Приходится остерегаться, при изученіи продуктовъ художественнаго и философскаго творчества этого періода, какъ бы, подъ вліяніемъ изящества этихъ чарующихъ продуктовъ, изслѣдователь не упустилъ изъ виду тѣ существенныя отличія, которыя имѣютъ мѣсто между ними и тѣмъ, что въ искусствѣ и философіи стремилась—и должна была стремиться—создать мысль, усвоившую себѣ критику въ позднѣйшихъ ея фазисахъ. Наконецъ, приходится постоянно помнить, что весьма многіе важнѣйшіе термины этого періода, перешедшіе къ позднѣйшимъ эпохамъ, совершенно измѣнили свой смыслъ: что «государство», «семья», «религія», «законы», «обрядъ», «святыня», «обязанность», «гражданство» и т. под. имѣютъ весьма различное значеніе, если дѣло идетъ о приложеніи этихъ терминовъ къ эпохѣ фараоновъ или даже 12 досокъ, когда всѣ области работы мысли пытались возможно менѣе дифференцироваться и нравственныя идеи находились въ первомъ фазисѣ своей разработки; или если предъ нами эпоха религіозныхъ войнъ XVI и XVII вѣковъ, когда *свои* по религіи были совсѣмъ не тѣ, что *свои* по подданству; когда драматурги лишь случайно и безсознательно вносили въ свои произведенія заботу о государственномъ единствѣ или о догматѣ церкви; когда и юристы, и богословы искренно или лицемѣрно, но неизбѣжно искали оправданія своимъ законамъ и своимъ догматамъ въ требованіяхъ сознательной нравственности. И въ эпоху своего разцвѣта, и въ своихъ многочисленныхъ позднѣйшихъ переживаніяхъ время обособленныхъ цивилизацій можно понять, лишь уясняя возможно точно его отличія отъ предшествующихъ и послѣдующихъ періодовъ.

Остановимся на минуту и на затрудненіи чисто-хронологическомъ, возникающемъ при изученіи явленій, которыя, по сущности, относятся къ кризису, здѣсь разсматриваемому. Періодъ установленія критической мысли приходится начинать во всякомъ случаѣ не позже появленія греческой философіи и драмы, и спорнымъ можетъ быть лишь вопросъ, не слѣдуетъ ли относить сюда же цѣлый рядъ болѣе раннихъ явленій. Тому же періоду развитія универсалистическихъ стремленій безо всякаго сомнѣнія принадлежитъ проповѣдь универсалистическихъ религій и все развитіе

католицизма на Западѣ, ислама и буддизма на Востокѣ. Нѣтъ сомнѣнія, что исторія античнаго міра, начиная VI-мъ вѣкомъ до нашей эры и кончая эпохою дѣятельности Кассіодора, Боэція и Бенедикта есть исторія періода, когда задача критической мысли и универсализма была двигателемъ прогресса; точно такъ же какъ исторія Европы и мусульманскаго міра, начиная со второй половины VIII-го вѣка послѣ нашей эры. Но можно ли отнести сюда исторію новыхъ европейскихъ племенъ съ паденія царства Θеодорика до эпохи Алкуина и Эригены? Эти предки Галилея и Канта не участвуютъ вовсе въ исторической жизни до своего столкновенія съ античными породами. Они представляютъ многочисленныя переживанія и доисторическаго міра еще долго послѣ того, когда среди нихъ живетъ интиллегенція, работающая критически. Средневѣковая и позднѣйшая культура представляетъ не мало примѣровъ переживаній, вызванныхъ традиціею античнаго міра какъ докритическаго періода, такъ и позднѣйшихъ, однако это все—*переживаніе* лишь потому, что рядомъ съ нимъ работаетъ интеллигенція съ ея новыми критическими и универсалистическими задачами позднѣйшихъ періодовъ. Но эпоха меровинговъ цѣликомъ, въ позднѣйшія же эпохи обширный комплексъ юридическихъ явленій и литература „жестовъ“, сагъ и „нибелунговъ“, представляетъ явленія, которыя, съ одной стороны, трудно признать неисторическими, съ другой же нельзя подвести подъ традиціи критической мысли. Остается допустить, что новые европейскіе народы, въ годы перехода отъ античнаго міра къ средневѣковому, имѣли *свой* періодъ *обособленныхъ цивилизацій*, вышедшихъ и въ области юридическихъ формъ и въ сферѣ художественнаго творчества изъ періода родового и вообще доисторическаго, причемъ самыя характеристическія формы этого фазиса эволюціи намъ представляются какъ болѣе или менѣе живые элементы или какъ переживанія въ эпоху средневѣковой жизни, когда двигателемъ была уже критическая мысль въ ея средневѣковыхъ формахъ. Само собою разумѣется, что при этихъ позднихъ проявленіяхъ періода обособленныхъ цивилизацій, и особенно при ихъ еще болѣе позднихъ переживаніяхъ въ средѣ, гдѣ работала критическая мысль въ нѣсколькихъ различныхъ направленіяхъ, гдѣ крѣпки были переживанія и доисторическія и двухъ разныхъ періодовъ исторической античной жизни —крайне трудно и возможно лишь гипотетически выдѣлить тѣ элементы, которые принадлежатъ, по сущности, тому процессу, что составляетъ для средне-европейскихъ и сѣверно-европейскихъ варваровъ *самостоятельный* переходъ отъ доисторической культуры ихъ предковъ, съ которыми бился Марій, къ той исторической жизни, когда передъ этими варварами всталъ культурный и нравственный идеалъ рыцаря, поставлена была задача средне-

вѣковой коммуны, и тысячи полуграмотныхъ студентовъ собирались слушать на place Maubert комментаріи Альберта Великаго къ Аристотелю.

Можетъ показаться спорнымъ, не слѣдуетъ ли приложить подобное же разсужденіе къ культурѣ московскаго царства. Однако здѣсь мы имѣемъ въ XIV—XVI вѣкѣ, подъ вліяніемъ византійскаго и средне-азіатскаго теченія мысли, рядомъ съ явленіями доисторическаго періода, еще въ большемъ числѣ, вредныя *переживанія* элементовъ римско-императорскаго и церковнаго въ ущербъ критической мысли и универсалистическимъ тенденціямъ, представлявшимъ въ кіевско-новгородскую эпоху *возможность* правильнаго развитія. Здѣсь предъ нами вовсе не нормальное явленіе перехода доисторическаго строя въ позднѣйшій фазисъ, допускавшій и критику, и универсализмъ, что именно имѣло мѣсто для германцевъ и славянъ въ началѣ среднихъ вѣковъ. Поэтому московскую культуру едва ли не правильнѣе разсматривать вмѣстѣ съ другими явленіями подобныхъ переживаній.

6. Переживанія перваго слоя цивилизаціи.

Здоровое творчество общественныхъ формъ.—Преобладаніе элемента культуры.—Некритическая мысль.

Отношеніе критической мысли къ элементу государственному, семейному и національному.

Борьба элементовъ государственнаго и національнаго — (Примѣры.—Національный вопросъ въ наше время).—Національность въ разные періоды.—(Вліяніе различія національностей на культурныя формы въ новой Европѣ).—Борьба между государствами.—Жестокость и милитаризмъ.—(Примѣры).

Противуположныя теченія и идея всеобщаго мира.

Переживанія некритической мысли.

Унаслѣдованные типы личностей.

Періодъ первыхъ историческихъ цивилизацій можно противоположить такъ же опредѣленно слѣдовавшему за нимъ времени, какъ онъ противополагается доисторической жизни человѣка. Если все историческое время въ его цѣломъ представляетъ больше общихъ всѣмъ его эпохамъ живыхъ элементовъ, то разница характеристическихъ особенностей двухъ первыхъ крупныхъ ступеней исторической эволюціи доходитъ въ нѣкоторыхъ изъ этихъ особенностей до прямого противорѣчія.

Живымъ элементомъ для всего историческаго времени, въ противуположеніе его доисторической эпохѣ, выступаетъ прежде всего *индивидуализмъ*, проявлявшійся въ послѣдней лишь случайно и отрывочно, какъ зародышъ будущаго. Съ этихъ поръ, въ продолженіе всѣхъ дальнѣйшихъ періодовъ прогрессивныя

формы общественной солидарности оказываются возможными лишь при охраненіи индивидуализма историческихъ личностей. Развитіе особи, являющееся двигателемъ интеллигенціи и почвою ея исторической роли, становится съ каждою новою историческою эпохою все болѣе индивидуалистическимъ, и если до исторіи главною задачею общественнаго прогресса—задачею, разрѣшаемою большею частью безсознательно—было создать въ средѣ общества, гдѣ солидарность опиралась на обычай, условія, при которыхъ сдѣлалось бы возможнымъ сознательное развитіе личности и сознаніе ею своей индивидуальности, то для всей исторіи все настоятельнѣе становилась задача уже совсѣмъ иная: придать личному развитію членовъ общества такой характеръ, который не только не подрывалъ бы общественной солидарности историческаго общества, но еще придавалъ бы ей и прочность, и способность неопредѣленнаго расширенія.

Уже въ связи съ этимъ живымъ элементомъ всякаго историческаго общества выступаетъ на первый планъ другая его особенность: непосредственнымъ побужденіемъ къ развитію личности и къ эволюціи историческаго общества является побужденіе въ формѣ *сознанія интересовъ*, причемъ эта форма обусловливаетъ неизбѣжную борьбу интересовъ личныхъ и классовыхъ, въ то самое время, когда принципъ развитія, остающійся двигателемъ интеллигенціи, вызываетъ на дальнѣйшемъ фазисѣ эволюціи *критику* интересовъ, установленіе ихъ іерархіи, надстройку высшихъ интересовъ надъ низшими и подчиненіе послѣднихъ первымъ. Здѣсь повторяется процессъ, помощью котораго человѣческая мысль, въ ея высшихъ проявленіяхъ, получилась какъ результатъ эволюціи психическихъ процессовъ животнаго міра. Тамъ, на почвѣ жизненнаго элемента эволюціи этихъ процессовъ, вырабатывалось, съ одной стороны, техническое умѣнье, аффектъ солидарности, уясняющееся представленіе о мірѣ, наконецъ, человѣческое пониманіе, творчество фантазіи, научная критика и нравственная дѣятельность; съ другой, появлялись иллюзіи, извращеніе инстинктовъ, возможность и почти неизбѣжность заблужденія, гибельные аффекты, ложные методы мышленія, патологическіе типы ха-

рактеровъ. Точно также здѣсь, на почвѣ жизненнаго элемента индивидуализма, съ одной стороны, получали возможность войти въ исторію и отвоевать въ ней огромную территорію общественная конкурренція, общественное хищничество и общественный паразитизмъ со всѣми ихъ безобразіями. Но здѣсь же, на той же самой почвѣ, выростало все творчество человѣческой фантазіи, угадывавшей во многихъ случаяхъ результаты прогресса прежде, чѣмъ знаніе и критическая мысль могли придать имъ прочное основаніе. На этой же почвѣ совершались всѣ завоеванія науки. На ней же тотъ же индивидуализмъ побуждалъ исключительно-проницательные умы немногихъ останавливаться на вопросахъ, нисколько не интересовавшихъ большинство, побуждалъ первыхъ бороться съ рутинными представленіями этого большинства, съ его лѣнью мысли, чтобы поставить предъ послѣдующимъ поколѣніемъ нѣсколько истинъ, способныхъ перевернуть все пониманіе міра и всѣ задачи жизни. Наконецъ, все на той же почвѣ индивидуализма, выростали, въ борьбѣ съ индифферентизмомъ большинства и съ его низшими интересами, весь героизмъ людей убѣжденія, ихъ безповоротное служеніе идеѣ, вырабатывались въ жизненной практикѣ іерархія интересовъ и побужденій, подчиненіе низшихъ интересовъ высшимъ; и идеалы, лично выработанные этимъ небольшимъ прогрессивнымъ меньшинствомъ, выступали на поклоненіе человѣчеству и на его руководство.

Характеристическія особенности перваго періода исторіи, въ своемъ противоположеніи характеристическимъ задачамъ слѣдующаго времени—если не вѣрнѣе сказать: въ своемъ противорѣчіи этимъ задачамъ—обусловливали какъ разъ и то обстоятельство, что многія черты эпохи обособленныхъ цивилизацій, встрѣчаемыя въ позднѣйшее время, приходится всего чаще разсматривать какъ вредныя *переживанія*.

Эти характеристическія особенности разсматриваемаго перваго періода исторіи и обусловливаемыя ими противоположенія этого періода съ предшествовавшимъ и послѣдующимъ временемъ, можно формулировать слѣдующимъ образомъ:

Творчество общественныхъ формъ концентрировалось преимущественно на выработкѣ *государственной* коллективности и

организма *семьи*, какъ основной общественной ячейки, тогда какъ для доисторическаго періода она концентрировалась на выработкѣ *родового союза*. Въ періодъ же развитія критической мысли упомянутыя особенности творчества общественныхъ формъ можно признать здоровыми лишь въ тѣхъ ихъ проявленіяхъ, которыя способствовали выработкѣ сознанія солидарности всего человѣчества, солидарности сначала формальной, затѣмъ нравственной, аффективной, наконецъ научно понятой, причемъ промежуточными подготовительными звеньями оказывались *идейные* союзы людей взаимно полезныхъ, взаимно симпатичныхъ, людей одного и того же общественнаго дѣла, одинаковаго пониманія и міросозерцанія, одинаковаго нравственнаго убѣжденія и т. под.

Особенно характеристичны и въ то время особенно вредны были слѣдующія переживанія.

Какъ государство, такъ и семья были, въ самой своей сущности, общественными формами *обособленныхъ* цивилизацій, а потому заключали въ себѣ по необходимости элементы враждебности между общественными организмами; именно элементъ враждебности *политической* между государствами, элементъ враждебности *экономической* между семьями. Эти элементы враждебности можно признать болѣе слабыми сравнительно съ враждебностью доисторическихъ родовъ, опиравшейся на обычную ненависть людей разной крови, тогда какъ враждебность обособленныхъ цивилизацій допускала сдѣлки съ врагами во имя интересовъ, договоры между ними въ виду возможно наилучшаго охраненія этихъ интересовъ и легальное подавленіе или сглаживаніе столкновеній, вызываемыхъ этими интересами. Тѣмъ не менѣе здѣсь мы имѣли враждебность признанную, узаконенную, и, такъ сказать, нераздѣльную отъ самаго существованія обособленныхъ государствъ и семей. Эта враждебность оказывается въ прямомъ и неизбѣжномъ противорѣчіи со здоровыми тенденціями слѣдующихъ періодовъ, тенденціями, обусловленными идеею единства человѣчества и признаніемъ, что идейные союзы занимаютъ въ правильной іерархіи солидарныхъ общежитій высшее мѣсто сравнительно съ союзами государ-

ственнымъ и семейнымъ, какъ формы, опредѣленно-подготовляющія единство человѣчества въ его эволюціи.

По той же своей сущности и по своему происхожденію въ доисторическій періодъ, какъ государства, такъ и семьи хранили въ себѣ въ значительной мѣрѣ элементъ обычая, господствовавшій въ доисторическое время и проявляющійся въ постоянномъ стремленіи и государства, и семьи сдѣлаться основными мотивами новой прочной *культуры*. Отсюда преобладаніе въ союзахъ этого рода элемента обрядности и легальныхъ формъ, подавляющихъ сознанное содержаніе и индивидуальные мотивы дѣйствія. Отсюда усиленіе элементовъ государственныхъ во всѣ эпохи попытокъ основать новую прочную культуру: въ эпоху господства Рима въ античномъ мірѣ, въ эпоху Григоріевъ VII и Иннокентіевъ III и IV на западѣ и московскаго царства на востокѣ, въ эпоху Людовика XIV, въ эпоху классового господства буржуазіи. Отсюда и новыя противорѣчія государственныхъ и семейныхъ переживаній здоровому историческому теченію событій въ эпохи, когда характеристическимъ элементомъ является усиленіе мысли критической. Именно она противополагаетъ личное убѣжденіе обряду, нравственныя побужденія легализму, противополагаетъ радикальную критику обряда и закона во имя убѣжденія и требованій нравственности — склонности относиться сравнительно равнодушно къ смыслу, вносимому въ обрядъ и въ законъ, разъ послѣдніе исполняются.

Подобною же отличительною характеристикою можно еще признать, что эпоха, предшествовавшая установленію метода критической мысли, неизбѣжно, по тому самому, устанавливала преобладаніе въ мышленіи методовъ *некритическихъ*, единственно знакомыхъ человѣку въ первый историческій періодъ, тогда какъ съ установкою критическаго метода логическое преобладаніе должно было остаться за здоровымъ мышленіемъ.

Ограничиваясь сказаннымъ, мы должны ожидать, что въ позднѣйшія эпохи исторіи передъ нами обнаружится, какъ вредное переживаніе перваго историческаго періода, во-первыхъ, все то, что, въ качествѣ элемента враждебности, мѣшало сознанію солидарности человѣчества; во-вторыхъ все то, что мѣшало устано-

вленію и господству мысли критической, какъ въ ея устраненіи некритическихъ пріемовъ мышленія, такъ и въ ея стремленіи различить элементы сложныхъ комплексовъ мысли и жизненныхъ явленій древнѣйшаго историческаго періода.

Сознанію солидарности человѣчества мѣшали традиціи враждебности между націями-наслѣдницами родовыхъ союзовъ, точно такъ же, какъ новыя задачи конкуренціи экономическихъ интересовъ семей и борьбы за власть между государствами. Однако эти два рода переживаній играли различную роль въ эволюціи солидарности вообще подъ вліяніемъ работы критической мысли.

Критика въ приложеніи къ началу государственному могла выработать представленіе о правовомъ государствѣ, какъ воплощеніе здоровой мысли въ политической формѣ жизни. И самыя неудачи въ выработкѣ этого представленія и въ его осуществленіи могли повести къ ряду завоеваній въ соціологическомъ мышленіи; къ успѣшной борьбѣ космополитизма и интернаціонализма съ политическимъ обособленіемъ, — окончательно же къ доведенію до возможнаго минимума элемента механическаго въ государственномъ союзѣ; къ переходу этого союза въ органическій союзъ общества, сознавшаго потребность солидарности.

Въ приложеніи къ союзу семейному критика еще съ большимъ успѣхомъ—потому что въ этомъ случаѣ критикѣ содѣйствовало въ довольно значительной мѣрѣ и государство—боролась противъ обособляющей тенденціи семьи. Свидѣтельства о томъ, что семья представляла симптомы распаденія, встрѣчаются довольно рано. Такъ многія литературныя произведенія свидѣтельствуютъ о томъ, что борьба за интересы представлялась людямъ этой эпохи, какъ могучій дѣятель, подавлявшій семейный аффектъ. Таковъ весьма обычный въ миѳахъ и сказаніяхъ разныхъ народовъ мотивъ вражды братьевъ за власть (Горъ и Сетъ въ Египтѣ, Ромулъ и Рэмъ въ Римѣ и т. под.). Въ древнѣшихъ поэтическихъ произведеніяхъ, имѣющихъ опредѣленно-индивидуалистическій характеръ (у Гезіода), находимъ реальное проявленіе борьбы братьевъ за наслѣдство.

Далѣе, нельзя не замѣтить, что семья, по малочисленности

своего состава, могла съ успѣхомъ защищать, въ первые исторические періоды, свои эгоистическіе интересы лишь путемъ федераціи семей въ сословія, въ касты, въ кланы. И чѣмъ болѣе личность отожествляла свои интересы съ задачами этихъ федерацій, тѣмъ болѣе ослабѣвала роль союза семейнаго; браки становились орудіемъ сословной и классовой борьбы; въ дѣтяхъ видѣли лишь преемниковъ сословнаго и классового превосходства, безцеремонно выдѣляя изъ равныхъ братьевъ старшаго, какъ главнаго или даже исключительнаго наслѣдника экономической силы и соціальнаго вліянія семьи, подрывая тѣмъ въ самой ея сущности семью, какъ самостоятельную основную общественную клѣточку. Но семья, какъ воспитательница аффективной связи между личностями одного поколѣнія и педагогической связи между поколѣніями послѣдовательными, была — особенно въ позднѣйшіе періоды — подрываема критическою мыслью еще въ другомъ направленіи: огромное значеніе индивидуализма мало по малу, но почти неудержимо противополагала все яснѣе выдѣляемые интересы отдѣльной личности интересамъ семьи, къ которой личность принадлежала; и семейный союзъ обращался для критически-мыслящей личности все чаще въ орудіе эгоистическихъ наклонностей и аффектовъ, подобно союзу государственному. Ни юридическій институтъ брака и легальнаго наслѣдства, ни религіозная идея неразрушимаго таинства и священной заповѣди не были въ состояніи помѣшать распаденію старинной семьи, имѣвшей въ виду перенести на тѣсный союзъ идеалъ разрушеннаго обширнаго рода, когда на первое мѣсто въ индивидуалистическихъ побужденіяхъ стала, съ одной стороны, задача неумолимой экономической конкуренціи эгоистическихъ личностей, съ другой — задача борьбы за идею, предъ которою блѣднѣли и традиціонныя связи, и личные аффекты.

Индивидуализмъ обнаруживалъ стремленіе подорвать семейную солидарность, какъ слишкомъ стѣснительную для свободнаго осуществленія интересовъ личности. Онъ обособилъ интересы каждаго члена семьи и потребовалъ воплощенія въ жизнь *различія* экономическихъ интересовъ жены и мужа, ребенка, взрослаго и дряхлѣющаго старика; лица, живущаго въ эконо-

мическомъ семейномъ союзѣ, хотя бы и чужаго, и члена семьи, живущаго внѣ ея. Онъ противоположилъ выборный аффектъ, независимый отъ семейной связи, аффекту семейному—привычному, поддержанному закономъ и религіозными вѣрованіями и какъ бы обязательному. Идейныя начала подрывали семейный союзъ, какъ слишкомъ тѣсный, ставя передъ личностью преданія родовыя, интересы сословные, кастовые, союзы людей во имя религіозныхъ вѣрованій, нравственныхъ убѣжденій, политическихъ и соціальныхъ задачъ. Подъ вліяніемъ идейныхъ началъ, семья становилась второстепеннымъ орудіемъ для достиженія общественныхъ цѣлей, не имѣвшихъ ничего общаго ни съ цѣлью воспитывать въ человѣкѣ аффектъ солидарности, ни съ цѣлью отстаивать экономическіе интересы семьи, какъ самостоятельнаго цѣлаго, конкурирующаго со всѣми прочими семьями. Само собою разумѣется, что индивидуализмъ и идейныя начала, въ этой враждебности началу чисто-семейному, вступали въ столкновеніе и между собою, при чемъ именно эти столкновенія должны были дать чисто-семейному началу новыхъ временныхъ, иногда вовсе неожиданныхъ союзниковъ, но въ другихъ случаяхъ и столь же неожиданныхъ опасныхъ враговъ. Индивидуализмъ въ своемъ развитіи противополагалъ семейной связи и идеальную выборную страсть, не знающую никакихъ запретовъ закона и обычая, и проституцію, подрывавшую одновременно и связь семьи по аффекту, и единство ея экономическихъ интересовъ; но онъ же, въ будущемъ, долженъ былъ противоположить идеалъ самой прочной семьи, опирающейся на взаимную привязанность и на общность интересовъ преданныхъ другъ другу личностей,—браку по экономическому разсчету, по сословнымъ предразсудкамъ и типу холостяка-эгоиста. Религіозная мысль должна была вызвать идеалъ безбрачія, подрывъ всѣхъ семейныхъ связей во имя церковнаго аскетизма; но она же должна была скрѣплять бракъ, какъ духовное таинство, священнымъ обрядомъ, не допускавшимъ развода, и устраивать въ нѣкоторыхъ благочестивыхъ семьяхъ браки по назначенію старшинъ, внѣ всякаго предварительнаго знакомства брачущихся. Въ еще позднѣйшій періодъ та же критическая мысль, направленная на формы и на сущность союза семейнаго, въ имя идей-

ныхъ началъ, приводила къ фиктивнымъ бракамъ съ соблюденіемъ всѣхъ легальныхъ и церковныхъ формальностей въ виду освобожденія женщины отъ гнета семьи, и проповѣдь этихъ браковъ шла одновременно съ принципальнымъ отрицаніемъ, въ той же средѣ, всякихъ церковныхъ и легальныхъ формъ при союзѣ двухъ любящихъ другъ друга существъ. Эволюція доисторической семьи—соперницы родоваго союза— была въ первый историческій періодъ направлена на выработку типической римской семьи. Съ пробужденіемъ же критической мысли и съ обусловленною *ею* эволюціею всѣхъ теоретическихъ и общественныхъ началъ, началось распаденіе во всѣхъ отношеніяхъ этаго типа общественной клѣточки. Это имѣло мѣсто точно такъ же какъ распаденіе въ болѣе обширномъ союзѣ типа обособленнаго государства! И эти двѣ параллельныя эволюціи, далеко не дошедшія еще до прочныхъ результатовъ, поставили и въ настоящемъ предъ человѣчествомъ грозный вопросъ о *будущей* семьѣ и о *будущемъ* государствѣ.

Древняя семья должна была распасться, уступая свою воспитательную и свою экономическую роль другимъ общественнымъ формамъ, болѣе способнымъ внести въ общественную жизнь сознательную солидарность и сознательное стремленіе къ развитію. Уже въ Средніе Вѣка этотъ процессъ начался.

Отношеніе семьи къ государству въ началѣ Среднихъ Вѣковъ отлично и отъ доисторическаго родового типа, и отъ нѣсколько-позднѣйшаго стремленія обратить семью въ основную клѣточку общественной жизни. Новѣйшіе историки экономической эволюціи народовъ пришли къ убѣжденію, что благопріятное вліяніе семьи на политическіе и экономическіе общественные процессы было очень ограничено даже въ эпохи, самыя удобныя для подобнаго вліянія (какъ оно было въ началѣ Среднихъ Вѣковъ, когда, впрочемъ, — какъ слѣдуетъ постоянно имѣть въ виду—дѣло идетъ большею частью не о малой семьѣ, а о родственномъ союзѣ). Одинъ изъ самыхъ замѣтныхъ авторовъ въ этой области пишетъ: «Семья, общественный фундаментъ союза, марки, по сущности не содѣйствуетъ государственному строю... Даже требованіямъ хозяйственнаго развитія семья удовлетворяетъ въ весьма незначительной степени». Въ

другомъ мѣстѣ, тотъ же авторъ, имѣя въ виду теорію происхожденія государственнаго союза, говоритъ, что дѣятельность первыхъ Каролинговъ доставляетъ «новое неопровержимое доказательство тому, что государство не развивается органически изъ семьи, которой вполнѣ чужды всѣ цѣли государства».

Что касается до новѣйшихъ результатовъ эволюціи семьи, то достаточно привести слова одной изъ самыхъ умѣренныхъ и распространенныхъ французскихъ газетъ, напечатавшей въ самое послѣднее время: «Семья, въ нѣкоторыхъ классахъ населенія, обратилась въ самый грозный очагъ порчи общества». Эволюція *будущей* семьи или общественныхъ формъ, которыя должны тогда соотвѣтствовать тому, что въ началѣ исторической цивилизаціи составляло семью, не можетъ совершиться иначе, какъ путемъ разрушенія прежнихъ соціальныхъ формъ.

Но ни одного изъ указанныхъ эволюціонныхъ элементовъ критическая мысль не могла внести въ бо́рьбу между націями. Здѣсь предъ обществомъ стояла въ своей полной простотѣ дилемма: или критика, безусловно-подавляющая національную вражду, или эта вражда, помимо всякой критики. Всякое преобладаніе національной враждебности могло оставаться лишь неизмѣнно обособляющимъ элементомъ, безусловно противоположнымъ всякой универсалистической тенденціи критической мысли. Всякій успѣхъ критической мысли въ этой области могъ быть лишь подчиненіемъ чувства національнаго интересамъ и убѣжденіямъ или эгоистическимъ, или общечеловѣческимъ. Націи доисторическія, націи періода обособленныхъ цивилизацій, націи періода универсалистическихъ религій, наконецъ, націи, возникавшія, вырабатывавшіяся и исчезавшія въ періодъ новой свѣтской цивилизаціи, были сходны въ одной ихъ существенной особенности: насколько онѣ были солидарнымъ цѣлымъ, стремившимся господствовать надъ всѣми другими формами солидарности, настолько онѣ были недоступны эволюціи подъ вліяніемъ критической мысли; и насколько эта эволюція имѣла мѣсто, она проявлялась въ подавленіи національнаго чувства или тенденціями эгоистическими, или идеями универсалистическими. Оттого въ продолженіи всего хода исторіи мы видимъ, съ одной стороны, ослабленіе національнаго чувства и національной соли-

дарности въ эпохи и въ странахъ, гдѣ возникаютъ болѣе прогрессивныя политическія теченія или сильныя идейныя проповѣди религіозныя или соціальныя; съ другой — неожиданное возрожденіе національнаго чувства и національной враждебности въ другія эпохи и въ другихъ странахъ, когда ни политическіе идеалы, ни религіозныя убѣжденія, ни соціальныя задачи не заслоняли доисторической традиціи обособленности націй и ихъ враждебности.

Римскимъ гражданиномъ въ эпоху развитія римскаго права преторовъ, точно такъ же какъ гражданиномъ республики, созданной въ той или другой части Европы девяностыхъ годовъ прошлаго вѣка, не отказывались быть люди самыхъ разнообразныхъ національностей, если эти политическія союзы не противорѣчили ихъ идеямъ. На мученичество при Діоклетіанѣ шли и іудеи и эллины; въ рядахъ крестоносцевъ бились рыцари всѣхъ странъ западной Европы; испанецъ былъ ближе лигеру Парижа, чѣмъ французъ— гугенотъ; на ривайвелѣ (revival) американскихъ методистовъ рядомъ молились бѣлый и негръ. И въ то самое время, когда между Италіей и Австріей или между Германскою Имперіею и третьею французскою республикою національная вражда доходила до самыхъ дикихъ крайностей, въ Швейцарской федераціи политическое и культурное сожительство трехъ національностей имѣло мѣсто почти безъ всякихъ конфликтовъ, а въ Парижѣ, въ 1889 г., Вальянъ и Либкнехтъ торжественно подавали другъ другу руку при аплодисментахъ рабочихъ всѣхъ націй, одинаково предавая проклятіямъ Галлиффэ и Бисмарка. Но въ печальный періодъ, который мы переживаемъ, внѣ только что приведеннаго примѣра классового универсализма, рѣжетъ глаза возрожденіе національной враждебности почти во всѣхъ странахъ Европы, какъ естественное слѣдствіе ослабленія политическихъ идеаловъ и безсилія универсалистическихъ тенденцій въ усилившейся организаціи клерикальныхъ партій всѣхъ исповѣданій. Шовинизмъ и антисемитизмъ нашего времени, въ ихъ постыдныхъ и возмутительныхъ проявленіяхъ нашей эпохи, суть не что иное, какъ непосредственное переживаніе доисторической враждебности между родами и между древнѣйшими націями, свидѣтельствующее, что дикари этой культуры, въ этой области интересовъ и аффектовъ, остались непосредственными преемниками древнѣйшихъ дикарей. Лишь новое преобладаніе универсалистическихъ интересовъ и идеаловъ можетъ измѣнить эту болѣзнь нашего времени, ослабляя, въ силу новыхъ работъ критической мысли, чувства обособленности и враждебности нынѣшнихъ національностей.

Въ наше время роль національности, какъ элемента враждебности и шовинизма, настолько рѣжетъ всякаго законодателя, что соціологу и историку легко переоцѣнить ея истинный смыслъ. Но едва ли есть причина и теперь отрицать, что національный вопросъ сохранилъ свое историческое значеніе какъ по отношенію къ прочности или къ распаденію существующихъ, а также къ образованію новыхъ *государственныхъ* цѣлыхъ. Тамъ, гдѣ государственный вопросъ отодвигается на второй планъ (какъ въ борьбѣ труда съ капиталомъ, въ обсужденіи спеціальныхъ задачъ науки, искусства, индустріи и т. под.), интернаціонализмъ не только господствуетъ de facto, но и провозглашается какъ принципіальное начало; патріотизмъ же внѣгосударственный или получаетъ при этомъ нѣсколько патологическій характеръ, или ставитъ себѣ исключительно задачу соревнованія, нисколько не мѣшающаго задачамъ самаго полнаго универсализма. Многіе элементы общественной солидарности, прежде недостаточно сознавшіе свое отличіе отъ элемента государственнаго (или даже свое противоположеніе ему), теперь, подъ вліяніемъ успѣховъ соціологіи, приняли совсѣмъ иное положеніе. Они какъ бы заново заявляютъ свое существованіе преимущественно при разсмотрѣніи вопроса о между-государственныхъ отношеніяхъ, вопроса, который теперь все чаще переходитъ въ другой еще болѣе острый, о существенномъ измѣненіи самыхъ основъ государственности. Это особенно прилагается къ элементу національному, которымъ государство долго пыталось пользоваться для *своихъ* цѣлей, но съ которымъ теперь ему приходится считаться, какъ бы съ чѣмъ то *самостоятельнымъ*, тогда какъ дѣло идетъ въ сущности о вопросахъ экономическихъ и политическихъ. Метафизическую теорію о „духѣ“ разныхъ націй, объ особой предначертанной роли для нихъ въ исторіи, и какъ бы о раздѣленіи историческаго труда между ними—приходится считать фантастическою, насколько эта теорія идетъ далѣе установленія формулы для удобнѣйшаго обобщенія историческаго процесса въ разныхъ странахъ.

Роль образованія и распаденія національности была гораздо самостоятельнѣе и значительнѣе въ доисторическій періодъ, такъ какъ отъ нея зависѣла выработка того или другого языка и способность его сдѣлаться въ будущемъ болѣе или менѣе удобною почвою для развитія литературы, имѣющей общечеловѣческій характеръ. Отъ нея зависѣло преобладаніе въ будущемъ общественномъ строѣ и въ будущей работѣ мысли того или другого народа, тѣхъ или другихъ переживаній. Наконецъ національность обусловила въ значительной мѣрѣ, при содѣй-

ствіи другихъ вліяній, ту или другую форму разселенія племенъ, въ однихъ случаяхъ въ деревняхъ такого типа, который подготовлялъ болѣе или менѣе обширныя марки, въ другихъ—въ поселеніяхъ иного типа, носившаго уже въ себѣ зародыши городской жизни, или подготовлявшаго феодальный строй, или же наконецъ централизацію обширной страны подъ одною властью. Обособляющія черты доисторическихъ національностей, такимъ образомъ выработавшихся, въ значительной мѣрѣ перешли въ жизнь перваго историческаго періода, въ особенности же тамъ, гдѣ развитіе государственнаго начала—игравшаго, какъ мы только что видѣли, преобладающую роль въ національномъ вопросѣ во всю послѣдующую исторію—или замедлились, или совсѣмъ атрофировалось.

Такъ относительно характеристически-національной литературы финновъ, при отсутствіи въ ихъ племенахъ государственнаго строя, спеціалисты могли замѣтить, что эта замѣчательная литература остается совершенно индифферентною къ совершившимся въ историческое время событіямъ борьбы финновъ съ сосѣдними скандинавскими и славянскими народами или междуплеменной борьбы среди самыхъ финновъ; игнорируетъ существованіе всякаго общественнаго союза внѣ семьи, изъ другихъ націй знаетъ лишь лапландцевъ, да и то лишь съ точки зрѣнія соперничества между колдунами двухъ племенъ, и вырабатываетъ индивидуалистическіе типы лишь въ средѣ этихъ колдуновъ. Точно также изъ всѣхъ варварскихъ племенъ, создавшихъ почву для новой европейской цивилизаціи, именно націи, выработавшія наименѣе государственное единство, т. е. Германія и Скандинавія, доставляютъ продукты мысли, наиболѣе чуждые какъ античному, такъ и христіанскому вліянію, и свидѣтельствуютъ, повидимому, съ достаточною ясностью въ сагахъ, въ „Эддѣ“, въ „Нибелунгахъ“ и т. под. что, рядомъ съ этимъ цивилизаціоннымъ вліяніемъ извнѣ, на мысль германскихъ и скандинавскихъ племенъ имѣла опредѣленное вліяніе и та самостоятельная эпоха, въ которой они пережили фазисъ обособленнаго національнаго существованія. Къ вліянію того же періода, повидимому, можно отнести и тѣ особенности въ первоначальномъ—а отчасти и въ позднѣшемъ—разселеніи европейскихъ народовъ, которыя отмѣчены новѣйшими изслѣдователями. Послѣдніе находятъ рѣзкое различіе между древнѣйшими скученными деревнями западныхъ германцевъ и разбросанными дворами кельтовъ, хотя эти особенности въ большомъ числѣ мѣстностей уступили другимъ формамъ подъ вліяніемъ топографическихъ условій, позднѣйшихъ культурныхъ заимствованій, новыхъ экономическихъ

и политическихъ интересовъ и т. под. Въ болѣе частныхъ особенностяхъ построекъ и расположеніи домовъ въ племенахъ, гдѣ далѣе и упорнѣе удержалась родовая традиція, или гдѣ малыя семьи далѣе не выдѣлились изъ большой семьи въ ея разнообразныхъ формахъ (Sippe, задруга и т. под.), или гдѣ наконецъ скорѣе обособились малыя семьи съ ихъ экономическими интересами—находятъ тоже значительное вліяніе національныхъ различій.

Однако не только работа критической мысли была неизбѣжно, по самой сущности этой мысли, направлена на подрывъ всѣхъ основныхъ общественныхъ формъ періода обособленныхъ цивилизацій, но эти основныя формы, даже внѣ логическаго вліянія критической мысли, на основаніи требованій каждой изъ нихъ въ отдѣльности, были одна для другой вредными переживаніями, постоянно обнаруживавшими свою враждебность.

Такъ переживанія столкновеній между тенденціями государственными и національными наполняютъ исторію и въ древнія эпохи, и въ самоновѣйшія. Въ этомъ отношеніи можно даже замѣтить усиленіе этихъ столкновеній по мѣрѣ того, какъ механическая связь элементовъ государства стремится все болѣе принять форму связи договорной и правовой; по мѣрѣ того, какъ политическіе организмы вырабатываютъ формы государства по типу Римской Имперіи, государства феодальнаго и сословнаго, наконецъ, государства демократическаго. Пока отношенія націй подчиненныхъ и націи господствующей ограничивались въ древности вопросомъ: кому платить подати, и въ какое войско посылать контингентъ, до тѣхъ поръ не было особенныхъ основаній ни подвластнымъ возмущаться противъ повелителей во имя своихъ національныхъ формъ культуры, ни повелителямъ навязывать свою культуру подвластнымъ, тѣмъ болѣе, что и повелители смотрѣли на формы своей культуры какъ на свое *исключительное* право, ихъ обособляющее и недоступное *чужимъ*. Но дѣло совершенно измѣнилось, когда универсалистическая мысль стала отвоевывать себѣ все большее мѣсто въ исторіи; когда эллинизмъ противопоставилъ свой цивилизаціонный типъ типу еврея или римлянина стараго склада; когда эдиктъ претора распространился на всѣхъ подданныхъ Рима въ данной странѣ, помимо ихъ національности, и для всѣхъ ихъ сдѣлалось обязательнымъ приносить жертвы фортунѣ Цезаря;

когда феодальный сюзеренъ потребовалъ hommage одинаково отъ француза, отъ бретонца и отъ англосаксонца; когда реформы Іосифа II охватили весь пестрый по національностямъ составъ имперіи наслѣдниковъ Габсбурговъ; когда единая и нераздѣльная республика провозгласила свои «права человѣка» и свой девизъ «свободы, равенства и братства», какъ политическія заповѣди для всей территоріи «свободной Франціи» и чуть ли не для всего человѣчества *именно въ той* политической и экономической формѣ этихъ правъ и этихъ заповѣдей, какая была доступна побѣдившей буржуазіи конца XVIII вѣка. Тогда національность и государство, во всѣхъ тѣхъ случаяхъ, когда предѣлы распространенія одной не совпадали съ политическими границами другого, выступили какъ двѣ враждебныя силы. Измѣнникомъ государственнымъ признали бретонца или провансальца, отстаивавшаго политическую независимость своей родины во имя особенности своей культуры противъ Парижскихъ властей, даже вступая въ союзъ съ врагами Франціи. Какъ на измѣнника націи смотрѣли поляки на соплеменника, искренно преданнаго государственнымъ интересамъ правительства, администрирующаго страну изъ Петербурга, Берлина или Вѣны. Стали рядомъ два *патріотизма*, одинаково обязательные или въ различной степени комбинирующіеся, противополагающіеся и дѣлающіе другъ другу уступки, вызывая симпатіи и антипатіи, легальные и антилегальные поступки самаго разнообразнаго свойства. Во имя этихъ двухъ *различныхъ* патріотизмовъ продолжались вѣковыя войны, оставляя и послѣ ихъ окончанія слѣды національной и политической ненависти, какъ въ народной литературѣ памфлетовъ и каррикатуръ, такъ и въ художественныхъ идеалахъ и въ серьезной публицистикѣ (между прочимъ между французами и англичанами).

Эти переживанія враждебности двухъ типовъ общественныхъ союзовъ проходятъ чрезъ исторію, отчасти подрывая представленіе о національности, отчасти подвергая опасности прочность государствъ и законный порядокъ въ нихъ (т. е. то, что составляло ихъ идейное начало), вызывая катастрофы разной степени. Возставали народы, отстаивая свою независимость, такъ же часто во имя самостоятельности національной куль-

туры, какъ во имя сопротивленія политическимъ притѣсненіямъ. Боролись національности за преобладаніе или за равноправность внутри государствъ, по внѣшности болѣе или менѣе объединенныхъ. Наставали для нѣкоторыхъ націй мрачные періоды подавленія и, въ рѣдкихъ случаяхъ, почти полной гибели подъ игомъ безцеремонныхъ повелителей. Во всѣхъ этихъ случаяхъ, даже въ націяхъ, выброшенныхъ изъ исторіи волною событій, долго послѣ окончанія фактической борьбы оставались преданія враждебности къ побѣдителямъ и вносили въ государственное цѣлое элементы разлада и безпокойства. Были и такіе случаи, что именно политическая гибель національности, какъ особеннаго политическаго цѣлаго, вызывала порывъ національнаго энтузіазма, который возрождалъ націю, какъ особенное культурное и идейное цѣлое, на перекоръ политической катастрофѣ, и вписывалъ въ исторію этой націи страницы, чуть ли не болѣе блестящія, чѣмъ страницы ея самостоятельной политической исторіи.

Возстаніе Нидерландовъ противъ испанскаго господства представляетъ примѣръ сложной комбинаціи мотивовъ національныхъ, религіозныхъ и лишь отчасти политическихъ. При отдѣленіи Бельгіи отъ Голландіи національный мотивъ (для населенія, говорившаго французскимъ нарѣчіемъ) тоже игралъ немаловажную роль. На Балканскомъ полуостровѣ борьба славянъ противъ турокъ, хотя и окрашивалась религіознымъ мотивомъ, была преимущественно борьбою національною. Какъ на примѣръ гибели національности, стоявшей на довольно высокой сравнительно ступени культуры, впрочемъ опять таки при содѣйствіи религіознаго мотива борьбы съ ересью, можно указать на гибель провансальской цивилизаціи въ XIII вѣкѣ. Польша, возродившаяся, именно вслѣдствіе ея раздѣловъ, въ блестящей національной литературѣ, представляетъ примѣръ другого рода. Сила демократическихъ идей для сглаживанія провинціальныхъ культурныхъ особенностей очень характеристически проявилась во Франціи, гдѣ даже эльзасцы, очень недавно вошедшіе въ составъ политическаго цѣлаго, чуждаго имъ по національности, скоро сдѣлались по симпатіямъ французами. Эта же сила, направленная на весьма успѣшное прекращеніе враждебности между нѣсколькими націями, вступившими въ одно договорное политическое цѣлое, обнаружилась и въ современной Швейцаріи. Оба эти примѣра показываютъ возможность образованія новыхъ прочныхъ коллективныхъ организмовъ, которые, можетъ быть, позволительно назвать *идейными національностями*,

какъ на почвѣ общихъ интересовъ (политическихъ и экономическихъ), такъ и на почвѣ убѣжденій.

Но какъ самое частое переживаніе элемента враждебности между обособленными общественными организмами, представляются отношенія между государствами какъ античнаго, такъ и ново-европейскаго міра. На всѣхъ страницахъ исторіи записана борьба однихъ государствъ за самостоятельность, другихъ за полное господство, или за гегемонію въ той или другой ея формѣ. Въ средѣ всего выше цивилизованнаго народа античнаго міра происходила борьба за гегемонію того или другого города, причемъ враждебность доходила до истребленія цѣлыхъ городовъ. Черезъ весь феодальный періодъ идетъ рядъ внутреннихъ войнъ, гдѣ дѣло шло о томъ, восторжествуетъ ли въ одномъ мѣстѣ политическая самостоятельность крупныхъ вассаловъ подъ болѣе или менѣе формальнымъ признаніемъ господства сюзерена, или же онъ мало по малу сдѣлаетъ изъ нихъ своихъ придворныхъ; о томъ, отвоюютъ ли, въ другомъ, короли, герцоги, князья и бароны у политической главы— императора (которому они церемоніально прислуживали въ торжественные дни) полную политическую независимость. Съ новыми порядками въ Европѣ начинается новый рядъ войнъ между абсолютистскими и конституціонными государствами за куски территоріи сосѣда, за гегемонію одной или нѣсколькихъ крупныхъ державъ надъ всѣми членами современнаго ей политическаго міра. Послѣдніе захваты Ганновера, Шлезвигъ Гольштейна и Эльзасъ-Лотарингіи представляютъ вполнѣ характеризованныя переживанія той самой вражды, которая когда-то вела арміи фараоновъ въ Месопотамію и вавилонскихъ царей въ Египетъ; при чемъ эти захваты оставляютъ за собою въ настоящемъ еще менѣе изгладимые слѣды раздраженія и ненависти, чѣмъ это могло быть въ древности. Вслѣдствіе переживанія этихъ насилій, лишенныхъ всякаго идейнаго мотива, въ продолженіе всей исторіи, государства возникали, расширялись, распадались; затѣмъ возникали, расширялись и распадались ихъ преемники; но всѣ они были и оставались союзами механическими, лишенными всякой прочности, пока ихъ не связывало или начало общаго интереса населенія, интереса, преимущественно опираю-

шагося на существующія формы производства; или же, можетъ быть, еще болѣе прочное начало общаго убѣжденія въ нравственномъ превосходствѣ принятой въ данной странѣ формы государственнаго союза, уже не случайно и не эмпирически выработаннаго событіями исторіи, но союза, сознательно принятаго, какъ наилучшій въ данную эпоху политическій договоръ (преимущественно опирающійся на идею демократіи).

Степень враждебности, которая имѣла мѣсто между народами и государствами въ разные періоды, можно до нѣкоторой степени измѣрить жестокостью обращенія съ побѣжденными врагами, безцеремонностью средствъ, употребляемыхъ при войнахъ, числомъ жертвъ войнъ, а также ролью милитаризма, т. е. распространеніемъ военныхъ обычаевъ и модъ, и значеніемъ военныхъ кастъ, сословій и профессій въ культурѣ того или другого государства. Употребляя эти способы оцѣнки, слѣдуетъ, прежде всего обратить вниманіе на то обстоятельство, что жестокость къ врагамъ не есть признакъ самой низшей степени культуры дикарей, но обнаруживается особенно ярко или въ культурахъ неисторическихъ, но достигшихъ уже замѣтнаго развитія технической мысли и творчества общественныхъ формъ; или же, въ историческое время, среди классовъ дикарей высшей культуры, неспособныхъ стать въ ряды интеллигенціи съ ея потребностью развитія, но способныхъ воспользоваться въ виду своихъ интересовъ продуктами работы мысли этой интеллигенціи. Затѣмъ только что упомянутые способы оцѣнки переживаній жестокости и милитаризма позволяютъ утверждать слѣдующее: переживанія враждебности у античныхъ націй, знакомыхъ уже съ пріемами критической мысли и даже (какъ римляне) съ идеей государственнаго универсализма, затѣмъ у націй, вошедшихъ въ составъ универсалистической церкви, проповѣдовавшей «любовь къ врагамъ», еще позже у народовъ новой цивилизаціи и до самаго нашего времени представляютъ такіе же возмутительные примѣры, какъ войны между государствами, для которыхъ было вполнѣ естественно смотрѣть на всякаго чужаго, какъ на врага. Лишь постепенно въ Средніе Вѣка, подъ вліяніемъ лучшаго пониманія сознанныхъ интересовъ, вырабатывается практика и теорія международнаго права, нисколько впрочемъ не смягчая

ужасовъ войны, на самомъ дѣлѣ происходящей. Идеализація же военныхъ «подвиговъ» въ литературѣ и искусствѣ составляетъ художественный мотивъ, весьма обычный всѣмъ вѣкамъ и народамъ.

Массовыя истребленія побѣжденныхъ въ періодъ обособленныхъ цивилизацій не могутъ, конечно, удивлять изслѣдователя. Евреи получаютъ и исполняютъ повелѣніе свыше „не оставлять въ живыхъ ни одной души“ въ городахъ, которые назначены имъ; или убивать „всѣхъ дѣтей мужескаго пола и всѣхъ женщинъ, познавшихъ мужа“. Самуилъ, Саулъ и Давидъ были ревностными исполнителями этихъ повелѣній. Универсалистическія наклонности грековъ въ искусствѣ, философіи и наукѣ не мѣшали имъ обнаруживать крайнюю враждебность къ противникамъ, хотя бы эти противники были и греки. Таковъ былъ обычай временъ Ѳукидида. Ему слѣдовалъ при осадѣ Тира и Александръ Македонскій, вносившій греческую цивилизацію на Востокъ. Само собою разумѣется, что древній Римъ не смягчилъ нравовъ, и въ этомъ случаѣ измѣненіе обрядныхъ формъ и догматическихъ вѣрованій не оказало значительнаго вліянія. Какъ въ войнѣ съ вольсками разрушено было 23 города, такъ, по свидѣтельству Плутарха, въ войнахъ Цезаря милліонъ людей погибъ въ битвахъ, и другой милліонъ былъ обращенъ въ рабство; а еще позже ораторъ Евменъ восхвалялъ перваго христіанскаго императора за то, что онъ „истребилъ несчетное число враговъ“ и предалъ пламени ихъ жилища.

Въ Средніе Вѣка, при распространеніи системы договора, выкупа, „виры“, какъ поголовное истребленіе населенія, такъ и избіеніе плѣнныхъ нѣсколько выходитъ изъ обычая; самая техника военнаго дѣла уменьшаетъ число жертвъ на войнѣ, и лишь съ введеніемъ огнестрѣльнаго оружія и постоянныхъ армій начинается „прогрессъ“ милитаризма съ его позднѣйшими (до нашего времени) массовыми избіеніями. Однако къ концу Среднихъ Вѣковъ происходитъ новый приливъ обособленія и враждебности національностей съ его неизбѣжными послѣдствіями. Вражда между нѣмцами и италіанцами подрываетъ всякую возможность объединенія Священной Римской Имперіи. Столѣтняя война устанавливаетъ на долго вражду между французами и англичанами. Но, помимо этого, въ этотъ самый періодъ господства ученія „любви къ врагамъ“ и „благороднаго рыцарства“ мы читаемъ о приказаніяхъ „обращать страну въ пустыню“, о вырываніи сердца у побѣжденнаго врага, о выкалываніи глазъ, отсѣченіи рукъ и придумываніи новыхъ пытокъ. Само собою разумѣется, что взятіе Іерусалима крестоносцами и война противъ альбигойцевъ представляютъ самые рѣзкіе примѣры варварства на почвѣ религіознаго чувства. Канунъ „но-

вой свѣтской цивилизаціи“ съ его послѣднимъ взрывомъ религіозныхъ войнъ и съ арміями наемниковъ, конечно, заключаетъ всѣ условія усиленія жестокости войнъ. Избіеніе 40,000 при взятіи Брешіи, приказаніе не брать плѣнныхъ, пресловутыя имена герцога Альбы, Тилли и Валленштейна остались неудобозабываемыми. Съ успѣхами военной техники отдѣльные факты варварства становятся рѣже, но за то массовыя избіенія на поляхъ битвъ и милитаризмъ во всѣхъ его видахъ обращаются въ характеристическія черты культуры. Уже семилѣтняя война потребовала, по разсчетамъ историковъ, 900,000 жертвъ. Мы не будемъ упоминать о числѣ жертвъ какъ войнъ Наполеона I, такъ и послѣднихъ войнъ, потому что эти цифры приводились не разъ. Но характеристичны результаты классовой борьбы, собирающейся заслонить борьбу между государствами. Объ этомъ можно судить хотя бы по двумъ примѣрамъ массоваго избіенія въ Парижѣ при подавленіи „демократическою“ буржуазіею второй французской республики іюньскаго возстанія 1848 г. и столь же демократическою буржуазіею третьей республики парижской коммуны въ маѣ 1871 г. (болѣе 30,000 жертвъ).

Грозныя цифры жертвъ людьми, а еще болѣе жертвъ капиталомъ, принесенныхъ милитаризму, вызвали цѣлую литературу международнаго права и теоріи всеобщаго мира. Однако теоретики международнаго права стремились лишь регулировать существующій порядокъ вещей, и высказываются очень жестоко о «правѣ войны»; а рядомъ съ этою литературою выступила и литература апологетовъ войны. Первые очень хладнокровно утверждали, что по отношенію къ непріятелю позволительно дѣлать «все, что угодно», и доводить враждебныя противъ него дѣйствія до крайности; они большею частью подразумѣвали подъ терминомъ «непріятель» и женщинъ, и дѣтей. Корольфилософъ XVIII вѣка высказывался противурѣчиво по отношенію къ исторической роли войны въ разныхъ мѣстахъ своихъ произведеній. Новѣйшіе апологеты выражаются болѣе опредѣленно. Конечно, никто не удивится, встрѣтивъ между ними имя Мольтке; но довольно характеристично, что среди этихъ новѣйшихъ апологетовъ приходится упомянуть съ одной стороны одного изъ самыхъ типичнѣйшихъ защитниковъ католицизма въ XIX в., Де-Мэстра, съ другой—предшественника научнаго соціализма, Прудона.

Однако чѣмъ болѣе развитіе мысли человѣка шло въ напра-

вленіи къ расширенію области солидарности, тѣмъ чаще обнаруживались въ обществѣ явленія, противодѣйствовавшія только что указаннымъ тенденціямъ оправдать вражду націй и государствъ на почвѣ международнаго права, построить философскую апологію войны, укрѣпить обычаи жестокости и моду милитаризма. Типъ философа, не знающаго вражды къ людямъ; типъ человѣка «не отъ міра сего», проповѣдующаго любовь къ врагамъ; попытки провести строго въ жизнь заповѣдь «не убій» до мистическаго отвращенія къ оружію и къ его употребленію; противоположеніе добродѣтели милосердія прежнимъ добродѣтелямъ неумолимости къ врагамъ рода, семьи, касты или государства—все это были постепенно появляющіеся продукты работы мысли по направленію къ общечеловѣческой солидарности. Конечно, это не значило еще, что противорѣчія между разными формами переживанія и новыми идеалами были устранены. Мудрый философъ презиралъ тѣхъ, кто не достигалъ его мудрости. Любящій враговъ мірскихъ и свѣтскихъ былъ проникнуть мистическою ненавистью къ грѣшнику, обреченному на вѣчныя муки, радовался этимъ мукамъ и спокойно обрекалъ еретика на костеръ. Проповѣдники милосердія звали на истребленіе иновѣрцевъ. Самое существованіе соперничающихъ кастъ, сословій, государствъ, надъ которыми не было примиряющаго или принудительнаго суда, предполагало не только возможность, но чуть ли не обязательность войны. Тѣмъ не менѣе Средніе Вѣка въ самое мрачное время господства ихъ культуры дѣлали попытки установить промежутки «божьяго міра» среди непрерывныхъ войнъ; установить королевскій судъ надъ феодалами съ ихъ самоуправствомъ. Рядомъ съ проповѣдью битвъ и крови среди господствующаго большинства, продолжали существовать и развиваться группы сектантовъ, отрицавшихъ войну и даже употребленіе оружія; и современные квакеры, духоборцы и т. д. сохранили до нашего времени эту традицію, хотя рядомъ съ ними проповѣдывалось ученіе самаго безцеремоннаго шовинизма, и патріотическаго требованія всеобщей военной службы. Наконецъ, и въ области теоріи, рядомъ съ международнымъ правомъ, поддерживавшимъ «всякія средства» относительно врага, и рядомъ съ сознательною апологіею войны, какъ раз-

вивающаго начала, началась, продолжалась и расширялась проповѣдь о «всеобщемъ мирѣ». Путь къ нему мыслители искали то въ установленіи третейскихъ судовъ для государствъ и народовъ, то въ «естественномъ» будто бы стремленіи замѣнить военныя столкновенія мирною, торговою и промышленною конкуренціею; то въ нравственной проповѣди «непротивленія злу»; то, наконецъ, въ радикальной перестройкѣ экономическихъ — а затѣмъ, неизбѣжно, и политическихъ — отношеній между личностями и группами личностей,—въ перестройкѣ, которая устранила бы въ самую сущность враждебныхъ отношеній въ человѣчествѣ.

Не особенно трудно было подмѣтить въ всѣхъ теоріяхъ «всеобщаго мира» на почвѣ нынѣшняго экономическаго и политическаго строя внутреннее неизгладимое противорѣчіе. Существованіе соперничающихъ политическихъ и экономическихъ государствъ и народовъ, точно такъ же, какъ личностей, борющихся за обогащеніе и за власть, неизбѣжно обусловливаетъ столкновенія. Внутри государственнаго организма эти столкновенія отчасти механически подавляются рѣшеніемъ суда, облеченнаго коэрситивною силою, и которому спорящіе *принуждены* покориться. При суверенитетѣ государствъ возможно лишь *добровольное*, а не принудительное соглашеніе. А потому, указанному предъ этимъ непрерывному ряду войнъ, внѣшнихъ и внутреннихъ, нѣтъ ни малѣйшей причины прекратиться, пока существуетъ суверенитетъ обособленныхъ государствъ, состоящихъ изъ классовъ, борьба которыхъ все усиливается. Никакія добрыя или разсчетливыя пожеланія уменьшить безполезные—или даже вредные—расходы на ростущія вооруженія не могутъ устранить дилеммы: или человѣчество будетъ по прежнему распадаться на независимые соперничающіе суверенитеты, и при этомъ останутся неизбѣжными безконечныя войны; или установятся новыя общественныя формы, устраняющія враждебные суверенитеты и вырабатывающія непосредственно строй солидарнаго человѣчества.

Представленіе объ «избранномъ народѣ»—всегда *своемъ*—было совершенно логично въ періодъ обособленныхъ національностей и государствъ, особенно подъ вліяніемъ религіи, главная задача которой именно въ этотъ періодъ заключалась въ идей-

номъ и обрядномъ объединеніи и обособленіи народовъ. Но это самое представленіе можно прослѣдить, какъ переживаніе, чрезъ всю средневѣковую и новую исторію, начиная съ наивнаго возвеличенія франковъ во вступленіи къ салическому закону до русскихъ славянофиловъ, польскихъ мессіанистовъ, французскихъ и нѣмецкихъ современныхъ шовинистовъ. Особенно любопытно проявленіе этого переживанія въ пониманіи «хода исторіи» писателями разныхъ національностей.

Всѣ указанныя переживанія находятся въ прямомъ противурѣчіи съ идеею солидарности человѣчества и ставятъ невозможныя до настоящаго времени условія для установленія всеобщаго мира. Логически, сторонники нынѣшняго политическаго и экономическаго строя должны бы быть не противниками войны, но ея апологетами; и только отъ теоретиковъ иного общественнаго строя можно требовать, чтобы они выставляли логически стройныя теоріи всеобщаго мира и искали практическихъ путей для ихъ осуществленія.

Они это и дѣлаютъ; но и въ этихъ попыткахъ теоретическаго уясненія задачъ соціологіи (какъ науки о солидарности) и ихъ внесенія въ жизнь, мы встрѣчаемъ слѣды переживанія устарѣвшихъ и прямо вредныхъ для нашего времени общественныхъ идеаловъ.

Теоретики международнаго союза трудящихся, который имѣетъ въ виду устранить экономическую конкурренцію, замѣняя ее кооперацією трудящихся, пытаются теоретически и практически рѣшить вопросъ о всеобщемъ мирѣ, устраняя указанныя противорѣчія-но это предполагаетъ полное отрицаніе какъ враждебности расовой или національной, такъ и суверенитета обособленныхъ государствъ. Для сторонниковъ этого соціологическаго взгляда логически и нравственно обязательно видѣть безусловно-вредное переживаніе для подготовленія и осуществленія строя общества, который они считаютъ здоровымъ и желательнымъ, во всѣхъ явленіяхъ, о которыхъ мы здѣсь говоримъ: такова и враждебность между общественными организмами, и беззастѣнчивое нанесеніе вреда особямъ, случайно, и очень часто безсознательно, замѣшаннымъ въ процессъ общественной борьбы, и самое прославленіе національнаго и государственнаго шовинизма.

Тѣмъ не менѣе эти вредныя переживанія наблюдаются не только у Прудона, о которомъ упомянуто выше, но и въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ шовинистическихъ заявленіяхъ на конгрессахъ, въ засѣданіяхъ рейхстага и въ періодической прессѣ партіи, о которой мы здѣсь говоримъ. Это все — печальныя переживанія.

Любопытное противорѣчіе встрѣчается по этому вопросу какъ у тѣхъ группъ современныхъ анархистовъ, которые придерживаются теоріи террористическихъ покушеній, такъ и въ оцѣнкѣ ихъ дѣятельности ихъ буржуазными противниками. Трудно понять, какъ новые антигосударственники, ставящіе себѣ высокую задачу построенія будущаго солидарнаго союза человѣчества, не замѣчаютъ, что, бросая беззастѣнчиво бомбы во всякія сборища буржуа—при чемъ всего чаще безо всякой видимой необходимости—они не только не дѣйствуютъ въ направленіи подготовленія и созданія великаго будущаго общечеловѣческой солидарности, но непосредственно продолжаютъ, въ эпоху современной борьбы классовъ, традицію, во имя которой когда-то цивилизованные греки, евреи и средневѣковые рыцари грабили города, убивали женщинъ и дѣтей. Съ другой же стороны, въ рядахъ ихъ противниковъ, національные и государственные шовинисты едва ли имѣютъ право жаловаться на то, что анархисты противупоставляютъ буржуазному міру традицію вражды суверенныхъ общественныхъ единицъ, священную именно для нынѣшнихъ шовинистовъ, признающихъ, что противъ *врага* всѣ средства дозволительны. Лишь для самихъ анархистовъ, стремящихся сдѣлаться строителями царства будущей справедливости и всеобщей кооперації, здѣсь оказывается самое рѣзкое и непримиримое противурѣчіе, въ которое—какъ слѣдуетъ замѣтить — впадаютъ далеко не всѣ группы нынѣшнихъ антигосударственниковъ.

Мы уже упомянули выше о той особенности работы мысли въ періодъ обособленныхъ цивилизацій, которая проявлялась до пробужденія критической мысли въ господствѣ некритическаго мышленія. Мы видѣли въ одной изъ предъидущихъ главъ этого этюда, что отсутствіе опредѣленныхъ проявленій критической мысли не мѣшало роскошному развитію дѣятельности

мысли эстетической и, отчасти, философской (на сколько она оставалась ненаучною). Поэтому не мудрено, что продукты эстетической мысли послѣдующихъ періодовъ сохранили въ себѣ традицію тѣхъ формъ эстетическаго творчества, которыя присущи древнѣйшимъ интеллигенціямъ, и сохранили ихъ не какъ вредныя переживанія, но какъ жизненные элементы. Прослѣдимъ эстетическое творчество въ формѣ забавы и непосредственнаго украшенія жизни; въ формѣ отраженія какъ коллективныхъ, такъ и индивидуальныхъ патетическихъ настроеній; наконецъ, въ формѣ созданія поэтами и художниками живыхъ индивидуальныхъ типовъ и образовъ. Эти традиціонные элементы творчества, особенно въ формѣ индивидуальной поэзіи и индивидуальнаго искусства, вообще можно наблюдать въ работѣ эстетической мысли всѣхъ вѣковъ. Это были совершеннѣйшіе и наиболѣе привлекательные продукты эстетическаго творчества; они заслужили удивленіе потомства, вызывали рядъ подражаній даже у самыхъ оригинальныхъ поэтовъ и художниковъ, впрочемъ очень рѣдко достигавшихъ того наивнаго совершенства, которое присуще древнимъ образцамъ. Надъ этою эстетическою традиціею поднялись лишь продукты позднѣйшаго эстетическаго творчества, внесшаго въ эти продукты сознанный *идейный* элементъ, какъ результатъ критической мысли въ ея разнообразныхъ проявленіяхъ. Сознательно развивающее искусство принадлежало цѣликомъ позднѣйшему фазису эволюціи человѣчества, какъ въ наиболѣе совершенныхъ своихъ комбинаціяхъ работы мысли эстетической съ работою мысли критической, такъ и въ псевдо-художественныхъ продуктахъ дидактическаго искусства. Послѣднее сохраняло лишь внѣшнюю форму и внѣшніе пріемы работы художника, но въ дѣйствительности осталось внѣ сферы эстетическаго творчества; точно такъ же, какъ внѣ всякаго идейнаго и развивающаго искусства стояла область личныхъ и коллективныхъ забавъ, сближающихъ пляску дикаря, его наивную сказку и чувственную лирику, воспѣвающую пьянство и сладострастіе, съ романомъ приключеній и пѣсенками кафе-шантановъ конца XIX вѣка.

Въ продуктахъ мысли объединяющей произошло довольно рано обособленіе двухъ различныхъ—если даже не противополож-

ныхъ — направленій подъ вліяніемъ пробужденія критической мысли. Критическое мышленіе противоположилось некритическому, и оба эти направленія, вырабатываясь все опредѣленнѣе въ своей противоположности, продолжали существовать рядомъ. Едва ли можно отнести къ *жизненнымъ элементамъ* проявленія мысли некритической и даже противонаучной въ эпохи, хронологически соотвѣтствующія какъ первымъ замѣчательнымъ работамъ мысли научной, такъ и позднѣйшимъ научнымъ и научно философскимъ ея завоеваніемъ, при чемъ упомянутыя проявленія подрывали и до сихъ поръ подрываютъ господство научной философіи. Здѣсь трудно не отмѣтить переживанія, вредныя вообще для здоровой критической мысли и особенно для мысли научной. Они обнаруживались въ нѣсколькихъ послѣдовательныхъ слояхъ мысли.

Это былъ, прежде всего, восходящій къ періоду обособленныхъ цивилизацій слой миѳологическаго творчества, стремящагося къ стройности и къ патетическому дѣйствію, но крѣпко охраняющаго миѳологическій, мистическій и даже анимистическій элементы, переданные ему доисторическою мыслью или выработанные первымъ періодомъ исторической цивилизаціи. Таковы были—имѣвшія мѣсто уже послѣ пробужденія критической мысли—работы надъ іерархіею эоновъ, ипостасей, ангельскихъ и сатаническихъ силъ и надъ ихъ участіемъ въ жизни человѣчества у гностиковъ, у неоплатониковъ, у членовъ разныхъ еретическихъ и нееретическихъ сектъ въ первые вѣка нашей эры, у демонологовъ эпохи возрожденія. Нѣкоторыя *лженауки*, сюда относящіяся, сразу завоевали себѣ господствующее мѣсто въ средневѣковыхъ университетахъ и сохраняютъ мѣсто въ ученыхъ организаціяхъ конца XIX-го вѣка. Другія подобныя лженауки (какъ астрологія, алхимія и т. п.) были побѣждены научною мыслью, однако оставаясь вреднымъ переживаніемъ въ продолженіе долгихъ періодовъ. Существовали и продолжаются попытки сведенборгіанизма, спиритизма и разныхъ формъ современной магіи. Все это свидѣтельствуетъ очень опредѣленно о томъ, что далеко еще не потеряли почвы и въ наше время переживанія работы объединяющей мысли на почвѣ миѳологическаго творчества и лженаучнаго пониманія міра, при

помощи фантастическихъ понятій о воплощеніи ипостасей, о матеріализированіи душъ мертвецовъ о зависимости загробной судьбы послѣднихъ отъ магическаго дѣйствія живыхъ, о провиденціализмѣ въ ходѣ исторіи человѣчества и т. под.

Это былъ затѣмъ слой метафизическаго мышленія, вынесшаго изъ доисторическаго періода анимистическое представленіе о мірѣ духовъ, выработавшаго на этой почвѣ — уже въ эпоху пробужденія критической мысли—представленіе о невещественныхъ сущностяхъ и тѣмъ самымъ создавшаго обширную почву споровъ въ области вопросовъ о духахъ міровыхъ и индивидуальныхъ, области, въ которой ни одинъ вопросъ не могъ быть поставленъ съ научною ясностью. На почвѣ этого стариннаго переживанія выросъ цѣлый рядъ метафизическихъ философій, который снова и снова подрывалъ научное мышленіе, то сближаясь съ задачами теологическихъ пріемовъ мысли, о которыхъ только что было сказано, и упражняя логическую мысль на почвѣ богословской схоластики, то создавая метафизическую миѳологію «абсолютнаго духа», «абсолютной воли», магической силы мысли, дѣйствующей на разстояніи и провидящей будущее. Борьба науки съ метафизикою во всѣхъ ея прежнихъ и нынѣшнихъ формахъ оставалась борьбою здоровой философской мысли съ безусловно вредными переживаніями эпохи, впервые пришедшей къ представленію о невещественныхъ сущностяхъ.

Объединяющая мысль работала не только въ сферѣ теоретической, но и въ сферѣ практической; и періодъ обособленныхъ цивилизацій, съ его характеристическимъ развитіемъ индивидуализма, не могъ не дать и здѣсь любопытные продукты, которые переходили отчасти къ позднѣйшимъ періодамъ то какъ жизненные элементы, то какъ вредныя переживанія. Въ одной изъ предшествующихъ главъ этого этюда было показано, какъ разнообразны были проявленія и формы здоровой эволюціи индивидуализма подъ вліяніемъ перехода отъ періода обособленныхъ организмовъ къ соціологическимъ продуктамъ мысли критической, особенно къ практическимъ ученіямъ, опиравшимся на уясняющееся пониманіе отношеній личности къ обществу, какъ «животнаго общественнаго». Поэтому къ жизненнымъ элементамъ позднѣйшаго времени приходится относить всѣ тѣ

продукты индивидуалистической традиціи, которые уясняютъ это отношеніе; а къ переживаніемъ все то, что удерживало побужденія индивидуализма на ступени простого противопоставленія интересовъ личности интересамъ общества. Но именно переживанія послѣдняго вида были многочисленны въ исторіи и упорны въ борьбѣ за существованіе. Таковы были широко распространенныя побужденія эгоистическаго индивидуализма у той доли господствующей интеллигенціи, которая, въ виду своего развитія, согласно обрекала большинство пасынковъ цивилизаціи на трудъ, совершенно чуждый интересамъ этаго большинства. Это явленіе обусловливается, какъ едва ли устранимое, въ ту эпоху жизни народовъ, когда—какъ въ эпоху обособленныхъ цивилизацій — отсутствовало всякое соціологическое пониманіе отношеній личности къ обществу. Но мы наблюдаемъ и позже ту же безцеремонную — уже сознательную — апологію развитія меньшинства на почвѣ непосильнаго труда и страданія большинства. Въ настоящее время эта точка зрѣнія въ господствующихъ классахъ лежитъ въ основѣ борьбы классовъ. Между тѣмъ изученіе соціологическихъ задачъ уже давно достигло до пониманія безспорности мысли, что здоровое развитіе мыслящей личности не можетъ имѣть мѣсто въ общественномъ строѣ, гдѣ большинство не въ состояніи пользоваться продуктами культуры, созидаемой его трудомъ. И въ то же время фактическое господство политическаго индифферентизма, пессимизма, упадокъ характера и цѣлый рядъ болѣзненныхъ явленій наглядно доказываютъ вѣрность этой истины. Однако же это нисколько не мѣшаетъ росту числа приверженцевъ такихъ теорій, какъ теорія самаго безцеремоннаго примѣненія «борьбы за существованіе» къ отношенію между личностями и между человѣческими группами; или даже такихъ, какъ теорія «сверхчеловѣка», сознательно стремящаяся осуществить патологическій идеалъ высокоразвитой личности, которая отрицаетъ въ то же время всякую связь этого развитія съ состояніемъ общественной среды, гдѣ псевдо-сверхчеловѣкъ живетъ и дѣйствуетъ. Таково же было античное противоположеніе мудреца, стоящаго надъ міромъ, міру и обществу, въ которомъ онъ живетъ и которое онъ презираетъ въ силу этой мудрости. Параллеленъ ему идеалъ

подвижника, удаляющагося отъ міра для спасенія своей индивидуальной души; затѣмъ, чрезъ нѣсколько тысячелѣтій, типъ ученаго и литератора, пренебрегающаго вопросами жизни общества, и, окончательно, опять-таки, типъ только что упомянутаго «сверхчеловѣка». Всѣ эти явленія суть не что иное, какъ продукты эволюціи того стариннаго индивидуализма, который былъ совершенно естественъ при обособленности враждебныхъ обществъ и который обратился во вредное переживаніе для развитого индивидуализма позднѣйшаго времени, который не можетъ не стремиться воплотить въ жизнь свою критически выработанную идею объ отношеніи личности, создающей и перестроивающей общество, къ этому обществу, которое обусловливаетъ и обрабатываетъ личность.

Наука была исключительно продуктомъ мысли критической слѣдовательно, работу въ этой области нельзя возводить къ докритическому фазису исторіи человѣческой мысли. Однако дозволительно замѣтить, что пробужденіе критической мысли было подготовлено болѣе раннимъ логическимъ процессомъ, доступнымъ доисторическому человѣку и сохранившимся въ его потомствѣ, какъ пріемъ мышленія, сближающій умъ первобытнаго дикаря съ умомъ величайшаго мыслителя. На почвѣ *аналогіи* выростало доисторическое міросозерцаніе колдуна съ его амулетами и толкованіемъ знаменій; анимиста, приносившаго жертву духу предка и духу горъ. На почвѣ аналогіи создавалось большинство самыхъ широкихъ и самыхъ точныхъ научныхъ гипотезъ; точно такъ же, какъ на аналогію же опиралась метафизика всѣхъ народовъ и эпохъ. Аналогія могла быть—и, дѣйствительно, была—какъ могучимъ жизненнымъ элементомъ мысли, завоевывающей новыя и новыя истины, такъ и вреднымъ переживаніемъ, толкающимъ умъ мыслителя—фантазера на самыя печальныя заблужденія. Но въ обоихъ случаяхъ она была и осталась силою въ работѣ мысли, и силою традиціонною, восходящею къ незапамятной древности.

Такъ какъ индивидуализмъ могъ вполнѣ развиться въ періодѣ обособленныхъ цивилизацій, то здѣсь же можно поставить вопросъ о выработкѣ типическихъ личностей, которыя служили образцами человѣческаго достоинства для наиболѣе развитыхъ

современниковъ и переходили какъ подобные же образцы, достойные подражанія, къ большей или меньшей долѣ интеллигенціи слѣдующихъ поколѣній. Эти типическія личности входили въ исторію мысли или какъ личности реальныя, внушающимъ образомъ вліявшія на современниковъ и создавшіе въ процессѣ своей жизни культурные и умственные типы; или же какъ продукты эстетическаго творчества, къ которымъ реальныя личности могутъ лишь болѣе или менѣе приближаться, но которые именно потому, что они осуществлялись лишь въ области идейной, устраняя элементы пошлости и случайности, оказывали большое вліяніе какъ на жизненныя цѣли членовъ общества, такъ и на позднѣйшіе жизненные идеалы, остававшіяся продуктами творчества. Для разсматриваемаго здѣсь періода рѣчь можетъ идти лишь въ малой мѣрѣ о личностяхъ реальныхъ уже потому, что, для пониманія ихъ вліянія на современниковъ примѣромъ жизни, памятники сохранили слишкомъ мало точныхъ или сколько-либо достовѣрныхъ біографическихъ свѣдѣній. И Рамзесы, Нумы Помпиліи, Ликурги или даже Солоны, въ той индивидуальной особенности, въ которой они рисуются передъ нами, суть во-первыхъ, гораздо болѣе личности, много разъ пересозданныя творчествомъ потомства, чѣмъ историческія лица; съ другой же стороны, тѣ изъ нихъ, которые допускаютъ пріемы гипотетическаго, но тѣмъ не менѣе научнаго, возсозданія (какъ Солонъ), стоятъ уже на порогѣ эпохи пробужденія критической мысли, слѣдовательно, нѣсколько сомнительно, могутъ ли они доставить матеріалъ для рѣшенія вопроса: какіе типы реальныхъ личностей могли выработаться въ періодъ обособленныхъ историческихъ цивилизацій и перейти къ позднѣйшимъ поколѣніямъ, какъ типы, вызывающіе подражаніе? Типы древняго самодержца, эпическаго героя, тирана древней республики, мудреца-законодателя безспорно вырабатывались въ этомъ періодѣ и переходили къ потомству. Но эти типы, по всѣмъ вѣроятностямъ, намъ доступны гораздо болѣе въ той формѣ, которую имъ придали угадки позднѣйшихъ писателей, въ родѣ Плутарха, чѣмъ въ той, въ которой эти личности—если онѣ существовали—оказывали жизненное вліяніе на современниковъ. Собственно, подобныя же догадки въ наибольшей

долѣ лежатъ въ основаніи нѣкоторыхъ историческихъ типовъ личностей позднѣйшаго времени, которые, какъ типы Брутовъ или Цезарей, являлись могучими практическими идеалами для цѣлыхъ историческихъ эпохъ. Но эти личности и въ реальной ихъ жизни, и въ представленіи о нихъ, созданномъ ихъ истолкователями, были уже продуктами времени, когда критическая мысль энергичнѣе проявлялась какъ въ реальной жизни типическихъ личностей, такъ и въ созданіи или переработкѣ ихъ типовъ.

Совсѣмъ иное приходится сказать о личностяхъ, созданныхъ художниками и поэтами въ области миѳологическаго и эпическаго творчества. Уже боги Олимпа, индивидуализируясь въ пѣснѣ, въ гимнѣ и въ миѳѣ, выдвигали передъ воображеніемъ интеллигентной личности, жаждавшей развитія, нѣкоторыя указанія на «подражаніе», издали напоминающія требованія «подражанія» воплотившимся ипостасямъ, выставленныя въ позднѣйшія эпохи Среднихъ вѣковъ. Но здѣсь сохранялось слишкомъ много переживаній доисторическаго періода съ его зачаточными лишь проявленіями индивидуализма. Уже гораздо ближе къ опредѣленнымъ жизненнымъ идеаламъ были сказанія о полу-богахъ и древнѣйшихъ герояхъ, объ Ираклахъ и Тезеяхъ съ ихъ подвигами и «трудами» на пользу человѣчества. Наконецъ, эпопеи создали живые образы Ахилловъ и Одиссеевъ, образы, вліяніе которыхъ на послѣдующій періодъ эстетическаго творчества и на жизненные идеалы историческихъ личностей, извѣстныхъ намъ біографически въ достаточной мѣрѣ, безспорно для историка. Не только Александръ Македонскій ставилъ предъ собою идеалъ Ахилла; не только иные позднѣйшіе законодатели стремились быть Миносами и Солонами. Но и въ выработку идеала средневѣкового рыцаря, рядомъ съ типами грубыхъ бойцовъ старинныхъ Gestes выросшими на почвѣ варскихъ преданій, входили образы «рыцарей» Троянской войны, вызывая въ феодалахъ средневѣкового строя такое же стремленіе къ подражанію, какое въ другихъ слояхъ средневѣкового общества вызывали легенды о святыхъ угодникахъ, борющихся съ царствомъ дьявола. Историческій миѳъ создавалъ для варварскихъ народовъ и для семей ихъ господствующихъ клас-

совъ генеалогіи, восходившія къ личностямъ эпопеи гомеридовъ. Но не менѣе знаменательна была реальная генеалогія жизненныхъ идеаловъ, связывавшая рыцаря XIII-го вѣка, въ его понятіи о человѣческомъ достоинствѣ, о своихъ заслугахъ и о дѣлахъ, для него неприличныхъ, съ образами Ахилла, Одиссея, чуть ли не столь же тѣсно, какъ съ образомъ Карла Великаго, отправляющагося въ Іерусалимъ. Нѣкоторые слѣды этихъ древнихъ переживаній, можетъ быть, дозволительно прослѣдить до самаго новѣйшаго времени, какъ въ типѣ военнаго человѣка, живущаго для военныхъ подвиговъ, такъ и въ типѣ уединеннаго мудреца, презрительно смотрящаго на толпу, копошащуюся у его ногъ со своими мелочными обыденными интересами, или даже въ другихъ переживающихъ жизненныхъ идеалахъ.

ЭТЮДЪ ПЯТЫЙ

Пробужденіе критической мысли.

---

1. Сущность критической мысли и ея наиболѣе ранніе продукты.
2. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ массахъ.
3. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ интеллигенціи господствующихъ классовъ.
4. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ школахъ философовъ.
5. Появленіе универсалистическихъ религій.
6. Универсалистическій духовный организмъ.
7. Эволюція научнаго мышленія.

---

1. Сущность критической мысли и характеристическія черты ея проявленія.

Пробужденіе критической мысли и ея значеніе.

Особенности критической мысли.—Область ошибокъ и проявленіе сомнѣнія.

Пріемы различія и отличенія.—Отличеніе систематическаго знанія.

Формы человѣческой дѣятельности.—Чувство и мысль.—Процессъ мысли творческой и мысль критическая.—(Взаимодѣйствіе чувства и мысли).—Средство устранить ошибки мысли.

Формы критической мысли.—(Обширность ея проявленій).

Установки области научнаго мышленія.—Умѣнье и знаніе.—(Спеціалисты).

Пониманіе связи фактовъ.—Гипотезы.—Отъ знанія къ философскому построенію.

Три главные продукта критической мысли.

Поразительность реальнаго исхода ея эволюціи.—Два тысячелѣтія.

Затрудненія въ пониманіи періода пробужденія критической мысли.

Различеніе существенныхъ элементовъ процесса.—Различеніе продуктовъ критической мысли и переживанія предшествующихъ періодовъ.—Отрывочность продуктовъ первой.

Точка дѣленія двухъ періодовъ.—(Гипотеза повторенія фазисовъ).—Субъективный элементъ при выборѣ точки дѣленія.

Ростъ новой исторической силы и ослабленіе критической интеллигенціи. — Три возможные исхода эволюціи. — Вѣроятность и реальное осуществленіе третьяго исхода. — Образованіе общественнаго организма церкви и средневѣковой строй. — Дальнѣйшая эволюція критической мысли въ исторіи.

Основные вопросы исторіи критической мысли.

Въ интеллигенціи нѣкоторыхъ обособленныхъ цивилизацій первой исторической формаціи мы наблюдаемъ пробужденіе мысли критической, и съ тѣмъ самымъ человѣчество вступаетъ въ новый историческій періодъ.

Это пробужденіе имѣетъ для исторіи значеніе, которое не можетъ быть оцѣнено достаточно высоко. Велико для пониманія эволюціи мысли значеніе выдѣленія человѣка изъ міра зоологическаго, или вступленіе нѣкоторыхъ народовъ въ жизнь историческую. Важны отличія, представляемыя въ позднѣйшее время формами и продуктами античной цивилизаціи, попыткою церковной средневѣковой культуры, наконецъ эволюціею новой свѣтской цивилизаціи съ ея фазисами, особенно знаменательными для насъ, ея продолжателей и участниковъ ея позднѣйшихъ заботъ. Тѣмъ не менѣе лишь выработка въ человѣчествѣ *мысли критической* обусловила и возможность пониманія задачъ солидарности, и возможность усвоенія задачъ истиннаго развитія сознательныхъ процессовъ въ личности, и самое возможность поставить задачу прогресса какъ гармоническаго соединенія двухъ упомянутыхъ цѣлей. Внѣ незначительнаго числа жизненныхъ элементовъ, унаслѣдованныхъ всѣми позднѣйшими эпохами отъ самыхъ раннихъ, едва-ли есть какое-либо прогрессивное явленіе въ позднѣйшей исторіи, которое не пришлось бы, именно въ его прогрессивныхъ элементахъ, возвести къ работѣ *мысли критической*, каковы ни были бы, впрочемъ, его техническіе и эмпирическіе источники и прецеденты.

Но въ чемъ же состоятъ особенности мысли критической?

Всѣ психическіе процессы, интеллектуальные, аффективные и волевые, обусловливавшіе событія исторіи и ростъ человѣческой мысли, ея завоеванія и заблужденія, развивались изъ

зародышей, которые можно прослѣдить не только до эпохъ ранней исторической жизни или доисторическаго человѣка, но и до психическаго міра зоологическихъ предковъ человѣка. Рефлексъ, въ которомъ трудно разглядѣть какое бы ни было психическое побужденіе, лежитъ въ основѣ всякаго высшаго духовнаго возбужденія геніальнѣйшаго человѣческаго ума; точно такъ же, какъ подобный рефлексъ служитъ подкладкою для обычая дикарей и для его неудержимаго страстнаго порыва, или для инстинкта жука и перелетной птицы. Ощущенія и представленія доставляли почву для научнаго пониманія міра, для творчества художника; точно такъ же, какъ они же, съ большею непосредственностью, служатъ разгадкою для дѣятельности низшаго и высшаго животнаго или наименѣе развитаго ботокуда. Какъ только въ животномъ, въ ребенкѣ, въ человѣкѣ, чуждомъ всякаго интеллигентнаго побужденія, мы констатируемъ пріемъ разсужденія, умозаключенія и связи однѣхъ логическихъ посылокъ съ другими, предъ нами развивается рядъ реальныхъ или интеллектуальныхъ дѣйствій, свидѣтельствующихъ о желаніи поступить цѣлесообразно въ виду случайной или прочно усвоенной цѣли: добыть себѣ опредѣленное наслажденіе или устранить опредѣленное страданіе; ясно представить себѣ, какимъ образомъ предметы міра могутъ содѣйствовать достиженію какъ низменныхъ, такъ и самыхъ высокихъ жизненныхъ цѣлей, или умноженію наслажденія и уменьшенію страданій,—при чемъ предметы, о которыхъ идетъ рѣчь, могутъ быть, въ одномъ случаѣ, добыча, которую желательно съѣсть, въ другомъ—игрушка, способная подвергнуться самымъ разнообразнымъ метаморфозамъ въ воображеніи ребенка, въ третьемъ—научная задача, требующая рѣшенія, или художественное воплощеніе въ звуки болѣе или менѣе смутнаго настроенія. Въ предыдущемъ этюдѣ было указано, какъ въ аналогіи мы имѣемъ традиціонный пріемъ мышленія, познанія и техническихъ открытій, сближающій, въ нѣкоторомъ отношеніи, умъ величайшаго мыслителя съ умомъ первобытнаго дикаря, а, можетъ быть, и съ интеллектуальнымъ процессомъ нѣкоторыхъ животныхъ. Но въ этихъ процессахъ, общихъ столь различнымъ ступенямъ психическаго развитія, изслѣдователь констатируетъ двѣ точки дѣленія, обусловливающія весьма различное отношеніе къ получаемымъ продуктамъ мышленія.

Во первыхъ, съ біологическимъ развитіемъ нервной системы и съ психическимъ ростомъ опредѣленности и разнообразія ощущеній, съ выработкою все болѣе внушительныхъ представленій, вызывающихъ страхъ или страстное желаніе, полурефлекторную и обдуманную дѣятельность размножаются возможности ошибокъ, заблужденій, иллюзій, нелогическихъ продуктовъ мысли, нецѣлесообразныхъ поступковъ. Рядомъ съ рефлексомъ, выработаннымъ автоматически въ борьбѣ за существованіе, какъ жизненный элементъ преданія, иллюзіонныя ощущенія и ошибочныя представленія создаютъ рядъ полурефлекторныхъ дѣйствій и усвоенныхъ привычекъ, прямо вредныхъ для цѣлаго вида. И человѣкъ унаслѣдовалъ отъ своихъ предковъ многія подобныя иллюзіи, обусловливающія, съ одной стороны, ошибочныя и противорѣчивыя представленія, не допускающія яснаго пониманія; съ другой—побужденія и поступки, вредные для жизненныхъ цѣлей и имъ противорѣчащіе. Современные изслѣдователи склоняются къ убѣжденію, что процессъ, путемъ котораго возникаютъ иллюзіи, есть психическій процессъ гораздо болѣе общій; и что неиллюзіонное представленіе есть не что иное какъ иллюзія, оказывающаяся соотвѣтствующею дѣйствительности. Какъ только существа, одаренныя нервною системою, дѣлаются способными ставить себѣ болѣе или менѣе отдаленныя цѣли и придумывать для ихъ достиженія планъ дѣйствія, немедленно возникаютъ два противоположные ряда сознанныхъ цѣлей и придумываемыхъ средствъ. Различныя возможныя цѣли могутъ быть помѣхою одна другой, могутъ быть несовмѣстимы или даже противорѣчивы; изъ нихъ приходится выбирать достижимыя, наиболѣе желательныя, наиболѣе полезныя, наименѣе опасныя. Столь же несовмѣстимыми и противорѣчивыми могутъ быть избираемыя средства, — причемъ на первомъ мѣстѣ стоитъ соображеніе о ихъ цѣлесообразности. Привычка, страстныя увлеченія и нелогическія разсужденія представляютъ въ жизни отдѣльнаго человѣка и въ исторіи обществъ неизсякаемый источникъ ошибокъ въ оцѣнкѣ цѣлей, нецѣлесообразности въ выборѣ средствъ; и едва-ли не слѣдуетъ сказать, что точно такъ же, какъ вѣрное представленіе о предметѣ есть случайно-вѣрная иллюзія, представляющая

исключеніе, такъ исключительны и вѣрная оцѣнка поставленныхъ цѣлей или цѣлесообразный выборъ средствъ для ихъ достиженія. Наконецъ, и зародышные пріемы пониманія — при разсмотрѣніи которыхъ достаточно имѣть въ виду лишь человѣка, хотя ихъ возможность нельзя отрицать и у животныхъ,— представляютъ бо̀льшую, можетъ быть, возможность ошибокъ и заблужденій, чѣмъ процессъ составленія представленій, оцѣнки жизненныхъ цѣлей и выборъ цѣлесообразныхъ средствъ. Мы видѣли въ предъидущемъ этюдѣ, что самый привычный пріемъ мысли, переданный предками человѣку перваго слоя цивилизаціи и всѣхъ позднѣйшихъ слоевъ, есть пріемъ разсужденія по аналогіи. Но тамъ же видѣли, что этотъ пріемъ, который легъ въ основаніе созданія большинства самыхъ широкихъ и самыхъ точныхъ научныхъ гипотезъ, выработалъ въ доисторическомъ человѣкѣ міросозерцаніе первобытнаго колдуна и анимиста; а во всѣ эпохи исторіи до нашего времени послужилъ опорою для построеній метафизиковъ всѣхъ народовъ.

Эта почва интеллектуальныхъ и жизненныхъ иллюзій, ошибокъ и заблужденій такъ обширна и прочна, что ихъ автоматическое устраненіе процессомъ борьбы за существованіе (между представленіями, между жизненными цѣлями, между избираемыми средствами ихъ достиженія, между гипотезами и умозрѣніями) могло быть лишь процессомъ крайне долгимъ со случайными результатами переживанія того или другаго продукта въ одномъ случаѣ, его столь же случайной гибели въ другомъ. Конечно, между двумя группами людей, изъ которыхъ въ одной случайно выработались менѣе иллюзіонныя представленія объ обыденныхъ предметахъ, объ осуществимыхъ жизненныхъ цѣляхъ и о цѣлесообразности поступковъ, эта группа имѣла болѣе шансовъ отстоять себя въ жизненной борьбѣ, чѣмъ та, которая не усвоила этихъ выгодныхъ пріобрѣтеній. Однако нужна была для упомянутыхъ соперничающихъ группъ особая комбинація обстоятельствъ—которую трудно назвать неслучайною — обусловившая побѣду въ борьбѣ за существованіе именно этою психическою разницею, тогда какъ гораздо бо̀льшіе шансы побѣды могли доставить формы общественной солидарности, организація власти, и, можетъ быть, еще бо̀льшіе могли коре-

ниться въ эмпирическихъ успѣхахъ техники, въ столь же эмпирическомъ развитіи экономическихъ условій жизни. Въ общемъ ходѣ эволюціи психическаго міра, только что указанный моментъ появленія въ животномъ или въ ребенкѣ созданія представленій, постановки цѣлей и выбора средствъ для ихъ достиженія былъ въ то же время моментомъ созданія иллюзій, заблужденій въ пониманіи и въ практической жизни; и, для дальнѣйшихъ фазисовъ эволюціи, всѣ шансы лежали въ направленіи построенія міра вполнѣ иллюзіоннаго, практики жизни вполнѣ нецѣлесообразной. Для того, чтобъ явились шансы для вѣрныхъ представленій, для надлежащей оцѣнки жизненныхъ цѣлей, для преобладанія средствъ цѣлесообразныхъ надъ нецѣлесообразными, нужно было, чтобы въ средѣ самихъ психическихъ процессовъ подготовился и выработался новый процессъ, создававшій выгодныя условія для правильнаго пониманія и для цѣлесообразной дѣятельности.

Это былъ процессъ *сомнѣнія* и оцѣнки представленій, жизненныхъ цѣлей и избираемыхъ средствъ на основаніи перехода черезъ фазисъ сомнѣнія. Это было пробужденіе *мысли критической*. Это была вторая точка дѣленія въ эволюціи человѣческой мысли, установившая на всѣ будущіе фазисы этой эволюціи противоположеніе міра и человѣческой дѣятельности, мыслимыхъ какъ результатъ сомнѣнія и критики, міру некритическихъ представленій и непродуманныхъ критически задачъ и плановъ жизни. Для критически мыслящей интеллигенціи возможное стало все опредѣленнѣе отдѣляться отъ невозможнаго и противорѣчиваго. Въ области возможнаго достовѣрное противоположилось вѣроятному, и болѣе вѣроятное—менѣе вѣроятному. Дѣятельность задерживающихъ центровъ, подготовленная въ самыхъ раннихъ слояхъ животнаго міра, пріобрѣла все болѣе господства надъ поступками рефлекторными, и создала новый міръ рефлексовъ, усваиваемыхъ и поддерживаемыхъ какъ полезные и цѣлесообразные. Отдѣлился міръ представленій реальныхъ отъ сознательно фантастическихъ, при чемъ въ художественномъ творчествѣ самый міръ представленій фантастическихъ подчинился требованію отсутствія внутреннихъ противорѣчій, и возникла область наслажденій игрою представленій

сознательно иллюзіонныхъ. На почвѣ практической дѣятельности критически мыслящая интеллигенція все неизбѣжнѣе приходила, съ одной стороны, къ установленію іерархіи жизненныхъ цѣлей, съ другой — на почвѣ индивидуализма, унаслѣдованнаго отъ перваго слоя исторической жизни—къ противуположенію *своего* личнаго убѣжденія традиціоннымъ правиламъ жизни, религіозной заповѣди, принудительному закону; и къ поставленію этого индивидуальнаго убѣжденія все выше и выше въ іерархіи жизненныхъ цѣлей, почти неизбѣжно приближаясь къ представленію о праведной жизни какъ жизни по убѣжденію. Но, при этомъ, отъ убѣжденія требовалось, чтобы оно было продумано критически въ нѣсколькихъ направленіяхъ: именно, во первыхъ, въ направленіи къ пониманію каждой жизненной цѣли въ ея особенности; во вторыхъ, въ направленіи къ послѣдовательности и цѣлесообразности въ группировкѣ этихъ цѣлей; наконецъ, и въ направленіи къ цѣлесообразности пріемовъ, обезпечивающихъ личности возможность жизни по убѣжденію.

Теоретическою подкладкою для этого пониманія критическая мысль выдвигаетъ мышленіе методическое, которое отъ данныхъ, доставленныхъ аналогіей, переходитъ къ различенію аналогій случайныхъ; отъ гипотезъ, недопускающихъ провѣрки, къ гипотезамъ, которыя сами собою навязываются уму, представляютъ возможность провѣрки, берутъ въ соображеніе всѣ возможныя отрицательныя инстанціи. Это методическое мышленіе создаетъ, наконецъ, пріемы анализа и синтеза, которые ложатся въ основу научнаго пониманія для частностей мышленія и въ основу научно-философскаго міросозерцанія для всей комбинаціи областей мысли.

Эти многочисленные и разнообразные процессы, обусловленные проявленіемъ сомнѣнія и переходомъ отъ *него* къ новой группировкѣ фактовъ пониманія и убѣжденія на достовѣрные, болѣе или менѣе вѣроятные, вовсе невѣроятные и невозможные, составляютъ, въ своей комбинаціи, работу мысли критической; и главную характеристику исторіи мысли, со времени пробужденія мысли критической, представляетъ борьба основныхъ началъ. И продуктовъ этой мысли противъ переживаній культурныхъ и некритическихъ элементовъ жизни обществъ, борьба, доходящая

въ иныхъ случаяхъ до полнаго, повидимому, подавленія критическихъ пріемовъ разсужденія; обнаруживающая, въ другихъ, неожиданное возрожденіе критическихъ пріемовъ даже въ областяхъ имъ прямо враждебныхъ.

Однако только что указанная борьба критической мысли съ переживаніями культуры и мысли некритической есть уже явленіе сложное, предполагающее цѣлый рядъ подготовительныхъ психическихъ процессовъ. Не менѣе сложенъ и главный указанный здѣсь подготовляющій процессъ пробужденія сомнѣнія. Наконецъ, нельзя остановиться, какъ на первичномъ, и на самомъ мышленіи по аналогіи, которое сближаетъ высшіе продукты человѣческаго мышленія съ психикою довольно низко стоящихъ въ этомъ отношеніи животныхъ и съ психикою ребенка въ первые годы его интеллектуальнаго развитія. Въ мысли критической и некритической, въ умѣ, усвоившемъ процессъ сомнѣнія, какъ въ умѣ, не дошедшемъ еще до этой ступени, въ простѣйшихъ заключеніяхъ по аналогіи скрывается болѣе элементарный пріемъ *различенія* и *отличенія*, на которомъ приходится остановиться для уясненія вопроса: что такое научное мышленіе? Но пріемъ этотъ далеко не ограничивается лишь областью науки, а распространяется на всю интеллектуальную дѣятельность человѣка—если даже не всѣхъ существъ, за которыми мы признаемъ психическіе процессы. И потому, говоря о пробужденіи критической мысли, какъ высшаго удовлетворенія потребностей различенія и отличенія, приходится констатировать ихъ развитіе.

Это развитіе можно прослѣдить съ самыхъ элементарныхъ ступеней его, въ ребенкѣ и дикомъ, черезъ рядъ научныхъ открытій и философскихъ міросозерцаній, до настоящаго его состоянія. Но при этомъ едва-ли не такъ же трудно допустить одинаковое развитіе обѣихъ потребностей, какъ и прослѣдить, которая изъ нихъ пробудилась ранѣе и содѣйствовала болѣе первымъ ступенямъ общественнаго прогресса мысли. Едва-ли не наиболѣе вѣроятно, что обѣ потребности отличенія и различенія сначала пробудились одновременно и составляли двѣ нераздѣльныя стороны одной и той же работы мысли. На низшей ступени различенія частностей и отличенія группъ мысль жи-

вотнаго, ребенка и низшаго дикаря работаетъ, повидимому, одинаково, именно въ личностяхъ съ крайне слабымъ вниманіемъ, съ недостаточнымъ развитіемъ мозга; и, вѣроятно, въ большинствѣ высшихъ животныхъ породъ—если даже не во всѣхъ—эта первая ступень есть и окончательная. Но проявленіе *слова* вноситъ въ этотъ процессъ уже замѣтное различіе. Для первыхъ указаній на обобщеніе или на отличеніе группъ лучшимъ свидѣтельствомъ служитъ языкъ не только цивилизованныхъ народовъ, имѣющихъ литературу, но языкъ племенъ, стоящихъ на самой низшей степени культуры, и языкъ, создаваемый на нашихъ глазахъ каждымъ ребенкомъ въ первые мѣсяцы своего упражненія съ орудіемъ слова, чтобы впослѣдствіи лишь усвоить традиціонныя формы языка общества, которому ребенокъ принадлежитъ, во всѣхъ ихъ грамматическихъ и стилистическихъ особенностяхъ. Въ этомъ случаѣ слово составляетъ тѣмъ лучшее свидѣтельство, что каждое названіе есть уже, само по себѣ, образованіе группы. Многія обобщенія, весьма рано усвоиваемыя ребенкомъ и даже дикаремъ при пособіи слова, становятся уже недоступны самымъ умнымъ животнымъ внѣ человѣка. Нѣсколько далѣе дикарь отстаетъ отъ ребенка съ традиціонною культурою высшаго рода вслѣдствіе недостаточнаго количества матеріала наблюденія для дикаря. На этой ступени мы замѣчаемъ и новое явленіе: у народовъ неисторическихъ, поглощенныхъ обыденными житейскими потребностями и необходимостью приспособиться къ средѣ для успѣшной борьбы за существованіе, потребность различенія частностей наблюдаемаго повидимому получаетъ громадное преобладаніе надъ потребностью правильной группировки всего сознаваемаго. Потребность отличенія группъ, обобщенія, ослабляется и какъ бы атрофируется, тогда какъ потребность различенія частностей въ предѣлахъ тѣснаго міра жизни дикаря получаетъ значительное развитіе.

На первыхъ ступеняхъ историческихъ цивилизацій, въ меньшинствѣ, имѣвшемъ возможность сдѣлаться орудіемъ первой прогрессивной работы мысли—но еще не въ научно-критической, а въ религіозной и художественной ея формѣ—мы замѣчаемъ наоборотъ преобладаніе потребности отличить надлежащимъ

образомъ всѣ группы сущаго одну отъ другой надъ потребностью установить тщательно различія въ наблюдаемыхъ явленіяхъ. Съ пробужденіемъ мысли критической потребность различенія получаетъ методически удовлетвореніе, но задачи отличенія и систематизировки мысли остаются столь же настоятельными. Здѣсь, съ началомъ исторической цивилизаціи, появляется среди интеллигенціи историческихъ народовъ потребность сознательно воздѣйствовать на автоматическую эволюцію слова, потребность, которая, съ появленіемъ научнаго мышленія, ведетъ весьма часто къ созданію спеціальной научной терминологіи, ставящей себѣ одновременно задачею точность въ пріемахъ различенія, отличенія и систематизаціи знанія.

Систематическое знаніе должно быть отличено отъ другихъ фазисовъ знанія, въ обширномъ значеніи этого слова; *знаніе* должно быть отличено отъ другихъ областей человѣческаго мышленія; *мышленіе* есть лишь одна изъ отличимыхъ формъ человѣческой дѣятельности. Посмотримъ же, какъ происходитъ это постепенное обособленіе систематическаго знанія изъ безразличной человѣческой дѣятельности.

Человѣкъ получаетъ сознательно и безсознательно рядъ впечатлѣній изъ внѣшняго міра, включая сюда и процессы, совершающіеся въ его тѣлѣ. Эти впечатлѣнія перерабатываются въ немъ частью *во внѣшнюю дѣятельность*, частью въ разнообразный міръ сознательныхъ психическихъ процессовъ—міръ *внутренней дѣятельности*; частью же результаты переработки остаются, временно или навсегда, недоступными сознанію, не вызываютъ внѣшнихъ проявленій, и лишь рядомъ умозаключеній можно придти къ убѣжденію о существованіи въ человѣкѣ, внѣ предыдущихъ двухъ группъ его дѣятельности, еще разнообразныхъ *безсознательныхъ процессовъ*. Они частью вызываютъ внѣшнюю дѣятельность рефлексовъ, частью подготовляютъ сознательные процессы, частью продолжаютъ ихъ или оставляютъ ихъ слѣдъ въ человѣческой особи. Эти три основныя группы явленій отличаются одна отъ другой лишь въ сознаніи личности, для которой одно явленіе принадлежитъ внѣшней дѣятельности, другое внутренней, одно явленіе сознано, другое не сознано. Но безпрерывный переходъ отъ одного состоянія

къ другому убѣждаетъ наблюдателя въ самой тѣсной связи всѣхъ этихъ группъ, какова бы ни была окончательная форма разсматриваемаго явленія.

Точно также, въ сознательныхъ процессахъ мы различаемъ нѣсколько формъ внутренней дѣятельности. Мы сознаемъ въ себѣ во первыхъ *побужденіе* къ дѣятельности, въ самомъ обширномъ смыслѣ послѣдняго слова,—причемъ эти побужденія начинаются на границахъ безсознательнаго міра рефлексовъ и сознаются какъ позывы, какъ потребности, какъ желанія, какъ страстныя влеченія, какъ обдуманная рѣшимость, какъ строго разсчитанный планъ, какъ всемогущее убѣжденіе, и т. под. Въ этомъ родѣ сознанныхъ побужденій, прежде чѣмъ они вызываютъ *дѣйствіе*, мы находимъ двѣ формы психическихъ явленій, которыя для насъ весьма различны и сообщаютъ самымъ побужденіямъ и дѣйствіямъ, ими вызываемымъ, совершенно иной характеръ, смотря по преобладанію той или другой формы. Эти двѣ формы суть, во первыхъ, патетическія настроенія, т. е. все то, что мы, формулируемъ терминомъ *чувство*; во вторыхъ, всѣ интеллектуальные процессы, обобщаемые терминомъ *мыслъ*, начиная съ разсчитаннаго усилія, чтобы получить въ результатѣ опредѣленное движеніе тѣла, обнимая всѣ комбинаціи представленій и понятій, всѣ эгоистическіе и утилитарные разсчеты, всѣ методы анализа и синтеза, наведенія и вывода, аналогическаго сближенія и гипотетическаго построенія, до самыхъ тонкихъ выводовъ науки, до самыхъ обширныхъ міросозерцаній философіи, до практическихъ теорій самыхъ отдѣланныхъ въ ихъ подробностяхъ, до художественныхъ образовъ самыхъ яркихъ въ фантазіи художника. Форма мысли придаетъ побужденію характеръ обдуманности, сознательной рѣшимости, разсчитаннаго плана и комбинируется съ формою чувства въ высшемъ фазисѣ развитія побужденія, въ фазисѣ разумнаго убѣжденія.

Такимъ образомъ мы получаемъ четыре отличимыя для насъ формы сознательной человѣческой дѣятельности, внутренней и внѣшней: *побужденіе*, *чувство*, *мыслъ* и *дѣйствіе*. Эти четыре формы мы воспринимаемъ въ различныхъ комбинаціяхъ. Въ самомъ элементарномъ случаѣ мы сознаемъ *побужденіе дѣй-*

ствовать, и сознанное побужденіе переходитъ прямо въ дѣйствіе. Подобную дѣятельность мы можемъ назвать *механическою*. Сюда же относится—или слабо выдѣляется изъ механической дѣятельности—вся сфера мыслей и дѣйствій, совершаемыхъ человѣкомъ вслѣдствіе рутины, пріобрѣтенной привычки, общественнаго обычая или необсужденнаго преданія.

Въ другихъ случаяхъ мы *сознаемъ*, что окончательный результатъ отдѣленъ отъ побужденія промежуточнымъ звеномъ *чувства* или *мысли*. Такимъ образомъ мы получаемъ двѣ группы сложной дѣятельности: *дѣятельность сообразно чувству* и *дѣятельность сообразно мысли*. Первая подходитъ, болѣе или менѣе точно, подъ рубрику *увлеченія*, вторая подъ рубрику обдуманной или *критической* дѣятельности.

Критика послѣдующей дѣятельности составляетъ характеристическій признакъ участія мысли въ переходѣ отъ побужденія къ дѣйствію. При болѣе сложныхъ процессахъ, гдѣ между двумя крайними терминами мы встрѣчаемъ нѣсколько промежуточныхъ звеньевъ, принадлежащихъ чувству и мысли, эти процессы мы называемъ болѣе или менѣе *критическими*, смотря по степени участія въ нихъ мысли. Но сравненіе результатовъ нашей прежней дѣятельности приводитъ насъ къ безспорному заключенію, что, вообще говоря, результаты дѣятельности тѣмъ болѣе соотвѣтствуютъ нашимъ начальнымъ побужденіямъ и желаніямъ, чѣмъ значительнѣе было участіе мысли въ самой дѣятельности, чѣмъ послѣдняя была болѣе *критическая*. Отсюда получается въ высшихъ животныхъ, особенно же въ человѣкѣ, живое побужденіе развивать въ себѣ мысль, какъ орудіе для цѣлесообразной дѣятельности. Это побужденіе вырабатывается иными особями въ продолженіе ихъ жизни до замѣчательной художественности, вырабатывается поколѣніями существъ въ наслѣдственную механическую потребность, и, въ человѣческомъ родѣ, составляетъ основу цѣлой самостоятельной области внутренней дѣятельности, которая перестала быть средствомъ, а сама составляетъ цѣль.

Если мы разберемъ простѣйшіе случаи изъ сложнаго ряда явленій, гдѣ и чувство и мысль входятъ промежуточными звеньями между основнымъ побужденіемъ и дѣятельностью, получаемою

въ результатѣ, то эти простѣйшіе случаи намъ представляются преимущественно въ двухъ формахъ. Или предъ нами процессъ мышленія, вызванный чувствомъ и ему подчиненный, т. е. процессъ *творческой мысли* въ его болѣе или менѣе сложныхъ результатахъ; или же мысль можетъ быть сознана нами не только какъ промежуточное звено, а какъ результатъ внутренней дѣятельности, при чемъ мысль сообщаетъ своему результату характеръ обдуманности, подвергая его *критикѣ*. Критика дѣятельности вообще, о которой говорено выше, обращается въ такомъ случаѣ въ *критику мысли*. Мы обдумываемъ нашъ процессъ мысли, провѣряемъ его, отыскиваемъ лучшіе методы мышленія, способы полученія вѣроятнѣйшихъ результатовъ; мы изощряемъ орудіе, служащее намъ для достиженія нашихъ жизненныхъ цѣлей. *Критическая мысль* образуетъ особую область психической дѣятельности, которую можно противуположить *мысли творческой*, какъ сферу *знанія*, въ обширномъ смыслѣ этаго слова, сферѣ *некритической мысли*.

Насколько критика дѣятельности сообщаетъ самой дѣятельности болѣе цѣлесообразности, настолько критика мысли придаетъ болѣе точности и годности критикѣ дѣятельности; поэтому самый элементарный пріемъ критики мысли заключаетъ вопросъ: что, въ сознанныхъ нами формахъ психической дѣятельности, мѣшаетъ или можетъ мѣшать полученію правильныхъ результатовъ при критическомъ процессѣ мышленія? Не особенно трудно констатировать, что элементъ, мѣшающій правильному процессу критики, есть элементъ чувства. Наши желанія, страстныя влеченія, вмѣшиваясь въ психическіе процессы, отклоняютъ ихъ отъ критическаго направленія, сообщаютъ имъ характеръ увлеченія, характеръ творчества и, въ большинствѣ случаевъ, дѣлаютъ наши мысли и нашу дѣятельность нецѣлесообразными.

Это было замѣчено человѣкомъ уже очень давно. Однако, здѣсь приходится сдѣлать нѣкоторую оговорку. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ чувство можетъ окрашивать мысль, не вступая само въ критическую послѣдовательность; и въ такомъ случаѣ оно не только не служитъ помѣхою для полученія правильнаго результата, но, напротивъ, способствуетъ быстротѣ и энергіи процесса мышленія. Кромѣ того, въ позднѣйшемъ фазисѣ раз-

витія человѣческихъ побужденій, когда побужденіе становится нравственнымъ убѣжденіемъ, въ немъ работа мысли соединяется съ принудительностью нравственнаго чувства. Слѣдовательно, чувство становится враждебнымъ мышленію и враждебнымъ правильному критическому процессу не само по себѣ, а въ томъ лишь случаѣ, когда оно играетъ роль мысли въ процессѣ, вырабатывающемъ внутреннюю и внѣшнюю дѣятельность.

Слѣдовательно, не само чувство есть элементъ враждебный критическому мышленію, а *творческая мысль*, т. е. мысль, вызванная чувствомъ въ ея содержаніи: въ понятіяхъ, представленіяхъ и ощущеніяхъ, сознаваемыхъ человѣкомъ. Когда же чувство лишь окрашиваетъ мысль, оно можетъ лишь усиливать или замедлять, облегчать или затруднять ея процессъ, даже прерывать его на время. Но оно не можетъ искажать его.

Сильная печаль можетъ мѣшать работѣ ученаго, можетъ даже сдѣлать его временно неспособнымъ къ работѣ; но на точность полученныхъ имъ выводовъ она, вообще говоря, вліянія имѣть не будетъ. Радость сознанія, что цѣль долговременной и строго разсчитанной дѣятельности будетъ скоро достигнута, не только можетъ оживлять человѣка, но иногда можетъ совсѣмъ спутать его мысли; однако она не вызываетъ еще, вообще говоря, ложныхъ представленій о томъ, что осталось сдѣлать. Но если творчество мысли замѣшалось въ процессъ мышленія безсознательно для человѣка, то онъ подвергается наибольшей опасности придти къ неточнымъ результатамъ. Когда мыслитель, подъ вліяніемъ чувства уваженія къ традиціи, ставитъ слово какой-либо книги или мнѣніе древняго учителя выше всякой критики, то его міросозерцаніе, опираясь на ложное понятіе, становится большею частью ошибочнымъ во всемъ своемъ развитіи. Когда политическій дѣятель, подъ вліяніемъ чувства вражды, составляетъ себѣ ложное представленіе о способностяхъ, о характерѣ и о цѣляхъ своего противника, то вѣроятность успѣха для дѣйствій, вызванныхъ подобными представленіями, становится весьма мала. Когда гистологъ подъ вліяніемъ горячаго желанія увидѣть подъ микроскопомъ то, что онъ ожидаетъ увидѣть, позволяетъ воображенію дополнить и поддѣлать получаемыя имъ зрительныя ощущенія, то результаты, имъ высказываемые, становятся весьма далекими отъ научной истины. Здѣсь всюду *творческая* мысль доставляетъ понятіе, представленіе или ощущеніе, которое, безсознательно для личности, занимаетъ мѣсто понятія, представленія или ощущенія, долженствовавшаго получиться путемъ *критической* мысли. Чувство не довольствуется

освѣщеніемъ, окрашиваніемъ мысли, усиленіемъ ея энергіи, но вводитъ въ самые ея процессы свои продукты и извращаетъ эти процессы.

Для устраненія подобныхъ ошибокъ въ процессѣ мышленія надо или устранить изъ него вовсе элементъ чувства, или нейтрализовать вліяніе этого элемента въ тѣхъ случаяхъ, когда оно вредно. Первое, вообще говоря, невозможно. Но и въ тѣхъ случаяхъ, или для тѣхъ особей, гдѣ было бы возможно, путемъ долгаго упражненія, вовсе устранить элементъ чувства въ процессѣ мысли, это могло бы быть вредно для самаго процесса: мы, дѣйствительно, видѣли, что чувство лишь въ одной группѣ своихъ проявленій мѣшаетъ критическому процессу, въ другой же можетъ его усиливать и способствовать ему; наконецъ, есть фазисы этого процесса, недостижимые безъ участія чувства, а можетъ быть, и въ другихъ оно играетъ болѣе значительную роль, чѣмъ можно бы заключить на основаніи установившихся результатовъ психологическаго анализа. Существованіе убѣжденій невозможно безъ элемента чувства; но едва-ли безъ него мыслима и самая разработка науки съ чисто научною, а не съ утилитарною цѣлью.

Гораздо удобнѣе нейтрализовать искажающее вліяніе чувства въ формѣ творческой мысли, устраняя продукты этой мысли изъ критическаго процесса. Для этого приходится употребить два средства: во первыхъ надо помѣшать процессу творчества участвовать въ критическомъ процессѣ, т. е. установить методы мышленія безспорно критическіе; во вторыхъ, надо отличать продукты творчества отъ продуктовъ критики, когда первыхъ устранить нельзя, или когда они могутъ заключать матеріалъ, полезный для критическаго процесса, и надо группировать первыя отдѣльно отъ вторыхъ. Послѣднее составляетъ *критику творчества*.

Эта критика должна быть направлена на всѣ источники знанія: на результаты личнаго фактическаго наблюденія, на продукты личнаго размышленія, въ особенности же на свидѣтельства другихъ личностей, намъ современныхъ или принадлежащихъ прежнимъ поколѣніямъ. Отсюда слѣдуетъ, что въ группировкѣ фактовъ человѣческой дѣятельности мы должны прежде всего признать существованіе значительнаго числа результатовъ мысли

некритической, безсознательно творческой, и отличить эту область отъ области мысли критической, дѣйствующей или при устраненіи всякаго процесса творчества, или при пособіи творчества сознательнаго, которое само, при всѣхъ своихъ проявленіяхъ, подчинено критикѣ.

Но не менѣе важно для той же цѣли вносить критику въ дѣятельность, которую мы будемъ называть *культурною*, т. е. въ дѣятельность, совершающуюся по обычаю, главную долю которой составляетъ *привычка*, и въ которую могутъ войти, составною частью, многіе продукты творческой и критической мысли прежнихъ поколѣній, обратившіеся въ ихъ потомствѣ въ обычныя преданія и привычки. Группа *культурной дѣятельности* отличается отъ всякой работы мысли, какъ элементъ, имѣющій возможность повторяться неопредѣленное время, требующій минимума внутренней дѣятельности въ человѣкѣ и стремящійся обратить жизнь личности и жизнь общества въ механизмъ вѣчно-повторяющихся процессовъ, въ которыхъ развитіе не имѣетъ мѣста.

Другая группа дѣятельности, вырабатываемой некритическою мыслью, есть, какъ сказано выше, сфера мысли творческой Самый выработанный типъ въ этомъ случаѣ представляетъ развитіе религіознаго творчества. Въ немъ исторія позволяетъ прослѣдить рядъ ступеней, изъ которыхъ первыя трудно отличить отъ механической дѣятельности, отъ безусловнаго господства культурнаго преданія; послѣднія же могутъ даже возбудить сомнѣніе въ изслѣдователѣ, насколько правильно отнести ихъ къ религіозному мышленію, а не къ философскому, или не къ чисто-нравственной дѣятельности.

Но, признавъ безсознательное творчество характеристическимъ признакомъ сферы религіозной мысли, мы легко замѣтимъ, что она не исчерпываетъ проявленіе этого элемента, точно такъ же, какъ она имъ не исчерпываетѣя, заключая, какъ мы видѣли, элементъ культурный, элементъ художественный и элементъ философскій. Элементъ безсознательнаго творчества, вызывающаго вѣрованія и дѣйствія, которыя не провѣрены критически въ ихъ основаніи, а составляютъ слѣдствіе представленія или понятія, вытекающаго изъ желанія или вле-

ченія, но играющаго роль критически установленной истины,— весьма обыкновененъ въ обыденной жизни, въ общественной дѣятельности и даже въ работахъ ученыхъ и философовъ.

Въ борьбѣ политическихъ и соціальныхъ партій мы постоянно встрѣчаемъ частныя теоріи, выведенныя изъ положенія, принятаго за истину, подъ вліяніемъ желанія, чтобы это была истина, изъ положенія, не подвергнутаго критикѣ и стоящаго въ мнѣніи партіи выше критики. Для обращенія этого положенія въ законъ и въ общественное убѣжденіе, вѣрующіе въ него готовы рисковать благосостояніемъ и существованіемъ милліоновъ людей, готовы посылать своихъ противниковъ въ ссылку и на эшафотъ, готовы сами жертвовать благами жизни и самою жизнью, но на всякую попытку отнестись критически къ этой святынѣ они смотрятъ, какъ на враждебное дѣйствіе. Въ школахъ философіи мы тоже находимъ очень часто неприкосновенный догматъ, который представляетъ полное соотвѣтствіе религіознымъ догматамъ сектаторовъ, хотя большею частью философскій догматъ отвлеченъ, лишенъ образной наглядности и конкретнаго содержанія догмата религіознаго. Даже люди, считающіе себя учеными и признанные такими общественнымъ мнѣніемъ, даже они нерѣдко, подъ вліяніемъ желанія найти фактъ, подсказанный имъ ихъ воображеніемъ, или желанія открыть новый фактъ, вводили въ науку продукты творчества или длинные выводы на основаніяхъ, не подвергнутыхъ надлежащей критикѣ, и смотрѣли крайне враждебно на всѣ попытки скептически отнестись къ ихъ открытію. Другіе, тоже *ученые*, выдавали искренно за научную теорію то, что имъ подсказывали національная вражда или сословные предразсудки, и считали оскорбленіемъ святыни полемику противъ положеній, высказанныхъ какъ истины великими учеными авторитетами, назывались ли эти авторитеты въ одинъ періодъ Галеномъ и Птолемеемъ, въ другой—Кювье и Берцеліусомъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ процессъ мысли тотъ же, который указанъ выше вообще, какъ процессъ безсознательно-творческой мысли, тотъ-же, который вполнѣ и въ самыхъ разнообразныхъ формахъ можно наблюдать въ исторіи религій. Всюду мы находимъ одни и тѣ же характеристическіе признаки: мысль, выработанную подъ вліяніемъ патетическаго настроенія, желанія или влеченія, и занимающую мѣсто мысли, критически выработанной; отрицаніе критики для данной группы положеній; самоотверженіе при ихъ отстаиваніи и нетерпимость относительно всего, что несогласно съ этими положеніями; даже готовность допустить какъ правомѣрное явленіе лишь то, что связано болѣе или менѣе съ принятыми положеніями, какъ съ высшею истиною. Въ каждой изъ группъ, сюда относящихся, мы могли бы прослѣдить различные фазисы, съ одной стороны сливающіеся съ механическою рутиною, съ другой—

переходящіе въ сознательно—творческую и въ критическую мысль, но матеріалъ для подобной работы не достаточно подготовленъ. Во всякомъ случаѣ мы имѣемъ здѣсь обширную группу явленій, процессовъ и продуктовъ мысли съ отличительными признаками, съ яснымъ психическимъ генезисомъ и съ важнымъ значеніемъ какъ для исторіи человѣчества, такъ и для практическихъ пріемовъ современнаго мыслителя. Можно назвать эту группу *областью догматизма*, хотя слѣдуетъ помнить, что догматъ бываетъ и элементомъ культурнаго преданія, въ другихъ же случаяхъ его роль играетъ научная аксіома или философскій *начальный принципъ*, сознательно поставленный внѣ критики.

Область мышленія научнаго прежде всего устанавливается путемъ отличенія въ немъ и выдѣленія изъ него всѣхъ сферъ мысли некритической; и лишь при этомъ условіи вѣроятность ошибокъ и заблужденій можетъ быть доведена до возможно меньшаго минимума. Этимъ путемъ изъ массы безсознательно или сознательно воспринятыхъ фактовъ выдѣляются научные *факты*, вырабатываются научныя *понятія* и соотвѣтствующіе важнѣйшимъ изъ нихъ научные *законы*, отличеніе которыхъ ведетъ къ *классификаціи* отдѣльныхъ *областей* науки, а сближеніе которыхъ направляется на построеніе научно-философской системы. Незамѣтными ступенями механическая дѣятельность мысли переходитъ къ высшимъ фазисамъ научнаго и философскаго мышленія. Подобно тому, какъ одинъ и тотъ же физіологическій процессъ охватываетъ біографію особи съ того момента, когда произошло явленіе зачатія, до того, когда послѣдній жизненный актъ въ гніющемъ трупѣ перешелъ въ химическіе и механическіе процессы; подобно тому какъ, допуская механическую систему міра, можно признать въ законахъ движенія массъ, молекулъ и мельчайшихъ атомовъ единственную основу всего сущаго и всего совершающагося, точно такъ же можно сказать, что въ генезисѣ знанія одинъ и тотъ же процессъ даетъ дикарю его элементарное техническое *умѣнье*, ребенку—его первое эмпирическое *знаніе*, и мыслителю—его высшіе результаты *науки* и *философіи*. Тѣмъ не менѣе, въ единомъ физіологическомъ процессѣ жизни особи существуетъ періодъ *безсознательнаго* развитія зародыша, періодъ *сознательнаго*, но *неразумнаго* развитія ребенка, періодъ *зрѣлой дѣятельности* всѣхъ способностей человѣка, періодъ *атрофіи*

мысли и сознанія въ дряхлости и въ агоніи, наконецъ, —періодъ *безсознательнаго* умиранія до момента, когда неорганическіе процессы получаетъ исключительное господство. Точно такъ же, *общая основа* механическаго процесса нисколько не исключаетъ разнообразія механическихъ, химическихъ, свѣтовыхъ, теплородныхъ, жизненныхъ, психическихъ и историческихъ явленій, подлежащихъ изученію не только въ ихъ единствѣ, но и въ ихъ обособленіи. Поэтому и въ развитіи процессовъ критической мысли приходится отличать ея зародышные фазисы отъ послѣдующихъ ступеней.

Какъ изъ рутины обычая выдѣлилось личное вѣрованіе въ спеціальный обрядъ, въ спеціальный догматъ, и положило начало сферѣ религіозной мысли, такъ изъ той же безразличной рутины жизни выдѣлилось спеціальное *умѣнье* и положило начало сферѣ критической мысли.

Для того, чтобы подготовленіе критической мысли перешло въ дѣятельность дѣйствительно критическую, необходимо обратить вниманіе на процессъ перехода отъ побужденія къ сознательному пріему техническаго исполненія. Первая подмѣченная эмпирическая связь между явленіями составляетъ уже фактическое *знаніе*, въ тѣсномъ значеніи этого слова. Первое представленіе, ставшее между побужденіемъ и спеціальнымъ пріемомъ для его удовлетворенія, вноситъ въ технику элементъ *знанія* и обращаетъ умѣнье въ *раціональную технику*. Много поколѣній *умѣли* солить пищу, прежде чѣмъ усвоенъ былъ фактъ *знанія*, что соль растворяется въ водѣ. Долго *умѣли* замѣчать затменія и составляли имъ списки, пока явилось эмпирическое *знаніе*, что затменія повторяются чрезъ нѣкоторый періодъ времени. Всякая сложная техника неизбѣжно вызываетъ промежуточные техническіе пріемы, связанные другъ съ другомъ, какъ причины и слѣдствіе; поэтому всякая сложная техника составляетъ уже *знаніе*, постепенно вырабатывающееся изъ *умѣнья*, по мѣрѣ того какъ техника усложняется.

Знаніе въ тѣсномъ значеніи этого слова (собственно *эмпирическое знаніе)* устанавливаетъ *фактъ*. Вся обширная область *эмпиризма* есть область чистаго знанія. Всякое отрывочное наблюденіе, всякое свойство предметовъ, фактически устано-

вленное ученымъ, внѣ связи съ другими свойствами ихъ, есть элементъ знанія. При накопленіи отрывочныхъ фактовъ, самая группировка ихъ вызываетъ дальнѣйшую работу мысли, работу надъ *связью* фактовъ и слѣдовательно надъ ихъ *пониманіемъ*. Разница между эмпирически *узнанными* законами и законами *научно понятыми* оказывается лишь въ томъ, что первые устанавливаютъ болѣе или менѣе точно сосуществованіе фактовъ, число которыхъ недостаточно, чтобы зависимость между ними или ихъ генезисъ сдѣлались для насъ сами собою ясными; тогда какъ научно-понятые законы, полученные при возможно-меньшемъ пособіи гипотезъ, представляютъ достаточное число фактовъ, чтобы для данной области генезисъ или зависимость между фактами вошли принудительно въ нашу мысль. *Знаніе* представляетъ рядъ эмпирически составленныхъ и критически провѣренныхъ *представленій*, которыя, при своемъ накопленіи, постоянно вырабатываются въ *понятія*, съ которыхъ начинается *наука*. Строго говоря, всякое эмпирическое представленіе еще не научно. Какъ умѣнье, такъ и фактическое знаніе еще не обезпечиваютъ мысли отъ уклоненія изъ области критическаго мышленія. По своей отрывочности, знаніе вырабатываетъ или можетъ выработать весьма строгіе методы для опредѣленной области, для критическаго установленія различимаго и отличимаго въ этой области; но оно лишь косвенно упражняетъ мысль вообще для другихъ еще не обработанныхъ сферъ. Оно есть лишь *техническое умѣнье мыслить* въ опредѣленныхъ, большею частью весьма тѣсныхъ предѣлахъ. Оно вырабатываетъ критику спеціалиста, но не критическую мысль вообще.

Если человѣкъ ограничивается работою мысли въ той спеціальной сферѣ, для которой онъ усвоилъ критическіе пріемы, онъ становится весьма полезнымъ труженикомъ въ этой сферѣ, но утрачиваетъ всякую связь съ прочими сферами человѣческой дѣятельности, теряетъ общечеловѣческое значеніе и стремится обратить общество людей въ сожительство разсуждающихъ животныхъ, чуждыхъ всякому коллективному стремленію къ прогрессу, и прогрессирующихъ въ одиночку, если только подобный прогрессъ былъ бы возможенъ. Но послѣднее предположеніе едва ли осуществимо. Вопросы другихъ сферъ жизни и мысли насильно вталкиваются въ обиходъ всякаго ученаго спеціалиста, и онъ принужденъ уста-

новить какъ—нибудь свое отношеніе къ нимъ. Если онъ не относится къ нимъ критически, то неизбѣжно *будетъ* слѣдовать рутинѣ обычая или творчеству увлеченія. Оно такъ и бываетъ. Люди, стремящіеся уйти *совсѣмъ* въ спеціальную сферу мысли, неизбѣжно обрекаютъ сами себя на роль сторонниковъ самой затхлой рутины, или на роль самыхъ неосновательныхъ фантазеровъ, мистиковъ и догматиковъ во всѣхъ многочисленныхъ областяхъ мысли и жизни, изъ которыхъ они выгородили свой спеціальный уголъ дѣятельности.

Тамъ, гдѣ нѣтъ критики, *непремѣнно будетъ* рутина или догматическое творчество. Оттого мы видимъ такъ много безспорно-великихъ умовъ по разнымъ спеціальностямъ въ рядахъ самыхъ вредныхъ рутинеровъ общественной жизни, въ числѣ поклонниковъ самыхъ отсталыхъ формъ государственнаго строя, въ числѣ защитниковъ самыхъ странныхъ вѣрованій, въ числѣ изобрѣтателей самыхъ дикихъ міросозерцаній. Въ наше время есть люди весьма недюжинные, которые разговариваютъ съ мертвецами при пособіи движущихся столовъ.

Все это явленія совершенно естественныя при спеціализированіи критической работы мысли обособленнаго областью и при допущеніи, что внѣ этой области можно обойтись безъ всякой критики, и все это доказываетъ, насколько спеціально критическое знаніе еще не обезпечиваетъ человѣка отъ рутины или отъ догматическаго творчества. Лишь вліянію творческой мысли можно приписать явленіе, крайне обычное въ мірѣ ученыхъ, что изслѣдователь, разбившій съ неподражаемымъ критическимъ искусствомъ всѣ объясненія какого-либо явленія, представленныя другими учеными, самъ думаетъ замѣнить эти попытки новымъ объясненіемъ, которое гораздо слабѣе тѣхъ, которыя только что разбиты имъ. Лишь подъ вліяніемъ рутины весьма замѣчательные ученые повторяютъ долгое время выводы своихъ предшественниковъ какъ строго-доказанную истину, въ самыхъ провѣркахъ приводя все тотъ же рутинный ходъ доказательства, пока не явится сильный умъ, который вздумаетъ отнестись критически къ «строго-доказанному» положенію и выяснитъ ошибочность выводовъ, столько времени безспорныхъ. Критическая мысль, въ сферѣ фактическаго знанія и его спеціальныхъ методовъ, ведущихъ къ отрывочнымъ представленіямъ, лишь *подготовляется* къ *научному пониманію*, которое составляетъ высшую ступень развитія этой мысли.

Побужденіе дѣйствовать при наименьшей психической работѣ, руководствуясь привычкою и обычаемъ, вызвало въ человѣкѣ дѣятельность культурную. Побужденіе дѣйствовать сообразно чувству вызвало дѣятельность по *увлеченію*, а когда результатомъ этой дѣятельности получалась мысль, то дѣятельность *безсознательно-творческую*. Побужденіе сообразить дѣйствіе съ цѣлью вызвало *критику дѣятельности*. Въ приложеніи къ мысли, оно дало *критику мысли*. Первымъ результатомъ ея было пріобрѣтеніе *умѣнья*, вторымъ—накопленіе фактовъ *знанія*. Но побужденіе къ критической дѣятельности требовало установленія отношеній этихъ фактовъ къ дѣятельности, по большей или меньшей ихъ цѣлесообразности, слѣдовательно, требовало и установленія отношенія ихъ между собою, или ихъ относительнаго *значенія*, ихъ мѣста въ ряду другихъ фактовъ, ихъ смысла. Такимъ образомъ, побужденіе къ критической дѣятельности вырабатываетъ три послѣдовательныя побужденія: побужденіе *умѣть*, побужденіе *знать*, побужденіе *понимать*.

Но понимать факты значитъ знать ихъ связь между собою и зависимость ихъ одного отъ другого. Въ рѣдкихъ случаяхъ эта связь,—а, слѣдовательно, и научное пониманіе—открывается какъ бы сама собою въ зависимости отъ роли фактическаго знанія. Гораздо чаще ее надо угадать и провѣрить догадку.

Угадываніе есть уже не чисто критическая дѣятельность. Въ немъ большею частью участвуетъ не только интеллектуальное побужденіе критики, но также элементъ желательнаго, элементъ *творчества*; однако здѣсь творчество входитъ правомѣрнымъ элементомъ въ самый процессъ критической мысли, уже какъ творчество *сознательное*, вызываемое, направляемое и контролируемое мыслью во всѣхъ своихъ фазисахъ.

Минимумъ сознательнаго творчества проявляется, во первыхъ, въ представленіи о связи *свойствъ* съ *вещью*, ими обладающею, что развивается въ представленіе о *явленіяхъ* и о *предметахъ* наблюдаемаго міра; во вторыхъ, онъ проявляется въ представленіи о связи предыдущаго съ послѣдующимъ, какъ *причины* со *слѣдствіемъ*, что развивается въ представленіе о *генезисѣ* явленій и предметовъ. Вслѣдъ за тѣмъ ставится немедленно

вопросъ о провѣркѣ *сознательнаго предположенія*, т. е. о *методѣ* удостовѣренія въ правильности сдѣланнаго предположенія. Однако и на этомъ работа творческаго элемента въ предѣлахъ, допускаемыхъ наукою, не останавливается. Сознательное предположеніе о зависимости между фактами переходитъ на ступень *гипотетическихъ явленій и предметовъ*, служащихъ для уясненія представленій о сосуществованіи и генезисѣ явленій и предметовъ, нами наблюдаемыхъ. При этомъ опасность отклоненія отъ научнаго мышленія еще возрастаетъ, и съ особенною строгостью приходится ставить вопросъ: какія гипотезы дозволительны вообще, и какія возможны въ данномъ частномъ случаѣ? Это—вопросъ, который долженъ быть рѣшенъ наукою прежде, чѣмъ она дозволитъ себѣ употребить для цѣлей пониманія могущественное орудіе *сознательной гипотезы*; иначе она рискуетъ постепенно сойти на ступень безсознательнаго творчества, или перейти въ область гипотезъ, не допускающихъ провѣрки.

Здѣсь мы дошли до предѣловъ *научной критики*. На границахъ этой области мы вступаемъ уже на спорную почву, гдѣ узкіе спеціалисты готовы признать *ненаучною* всякую гипотезу, нѣсколько широкую для ихъ привычнаго мышленія; гдѣ мыслители съ творческою наклонностью готовы, съ другой стороны, признать научнымъ построеніе, не допускающее вовсе провѣрки. Какъ область *знанія*, въ нѣкоторыхъ пунктахъ, была не отличаема отъ области *умѣнья*, какъ *научное* пониманіе въ другихъ сливалось съ фактическимъ *знаніемъ*, при достаточномъ его пониманіи,—такъ въ сферѣ гипотезъ *научное пониманіе* незамѣтно переходитъ въ *философское построеніе*, отъ котораго оно явно отличается, если сравнимъ частный законъ науки съ метафизическою системою. Область *науки*, съ отличительнымъ признакомъ *пониманія*, обособляется отъ сложныхъ областей спеціальнаго *знанія* и объединяющей *философіи*, хотя предѣлы ея обѣихъ сторонъ не могутъ быть всегда точно указаны въ подробностяхъ. *Понятый* фактъ въ его связи съ другими есть характеристика *научной* мысли, въ отношеніи низшихъ ступеней мысли критической; *сознательная* гипотеза, допускающая *провѣрку*, есть характеристика *научной* мысли, какъ

высшей ступени мысли *критической*, въ отличіе ея отъ мысли *философской*, которая *можетъ быть* и мыслью творческой, болѣе или менѣе сознательной, болѣе или менѣе допускающей провѣрку.

Такова въ общихъ чертахъ эволюція научной мысли, которая, при наступленіи кризиса въ мышленіи, устанавливающаго ея противоположеніе мысли некритической, дѣлаетъ для нея обязательною борьбу противъ послѣдней. Ниже мы вернемся къ трудностямъ, представляемымъ пониманію исторіи мысли сущностью и разнообразными фактическими проявленіями этой борьбы, и къ причинамъ, вызвавшимъ ея фактическое проявленіе въ той или другой формѣ. Но теперь же отмѣтимъ, что факты роста и ослабленія критической мысли, ея завоеваній и пораженій группировались преимущественно около трехъ идейныхъ продуктовъ ея дѣятельности, именно, около идеи научно-философскаго построенія міра мыслимаго, идеи соціологическаго универсализма, и идеи жизни по личному опредѣленному убѣжденію. Эти идейные продукты сдѣлались главными двигателями какъ той доли интеллигенціи, которая выступила сознательнымъ борцомъ за всю совокупность основныхъ требованій критической мысли, такъ и другихъ долей той же интеллигенціи, которыя написали на своемъ знамени лишь одинъ изъ только что упомянутыхъ идейныхъ продуктовъ критическаго мышленія.

Философское мышленіе ставитъ себѣ съ этого момента новыя задачи въ теоріи познаванія, все болѣе стремясь подготовить мышленіе научное; обособляются и углубляются пріемы изслѣдованія и вопросовъ жизненныхъ для мудреца и праведника. Въ тѣсной связи съ этимъ ростомъ мысли философской вырабатываются и новыя формы эстетическаго творчества.

Въ теоріи познаванія мысль античнаго міра, усваивая пріемы критики, проходитъ чрезъ весьма различные фазисы. Въ предшествовавшую эпоху она обращалась преимущественно на обработку области миѳовъ и на формулировку отрывочныхъ аксіомъ праведной жизни. Она стремилась придать наличнымъ вѣрованіямъ и мнѣніямъ болѣе единства и гармоніи. Теперь оно ставитъ себѣ задачею внесеніе въ традиціонные продукты мысли реальнаго пониманія, опирающагося на усвоенные факты, на

ростущее наблюденіе, на улучшающіеся методы приближенія къ истинѣ теоретической и къ правдѣ практической. Тѣмъ не менѣе и здѣсь мы наблюдаемъ два очень различные послѣдовательные фазиса. Сперва предъ нами долгій процессъ работы философской мысли надъ отысканіемъ *сущности* вещей въ понятіяхъ, заимствованныхъ изъ міра реальнаго или изъ міра идеальнаго, и надъ стремленіемъ къ абсолютной долговѣрности въ умозрѣніи. Но затѣмъ позже вырабатывается античный скептицизмъ. Онъ сознаетъ безплодность пути ранняго философскаго догматизма, отрицаетъ всякую возможность правильно формулировать даже вопросъ о *сущности* вещей, и ставитъ предъ мыслителями позднѣйшаго періода раціональную задачу понять міръ, устраняя вопросъ о его сущности. Скептицизмъ же указываетъ (во второй академіи) путь отысканія *вѣроятнѣйшаго* тамъ, гдѣ достовѣрность недостижима. Неизбѣжно обособляется отъ области гипотетическаго, болѣе или менѣе вѣроятнаго, имѣющаго преимущественно въ виду стройность и единство въ мысли, — область достовѣрнаго, строго научнаго. Насколько теоретическій скептицизмъ подрываетъ въ наиболѣе сильныхъ умахъ заботу о сущности вещей, настолько же этотъ процессъ позволяетъ выработаться первымъ ученымъ спеціалистамъ, которые, по силѣ и по точности своей научной мысли, остаются образцами для спеціалистовъ позднѣйшихъ. Въ то же время тѣмъ мыслителямъ, которые продолжаютъ поиски за «сущностями», остается лишь одинъ исходъ: обращеніе къ религіозной мистикѣ, чуждой всякой научности.

Однако этотъ рѣзкій расколъ между мыслью научно-философскою и мыслью метафизико-мистическою не помѣшалъ присутствію въ томъ и въ другомъ лагерѣ мыслящей интеллигенціи нѣкоторыхъ общихъ элементовъ, именно только что упомянутыхъ элементовъ соціологическаго универсализма и нравственнаго требованія жизни по убѣжденію.

Для научнаго мыслителя и для мистика, рядомъ съ понятіемъ о членѣ рода или націи, о подданномъ царя-царей или о гражданинѣ города-республики, становится понятіе о *человѣкѣ*, съ его достоинствомъ и съ его требованіемъ развитія. Это понятіе вело неизбѣжно къ универсалистическимъ задачамъ тео-

ретическимъ и практическимъ, и къ пробужденію въ мысли развитаго человѣка представленія объ обязанности, возлагаемой имъ самимъ на себя, независимо отъ обычая и отъ религіознаго догмата. Въ умахъ мыслителей научно-философскаго направленія универсализмъ принималъ характеръ *гуманности*, единство теоретическихъ и практическихъ задачъ для развитыхъ людей всѣхъ расъ, націй и государствъ. Появляются первые мыслители, провозглашающіе себя гражданами міра, и предъ государственными дѣятелями встаетъ философская задача систематическаго права. Постепенно вырабатывается нравственное требованіе осуществить въ индивидуальной жизни идеалъ человѣка. Индивидуализмъ интересовъ, обусловливавшій событія перваго историческаго періода жизни человѣка, и пытавшійся создать обособленныя націи и государства, переходитъ въ наиболѣе развитой части интеллигенціи въ индивидуализмъ убѣжденій, нисколько не препятствующій солидарности личностей разныхъ націй и государствъ, преслѣдующихъ одинаковыя гуманныя цѣли. Работа критической мысли въ этомъ направленіи даетъ, между прочимъ, въ числѣ ея продуктовъ, первыя произведенія, въ которыхъ задача пониманія историческихъ событій, въ ихъ связи и послѣдовательности, поставлена съ опредѣленностью, оставшейся надолго послѣ того не превзойденною. Вообще, въ этомъ научно-философскомъ лагерѣ передъ мыслителями какъ идеалистическаго, такъ и матеріалистическаго, или даже скептическаго направленія, развертывается почти во всей ея полнотѣ задача системы философіи, охватывающей и пониманіе міра, и правила личной жизни, и разрѣшеніе общественныхъ затрудненій, а вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственное требованіе бороться за гуманное развитіе, осуществлять въ жизни тѣ идеалы мудрости, гражданства и гуманности, до которыхъ додумался мыслитель. Для тѣхъ, которые не могли отдѣлаться отъ стремленія къ сущности вещей и къ безусловной истинѣ во всѣхъ областяхъ, тѣ же задачи универсализма и праведной жизни по нравственному убѣжденію приняли иной видъ: то былъ универсализмъ единства фантастическихъ или метафизическихъ вѣрованій и жизнь, согласная этимъ усвоеннымъ вѣрованіямъ; то была борьба классовъ «праведныхъ» противъ

«злыхъ», воплощавшаяся инстинктивно для массъ въ борьбу между классами «нищихъ» и «богатыхъ»; то была, наконецъ, и для мыслящаго члена этихъ религіозно-философскихъ группъ, независимо отъ силы его пониманія, постановка идеала жизни по личному убѣжденію, не подчиняющемуся ни стародавнему обычаю, ни господствующимъ формамъ культурной жизни, ни государственному закону.

Новый фазисъ философской эволюціи, обусловленный пробужденіемъ критической мысли, отражается весьма крупными явленіями и въ области искусства. Оно въ значительномъ размѣрѣ обогащается идейнымъ содержаніемъ и проникается требованіемъ начала развивающаго. Возникаетъ могущественный элементъ индивидуалистическихъ миѳовъ и еще болѣе знаменательный элементъ художественной драмы, воплощающій въ сценическое дѣйствіе для массъ—по всей вѣроятности, безграмотныхъ въ ихъ большинствѣ—требованія нравственной критики, направленной противъ многихъ формъ миѳологіи обособленныхъ цивилизацій.

Но всѣ упомянутые здѣсь прогрессивные результаты критической мысли представляютъ ту особенность, что, въ ходѣ исторіи, они въ своей совокупности были сознаны, какъ прогрессивные, лишь въ періодъ новой свѣтской цивилизаціи, тогда какъ совсѣмъ иной исходъ представляетъ теченіе событій исторіи античнаго міра съ ихъ непосредственными результатами. Поразительный интеллектуальный и общественный упадокъ оказывается подготовленнымъ тѣмъ самымъ періодомъ сильной работы мысли во всѣхъ направленіяхъ, когда было положено начало мышленію научно-философскому въ самыхъ знаменитыхъ школахъ мыслителей; когда возникали, съ одной стороны, образцовые продукты спеціальнаго знанія, съ другой—не менѣе образцовые продукты идейнаго драматическаго, лирическаго и пластическаго искусства; когда было провозглашено единство человѣчества и въ мысли передовыхъ мыслителей, и въ мистическихъ догматахъ аскетовъ; когда происходили въ государствѣ, побѣдившемъ всѣхъ своихъ обособленныхъ соперниковъ, попытки обратиться въ правовое государство, воплощеніе политическаго разума; когда требованія жизни по убѣжденію вопло-

щались въ типы и раба-стоика, и добровольнаго мученика изъ-за вѣры въ догматъ, трудно доступный пониманію. Предъ нами тысячелѣтіе, которое началось появленіемъ греческой философіи и драмы, нравственно-дѣятельной проповѣди пророковъ и постановки интеллектуальныхъ задачъ геометріи и теоріи познанія, и окончилось созданіемъ универсалистическаго духовнаго коллективнаго организма, который громко провозгласилъ своею жизненною задачею отреченіе отъ всѣхъ умственныхъ и нравственныхъ соблазновъ міра. «града дьявольскаго», въ виду его ожидаемаго разрушенія, и единственной негрѣховной заботы о загробномъ спасеніи души. Великіе умы Евклидовъ, Архимедовъ и Гиппарховъ вымираютъ, не оставляя послѣ себя наслѣдниковъ. Происходитъ въ области философской мысли самый полный разрывъ между основными требованіями критической мысли и стремленіемъ осуществлять выработанные ею продукты, именно теоретическую идею универсализма и практическій идеалъ жизни по убѣжденію. Съ одной стороны, элементы научной критики мало по малу атрофируются въ міросозерцаніяхъ послѣдовательныхъ школъ мыслителей. Въ философскихъ системахъ все усиливается элементъ некритическаго аффекта, метафизическаго и даже фантастическаго творчества, пока, въ произведеніяхъ позднѣйшихъ орфиковъ, неопиѳагорійцевъ, неоплатониковъ, гностиковъ, объединяющая работа мысли выработала, наконецъ, такія формы, въ которыхъ трудно распознать раціональную философскую работу мысли отъ прежней миѳологической, создававшей іерархію и генеалогію боговъ Египта и Вавилона. Еще шагъ и предъ нами вполнѣ некритическія системы, сознательно принимающія на себя роль «служанокъ» некритическихъ лженаукъ. Въ этихъ системахъ элементъ свѣтской критической мысли сходитъ на ступень явленія случайнаго, незначительнаго для современниковъ и даже прямо враждебнаго той культурѣ, которую стремятся установить и духовные учители и, большею частью, сама свѣтская власть. Предъ нами какъ бы вполнѣ опредѣленное возрожденіе господства надъ всѣми областями мысли построеній мистико-фантастическихъ, господства, не уступающаго, на первый взглядъ, по своему могуществу, господству анимизма и колдовства въ доисторическомъ мірѣ. Съ

другой стороны и эти господствующія силы и лучшіе представители новой интеллигенціи открыто и сознательно стремятся создать новый универсалистическій организмъ, духовный союзъ вѣрующихъ, которому должны подчиниться оба соціальные элементы предшествующаго періода, государство и семья; этимъ элементамъ предоставляется существовать и функціонировать лишь настолько, насколько они не мѣшаютъ господству духовнаго союза. Точно также основнымъ двигателемъ мысли новой аффективно-мистической интеллигенціи становится, рядомъ съ авторитетомъ духовнаго союза, требованіе непоколебимаго нравственнаго убѣжденія, проникнутаго религіознымъ аффектомъ, убѣжденія, не останавливающагося ни предъ отрицаніемъ самыхъ естественныхъ потребностей, ни предъ допущеніемъ самой очевидной логической несообразности, ни предъ жертвою своей и чужой жизни. Но при этомъ новой культурѣ и новой мысли приходилось осуществить оба эти обязательные элемента—господство универсалистическаго начала и жизнь по личному убѣжденію,—отбрасывая, какъ орудіе ненужное или даже прямо грѣховное, ту самую раціональную критику, изъ которой выросла идея универсализма и идеалъ жизни по убѣжденію.

Здѣсь предъ нами рѣзкое и поразительное противоположеніе: съ одной стороны новыя великія задачи критической мысли при ея пробужденіи, а также замѣчательные результаты ею выработанные тамъ, гдѣ мы можемъ выдѣлить ея эволюцію изъ хаоса событій исторіи; съ другой—печальный исходъ исторіи этого тысячелѣтія, въ своемъ цѣломъ подготовлявшаго новое тысячелѣтіе формальнаго отреченія отъ всѣхъ задачъ античной критической мысли. Какъ уяснить это противоположеніе? Въ самыхъ общихъ чертахъ, приходится, конечно, признать, что существовала громадная разница между требованіями мысли некритической и мысли критической; что, вслѣдствіе этого, должна была имѣть мѣсто ожесточенная борьба переживаній стараго міра противъ зародышей, процессовъ и продуктовъ новаго; культурныхъ дикарей разныхъ слоевъ обычаевъ и умственныхъ модъ противъ передовой интеллигенціи, руководимой критическою мыслью; что тутъ, очевидно, мы имѣемъ предъ собою два параллельные, но прямо противоположные процесса: съ одной

стороны отстаиваніе некритической мысли, въ самыхъ разнообразныхъ ея формахъ, вызывало во многихъ случаяхъ пораженіе меньшинства, усвоившаго мысль критическую; съ другой, проявлялась непобѣдимая сила этой мысли: понеся рядъ пораженій въ первое тысячелѣтіе, о которомъ мы упоминали, эта сила сохранила въ себѣ достаточно жизненности, чтобы поддержать неприкосновенность своихъ существенныхъ задачъ въ продолженіе слѣдующаго второго тысячелѣтія; она сумѣла воспользоваться для борьбы всѣми отрывочными продуктами своей работы, упорно внѣдрившимися въ средневѣковый организмъ изъ прежнихъ эпохъ; и, окончательно, сломила противника, вызвавъ къ жизни новую свѣтскую цивилизацію.

Однако это слишкомъ общее рѣшеніе вопроса едва ли дозволительно считать достаточнымъ. Слѣдуетъ присмотрѣться къ особенности затрудненій, здѣсь представляющихся, и попытаться подойти ближе къ ихъ устраненію въ этой ихъ особенности. Приходится разглядѣть, какъ изъ условій, при которыхъ критическая мысль вступала въ исторію могла получиться именно та комбинація успѣховъ критической мысли и гибельной реакціи противъ нея, которую мы наблюдаемъ? Что повело къ атрофіи логическихъ и научно-философскихъ основъ этой мысли, не только не отрицая продукты ея основъ—именно идею универсализма и требованія жизни по убѣжденію—но, напротивъ, какъ бы придавая послѣднимъ, въ ихъ оторванности отъ этихъ основъ, новую силу и новыя средства развитія? Что привело къ дѣйствительному или къ кажущемуся возрожденію элемента мистическаго, вліятельная роль котораго, по самой его сущности, должна была бы ограничиваться доисторическимъ періодомъ жизни человѣчества? Наконецъ, для мыслителя, усвоившаго пониманіе того обычнаго въ исторіи явленія, что одна область мысли работаетъ подъ внѣшними формами другой, довольно естественно поставить и слѣдующіе вопросы: въ самомъ-ли дѣлѣ здѣсь передъ нами возрожденіе мысли аффективно-мистической? не функціонируетъ-ли въ эту эпоху, какъ сила преобладающая работа въ другихъ областяхъ мысли, окрашенная лишь переживающими мистическими аффектами? Не составляетъ-ли *эта* работа главное содержаніе идейнаго комплекса, который,

по внѣшности, усваиваетъ названіе мистическаго вѣрованія, существенно отличаясь отъ того, что подъ этимъ же названіемъ мы наблюдаемъ въ другіе періоды? Не есть-ли поддержка, оказываемая мистическому аффекту и фантастической мысли этими посторонними элементами сложнаго комплекса, представляемаго вѣрованіями и фантастическимъ творчествомъ первыхъ вѣковъ нашей эры, поддержка лишь кажущаяся и временная, въ сущности приведшая и долженствовавшая привести къ подрыву и аффекта и мысли, фигурирующихъ въ эту эпоху на первомъ планѣ? Какое слѣдствіе, наконецъ, имѣло для второго тысячелѣтія, о которомъ сказано выше (т. е. для средневѣковья), перенесеніе въ него трудно согласимыхъ историческихъ задачъ; когда, съ одной стороны, упорно отстаивалось средневѣковое догматическое ученіе и его попытка создать и укрѣпить церковный общественный организмъ; съ другой же, изъ предшествующаго тысячелѣтія переходило въ Средніе Вѣка сосуществованіе вражды къ критической мысли и ея атрофія — съ сознаннымъ стремленіемъ осуществить идею универсализма и идеалъ жизни по убѣжденію; когда, при этомъ, средневѣковые авторитеты требовали осуществленія этого стремленія исключительно на почвѣ мистическаго настроенія, и требовали этого въ историческую эпоху, когда критическая мысль уже проникла такъ или иначе въ пріемы человѣческаго пониманія и въ попытки рѣшать жизненныя задачи?

Трудность рѣшенія этихъ вопросовъ увеличивается еще вслѣдствіе другихъ затрудненій для историческаго пониманія эпохи, о которой здѣсь идетъ дѣло.

Прежде всего, эта эпоха представляетъ, для пониманія, всѣ тѣ затрудненія — и даже, можетъ быть, въ высшей мѣрѣ — которыя возникаютъ при изученіи всякой эпохи переходной. Научное и философское пониманіе всякой переходной эпохи затруднено подавляющимъ богатствомъ, яркостью и разнообразіемъ конкретныхъ формъ и процессовъ, при этомъ развивающихся. То, что здѣсь восходитъ къ прошлому, какъ вредное переживаніе или какъ жизненная сила, безпрестанно смѣшивается съ зародышами будущихъ, болѣе или менѣе опредѣленно поставленныхъ задачъ, при чемъ то *лучшее*, стремленіе къ

которому обусловливаетъ общественное недовольство—а, слѣдовательно, самое существованіе переходной эпохи—остается въ значительной мѣрѣ весьма смутнымъ. Указанное богатство, яркость и разнообразіе вызываютъ въ изслѣдователѣ гораздо болѣе склонности къ художественному воскрешенію эпохи въ конкретной комбинаціи ея элементовъ, чѣмъ къ ихъ тщательному фактическому анализу и дальнѣйшему умственному синтезу. Именно событія въ исторіи мысли, представляющіеся историку вслѣдъ за пробужденіемъ критической мысли въ человѣчествѣ, иллюстрируютъ наиболѣе ярко эти особенности переходныхъ эпохъ.

Это затрудненіе приходится попытаться побѣдить тщательнымъ отдѣленіемъ, для разсматриваемыхъ эпохъ, различныхъ существенныхъ элементовъ общаго процесса событій. Это, во первыхъ, элементъ логическаго развитія требованія критической мысли, какъ только она заявила себя въ передовой интеллигенціи, какъ эпоха *новыхъ* задачъ, забота о которыхъ должна была стать на первомъ мѣстѣ; а также элементъ всѣхъ зародышей будущей свѣтской цивилизаціи, которая одна могла правильно поставить эти задачи въ ихъ совокупности и въ ихъ тѣсной зависимости между собою: эти зародыши будущаго, въ своихъ разнообразныхъ проявленіяхъ, уясняютъ возможность позднѣйшей побѣды началъ критической мысли, подготовляя почву для этой побѣды. Это, во вторыхъ, элементъ неустанныхъ—но большею частью неудачныхъ—попытокъ другой доли интеллигенціи разсматриваемаго тысячелѣтія разрѣшить задачи пониманія и жизни пріемами некритическими или такими, гдѣ роль критики, съ ея требованіемъ устраненія противурѣчій, была бы доведена до минимума, такъ что путь развитія для этого некритическаго слоя интеллигенціи—въ сущности жаждавшаго развитія при всѣхъ своихъ заблужденіяхъ—шелъ какъ разъ въ противоположномъ направленіи тому пути, который устанавливала интеллигенція, мыслившая критически. Наконецъ, слѣдуетъ обособить и элементъ броженія въ массахъ пасынковъ первой критической цивилизаціи, въ массахъ, въ которыя продукты критическаго труда проникали лишь отрывочно и искаженные переживаніями доисторическихъ элементовъ анимизма,

колдовства и эгоистическаго индивидуализма, но тѣмъ не менѣе проникали, создавая въ этихъ массахъ почву и для общественной классовой борьбы, и для усвоенія массами отрывочныхъ требованій критической мысли, и для проникающихъ въ тѣ же массы продуктовъ мысли некритической интеллигенціи. Эти три основные элемента, въ своей борьбѣ и въ своемъ взаимодѣйствіи, обусловливали преимущественно ходъ событій; при чемъ, впрочемъ, участвовали въ процессѣ тутъ и тамъ еще другіе элементы, хотя и менѣе значительные, усложняя комбинацію историческихъ явленій.

Второе, не менѣе значительное затрудненіе для вѣрнаго пониманія періода пробужденія критической мысли обусловлено именно только—что указаннымъ сосуществованіемъ трехъ элементовъ исторической жизни (интеллигенціи критической, интеллигенціи некритической и пасынковъ цивилизаціи) съ ихъ различными тенденціями, вслѣдствіе чего были неизбѣжны одновременныя проявленія дѣятельности всѣхъ трехъ элементовъ, какъ движущихъ силъ, при попыткѣ рѣшить вопросы, вызываемые совокупностью хода событій. Было уже упомянуто, что характеристическими чертами разсматриваемаго періода можно считать, во первыхъ, тенденціи къ научно-философской мысли въ ея противоположеніи мысли эпохи исторической, но некритической; во вторыхъ, тенденціи къ универсализму въ противоположеніе прежней обособленности политическихъ и культурныхъ общественныхъ единицъ; наконецъ, тенденцію къ жизни по личному нравственному убѣжденію въ сознательномъ противоположеніи доисторической задачѣ жить по обычаю, равно какъ задачѣ обособленныхъ историческихъ цивилизацій безсознательно противополагать интересамъ государственнымъ и общественнымъ интересы личные и классовые. Но всѣ эти тенденціи видоизмѣнялись и въ своихъ проявленіяхъ и въ своей сущности подъ вліяніемъ трехъ указанныхъ предъ этимъ элементарныхъ силъ, приводя то къ содѣйствію разныхъ тенденцій въ дѣятельности того или другаго общественнаго элемента, то къ ихъ конфликту. При этомъ возникаютъ вопросы: можно-ли разсматривать три указанныя тенденціи, какъ три независимыя историческія задачи эпохи пробужденія критической мысли? Или же

онѣ имѣли общіе источники въ основныхъ задачахъ эпохи, неизбѣжно возникавшихъ и столь же неизбѣжно вызывавшихъ тотъ или другой сложный историческій результатъ? Многочисленныя хронологическія совпаденія явленій, весьма разнохарактерныхъ, представляютъ не малое затрудненіе для историка въ этомъ отношеніи.

Прежде всего намъ какъ бы рѣжетъ глаза упомянутый уже фактъ явной оторванности идеи универсализма и требованія жизни по убѣжденію отъ ихъ источника—методическаго критическаго мышленія.

Идея универсализма возникла безспорно какъ продуктъ мысли критической и столь же опредѣленно подрывала сущность культуры обособленныхъ цивилизацій, какъ научно-философское мышленіе въ своей сущности подрывало доисторическіе и ранніе историческіе пріемы пониманія. Однако, универсалистическая тенденція могла обнаруживаться, и дѣйствительно обнаруживалась, безо всякой сознанной связи съ задачами методическаго мышленія, какъ теченіе мысли вполнѣ самостоятельное и, въ значительной мѣрѣ, безсознательно—аффективное.

То же можно сказать о другомъ продуктѣ мысли критической, выдѣлившемся изъ сферы обязательнаго обычая, принудительнаго закона и религіозной заповѣди, какъ особенная сфера *нравственнаго убѣжденія*, требующая постановки жизненныхъ цѣлей и руководства жизненной дѣятельности на основаніи обязанности, самою личностью на себя возложенной. Въ силу этаго психическаго мотива, чуждаго и эстетическому, и философскому, и жизненному творчеству докритическаго человѣка, подрывается элементъ обрядности, перешедшій изъ доисторическаго періода въ религіи первыхъ историческихъ цивилизацій и значительно усилившійся въ этомъ культурномъ строѣ. Подрывается элементъ формальной легальности, связывавшій механически государственный союзъ; подрывается элементъ принудительности въ семьѣ, выдвигая на первый планъ начало личныхъ симпатій и свободнаго выбора. Тѣмъ не менѣе и этотъ продуктъ критической мысли могъ усвоить роль историческаго двигателя вовсе не только какъ психическое требованіе, предполагающее научно-философскіе пріемы мышленія, а также какъ

жизненный идеалъ человѣческаго достоинства, стоящій внѣ всякой критики, даже враждебный ей. Лишь послѣ многовѣковыхъ попытокъ создавать разумную нравственность на некритической почвѣ мистики и метафизики, позднѣйшія поколѣнія мыслителей новой свѣтской цивилизаціи пришли къ задачѣ научной нравственности, нераздѣльной отъ критическаго стремленія понимать и всесторонне-развивающуюся человѣческую личность, и все обширнѣе и прочнѣе устанавливающуюся общечеловѣческую солидарность.

Это, конечно, обусловливалось тѣмъ обстоятельствомъ, что само методическое критическое мышленіе въ своихъ характеристическихъ особенностяхъ проявлялось, въ первые моменты дѣятельности пробуждающейся критической мысли, наиболѣе отрывочно и наименѣе широко. Оно, съ одной стороны, выростало на почвѣ метафизики и очень рѣдко могло болѣе или менѣе отдѣляться отъ этой вредной для него примѣси. Оно, съ другой, въ области религіознаго мышленія обособленныхъ цивилизацій, измѣняло характеръ работы передовой интеллигенціи: послѣдняя отклонялась отъ эстетической и философской обработки унаслѣдованныхъ миѳологій (что составляло одну изъ главныхъ задачъ интеллигенціи періода обособленныхъ цивилизацій). Стройность этихъ религіозно-эстетическихъ и религіозно-философскихъ построеній теряетъ въ глазахъ новой интеллигенціи всякое значеніе, такъ какъ новые метафизическіе и научные вопросы возникаютъ помимо миѳовъ, сохраняя ихъ лишь какъ символы болѣе отвлеченныхъ философскихъ построеній. Работа объединяющей мысли, создающей изъ менѣе цѣльныхъ построеній философскія системы, переносится, подъ вліяніемъ критической мысли, въ сферу мысли свѣтской, которая сознана, какъ отличная отъ сферы религіи или даже какъ противоположная послѣдней. Это усвоеніе различія областей мысли, въ которыхъ работаетъ интеллигенція эпохи пробужденія критики, идетъ и далѣе. Въ предшествовавшей культурѣ обособленныхъ цивилизацій, однимъ изъ характеристическихъ явленій было опредѣленное стремленіе къ сплоченію началъ политическаго, юридическаго, обрядно-религіознаго и догматически-религіознаго, наконецъ эстетически творческаго въ области миѳовъ

и церемоній, въ одно нераздѣльное цѣлое въ виду соціологической цѣли прочности обособленныхъ государствъ. Теперь, подъ вліяніемъ критическаго мышленія, всѣ эти области стремятся обособиться и неизбѣжно вызываютъ въ мышленіи нѣкоторую склонность къ отрывочности. Въ области общественнаго творчества, реальные интересы группъ и классовъ входятъ все болѣе въ сознаніе, какъ преобладающій мотивъ экономической и политической жизни. Въ области искусства все бо̀льшее значеніе пріобрѣтаетъ индивидуализмъ художника, его личные аффекты, какъ видоизмѣняющіе мотивы общественные или даже какъ противоположные имъ. Затѣмъ, когда въ спеціальныхъ областяхъ устанавливаются методы научнаго мышленія, происходитъ и разлпченіе научной мысли отъ философской, сохраняющей (или даже усиливающей) свою связь съ метафизикою: мысль Евклидовъ и Архимедовъ отдѣлилась отъ метафизики академиковъ, перипатетиковъ и стоиковъ, и тѣмъ самымъ подготовляетъ для слѣдующаго тысячелѣтія самостоятельную борьбу—хотя и очень трудную—науки противъ средневѣковой культуры, пытающейся создать новый прочный обычай.

Такимъ образомъ, историку эпохи пробужденія критической мысли приходится распутывать сложный процессъ съ разнообразными эпизодами, о которомъ лишь въ самыхъ общихъ выраженіяхъ можно сказать: онъ направлялся логически къ выработкѣ научно-философскаго міросозерцанія и научной универсалистической нравственности, при помощи оторванныхъ отъ своего критическаго источника принциповъ универсализма и нравственнаго убѣжденія личности, при чемъ приходилось побѣдить многочисленныя переживанія доисторическаго и докритическаго періодовъ, переживанія, всего чаще вызывавшія интеллигенцію каждой новой эпохи этого обширнаго періода къ попыткамъ теоретическихъ построеній и творчества общественныхъ формъ, не только неосуществленнымъ, но и неосуществимымъ. То въ средѣ евреевъ, въ народѣ съ рѣзко-обособленною національностью, вырабатывалось универсалистическое религіозное міросозерцаніе, и комбинація событій вызывала эту небольшую, политически-безсильную и почти всюду гонимую національность къ созданію литературы, которая, для значительной

доли человѣчества, была, въ продолженіе тысячелѣтія, божественнымъ откровеніемъ и источникомъ жизненныхъ идеаловъ. То среди грековъ приходится констатировать рядомъ различныя теченія. Съ одной стороны, въ школахъ ихъ философовъ закладывалось основаніе научно-философскаго мышленія съ попытками все болѣе устранить элементы мистическій и метафизическій. Но, рядомъ съ этимъ, шла работа религіозной мысли въ синкретизмѣ боговъ и ихъ культовъ при усиленіи элемента вѣрованій, заимствованныхъ у простонародья; въ развитіи мистерій съ ихъ доисторическою обрядностью и мистическими тенденціями; въ литературѣ орфиковъ, неопиѳагорейцевъ, позже неоплатониковъ и гностиковъ. Затѣмъ происходитъ опредѣленный расколъ между мыслью научною и философскою, изъ которыхъ первая, загнанная и заподозрѣнная какъ преступное колдовство, втихомолку работаетъ надъ сохраненіемъ традицій Евклидовъ, Архимедовъ и Гиппократовъ, вторая же обращается въ служанку богословія. Въ Римѣ критическая мысль, въ области творчества общественныхъ формъ, пытается перестроить традиціонное механическое государство обособленныхъ цивилизацій въ государство правовое, кодексъ котораго былъ бы «писаннымъ разумомъ». Однако, въ то же время, въ своей сущности, эта Римская Имперія остается, по своимъ формамъ, прежнимъ обособленнымъ государствомъ, эксплуатирующимъ подвластные народы въ интересахъ власти цезарей, и оказывается, при первой опасности, безсильною и противъ внѣшнихъ, далеко менѣе культурныхъ враговъ, и противъ внутреннихъ неустройствъ. Рядомъ съ этимъ идейный универсализмъ общихъ вѣрованій, выросшій на почвѣ ожиданій конца міра, ставитъ себѣ заразъ двѣ прямо-противорѣчивыя цѣли: создать солидарное общество аскетовъ, отрекшихся отъ всего мірскаго, какъ отъ царства сатаны; и создать теократическое всемірное государство безъ политическихъ границъ, обративъ идейный организмъ союза вѣрующихъ въ распорядителя всѣми свѣтскими силами на благо этого духовнаго организма. Проявленія этихъ неосуществленныхъ и неосуществимыхъ попытокъ теоретическаго и общественнаго строительства восходятъ, съ одной стороны, далеко въ періодъ обособленныхъ цивилизацій (пред-

ставляя немалую разницу въ различныхъ культурныхъ центрахъ); точно такъ же какъ, съ другой, упорная борьба переживаній доисторическаго и докритическаго періодовъ противъ логическаго стремленія создать научно-философское міросозерцаніе и правила научной универсалистической нравственности продолжалась съ разнообразными перипетіями и въ эпоху попытокъ установить прочную средневѣковую церковную культуру, и въ слѣдовавшую за тѣмъ эпоху свѣтской цивилизаціи, и въ новую переходную, теперь нами переживаемую эпоху борьбы организующихся пасынковъ цивилизаціи противъ господства буржуазіи.

Побѣдить указанныя затрудненія въ пониманіи эпохи пробужденія критической мысли можно опять лишь путемъ внимательнаго различенія тѣхъ психологическихъ результатовъ, которые могли получиться отъ новыхъ задачъ универсализма и жизни по личному убѣжденію, отъ тѣхъ, которые продолжали обнаруживаться какъ жизненные элементы или какъ переживанія, унаслѣдованныя изъ прежнихъ періодовъ; при чемъ особенную важность слѣдуетъ придать растущему и укрѣпляющемуся элементу индивидуализма въ интеллигенціи, въ свою очередь представляющею различныя ступени. Одна доля этой интеллигенціи руководилась критическою мыслью, другая оставалась при пріемахъ мышленія некритическаго; одна воплощала въ своей дѣятельности элементы индивидуализма эгоистическаго, другая стремилась къ солидарности. Психологія личности и, въ послѣднее время, психологія массъ, все болѣе привлекающая къ себѣ изслѣдователей, обѣщаютъ дать болѣе или менѣе точныя основанія, дозволяющія попытки различенія, необходимаго для устраненія приводимыхъ предъ этимъ затрудненій. Въ основаніи всего процесса должна лечь, вѣроятно, въ разсматриваемое время, классовое раздѣленіе. Съ одной стороны, передъ нами эксплуатирующая массы интеллигенція, какъ критическая, такъ и некритическая, но одинаково руководимая эгоистическимъ индивидуализмомъ; съ другой—эксплуатируемая масса пасынковъ цивилизаціи. Затѣмъ, передъ нами всѣ психологическія послѣдствія этого классоваго раздѣленія, между прочимъ и выработка все болѣе опредѣленныхъ типовъ личностей, обусловленныхъ

классовымъ раздѣленіемъ. Для эпохи пробужденія критической мысли особую важность получаетъ новое возникающее раздѣленіе въ средѣ интеллигенціи: одна доля послѣдней, руководимая критическою мыслью, усваиваетъ индивидуализмъ, стремящійся къ солидарности и тѣмъ самымъ сближающій интересы мыслящихъ группъ и обездоленныхъ массъ. Отсюда возникаютъ два менѣе яркія историческія явленія, но имѣющія довольно существенную важность. Въ передовой интеллигенціи критическая мысль вырабатываетъ нѣкоторые продукты, которые могутъ быть отдѣлены недостаточно-развитыми личностями отъ требованій критики и въ этомъ видѣ становятся доступными нѣкоторымъ слоямъ, какъ пасынковъ цивилизаціи, такъ и дикарей высшей культуры (и въ числѣ этихъ продуктовъ оказываются—какъ мы только-что видѣли—столь значительные, какъ тенденція къ универсализму и задача жить по убѣжденію). Пасынки цивилизаціи получаютъ въ руки идейное оружіе для борьбы за свои интересы, которое автоматически вводитъ ихъ въ историческую жизнь. Дикари новой цивилизаціи, усваивая также, какъ элементъ новаго обычая и новой моды, подобные же продукты, становятся, хотя отчасти, сторонниками борьбы передовой интеллигенціи противъ стараго обычая и старыхъ модъ. Наконецъ, некритическая интеллигенція, въ силу своего стремленія къ идейному развитію, усваиваетъ представленіе о личномъ достоинствѣ, въ которое незамѣтно пробиваются идейные элементы, принадлежащіе враждебному ей лагерю. Здѣсь уже предъ нами, въ этихъ явленіяхъ коллективной психологіи—явленіяхъ, допускающихъ болѣе или менѣе точныя наблюденія во всѣ періоды исторіи — довольно удовлетворительныя, повидимому, данныя, чтобы распутать клубокъ единовременныхъ эпизодовъ, дѣлающихъ столь затруднительнымъ пониманіе этой важной переходной эпохи.

Лишь на этой почвѣ можно попробовать устранить еще одно—уже чисто историологическое—затрудненіе, именно, разсмотрѣть вопросъ: какое научное основаніе въ пониманіи исторіи имѣетъ принятое почти всѣми историками дѣленіе ея хода на исторію міра античнаго и міра новой Европы, и какія событія можно всегда раціонально принять за точки дѣленія этой исторіи?

Здѣсь принята слѣдующая схема: съ пробужденіемъ критической мысли начинается тысячелѣтіе, имѣющее свой особенный характеръ, отличающій его какъ отъ предшествовавшаго, такъ и отъ послѣдующаго времени. При этомъ, мы имѣемъ, съ одной стороны, періодъ обособленныхъ цивилизацій; съ другой—тысячелѣтіе средне вѣковой культуры. Послѣдняя является подготовленіемъ новой свѣтской цивилизаціи на развалинахъ всего того, что составляло особенность средневѣковья. Но при этомъ признается и непосредственная филіація этой свѣтской цивилизаціи по отношенію къ значительной долѣ тѣхъ задачъ, которыя поставило себѣ тысячелѣтіе пробужденія мысли критической, и которыхъ оно не могло не поставить себѣ логически, если оно было періодомъ этого пробужденія. Не представляетъ-ли нѣкоторыхъ преимуществъ какая либо другая изъ обычныхъ схемъ событій исторіи?

Среди ученыхъ нашего времени взгляды на существенныя эпохи дѣленія исторіи античнаго и средневѣковаго міровъ далеко еще не установились, хотя противоположеніе этихъ двухъ міровъ составляетъ аксіому, едва ли подлежащую сомнѣнію. Но въ чемъ состоитъ это противоположеніе? и гдѣ, на основаніи того или другого пониманія его сущности, находятся точки дѣленія? Здѣсь начинается довольно важное разногласіе.

Эти разногласія обусловлены тѣмъ обстоятельствомъ, что историкъ не можетъ не внести въ свое пониманіе историческихъ событій въ ихъ особенности и въ ихъ цѣломъ своего субъективнаго взгляда на важнѣйшее и менѣе важное въ историческомъ процессѣ, на здоровыя и на патологическія явленія въ исторіи человѣчества, на то, что историкъ въ борьбѣ интересовъ и убѣжденій признаетъ желательнымъ и прогрессивнымъ, и что составляетъ для него фактъ застоя или регресса. Здѣсь группировка и оцѣнка событій неизбѣжно совершается по тѣмъ философскимъ и нравственнымъ нормамъ, которыя обусловливаются личнымъ развитіемъ историка. Рѣшающимъ элементомъ становятся не только его фактическая эрудиція и его пониманіе зависимости между фактами, доставленными этою эрудиціею, но его общія воззрѣнія на сущность пониманія міра, на отношеніе личности къ общественной средѣ, на смыслъ развитія личностей

и обществъ, на іерархію жизненныхъ цѣлей въ нормальной и въ искалѣченной жизни человѣка; короче говоря, этимъ рѣшающимъ элементомъ становится отношеніе историка къ понятіямъ высшаго и лучшаго въ жизни человѣчества. Можно отказаться отъ задачи понять исторію въ этомъ широкомъ смыслѣ и, при этомъ добровольномъ ограниченіи своей задачи, ученый можетъ сдѣлать все таки не мало полезныхъ завоеваній въ фактическомъ матеріалѣ исторической эрудиціи совершенно независимо отъ своего личнаго развитія. Но этого недостаточно какъ для пониманія общей эволюціи человѣчества, такъ и—въ данномъ разсматриваемомъ случаѣ—для пониманія періода исторіи мысли съ той эпохи, когда по берегамъ Средиземнаго моря началась историческая жизнь, до той современной намъ эпохи, когда задача организаціи труда, задача научнаго мышленія и задача интернаціонализма трудящихся и научно-развитыхъ личностей и прогрессивныхъ націй становятся все болѣе сознательно на первый планъ жизненныхъ задачъ человѣчества. Тутъ неизбѣжно *выбрать* между тѣмъ, что выше: выработка ли отдѣльныхъ сильныхъ и безцеремонныхъ личностей, развивающихся и наслаждающихся на счетъ труда приниженныхъ массъ; или работа, сначала автоматически, потомъ все болѣе сознательно направленная на пользу и на развитіе этихъ массъ? Что здоровѣе, господство ли фантастической мечты и неразумнаго аффекта, утѣшающихъ слабыхъ до тѣхъ поръ, пока они слабы и безпомощны; или же господство строгой науки, разгоняющей призраки, оцѣнивающей гипотезы по степени ихъ мыслимости и ихъ вѣроятности, и повелѣвающей развитой личности остановиться въ своемъ міросозерцаніи на порогѣ невозможнаго и противорѣчиваго, на порогѣ безсмысленныхъ утѣшеній въ области неизбѣжнаго? Что болѣе сообразно съ достоинствомъ человѣка и человѣчества—соперничество ли, конкурренція, и болѣе или менѣе явная вражда между индивидуальными и коллективными особями за господство надъ человѣчествомъ одной изъ этихъ особей; или же поглощеніе всѣхъ этихъ особей одной идеею человѣчества, развивающагося путемъ всеобщей кооперации въ стремленіи къ однѣмъ и тѣмъ же жизненнымъ цѣлямъ? Безъ этого *выбора* смыслъ исторіи остается

книгою за семью печатями... А кто рѣшится сказать, что онъ совершилъ этотъ выборъ на основаніи лишь объективнаго знанія фактовъ исторіи?

Подъ вліяніемъ этого субъективнаго развитія историковъ выработались различные взгляды на противоположеніе міра античнаго міру новой Европы, на существенныя особенности того и другого и на характеристическія событія, служащія при этомъ раціональными точками дѣленія хода исторіи. Въ ту или другую эпоху исторіографіи извѣстныя причины побуждали писателей связывать конецъ античнаго міра съ именемъ какого-нибудь Августула. Затѣмъ иныя причины толкали ихъ раздѣлить исторію на два прямо противоположные громадные періода міра языческаго и міра христіанскаго. Затѣмъ всѣ точки дѣленія стушевались въ умѣ историковъ, провозгласившихъ фатальный и непрерывный прогрессъ въ продолженіе всего хода жизни человѣчества. Мы позволимъ себѣ указать, при настоящемъ состояніи историческихъ знаній и историческаго пониманія, на раціональныя причины для той схемы исторіи, которая принята въ этихъ этюдахъ.

Когда для личностей, интересовавшихся общимъ ходомъ исторіи, представленіе объ античномъ мірѣ отожествлялось неразрывно и исключительно съ судьбами «вѣчнаго города», то не мудрено, что судьба послѣдней жалкой и эфемерной личности, съ именемъ которой было связано воспоминаніе о санѣ римскаго императора, казалось очень важнымъ историческимъ явленіемъ, тѣмъ болѣе, что это имя можно было сопоставить съ именемъ миѳическаго основателя Рима. Для того, чтобы эта точка отдѣленія міра античнаго отъ міра новой Европы была отброшена, не требовалось даже особеннаго развитія историка: достаточно было серьезной исторической эрудиціи. И мы считаемъ излишнимъ останавливаться на критикѣ этой крайне несостоятельной схемы.

Совершенно иной характеръ имѣло пониманіе перехода міра античнаго въ міръ средневѣковой и въ міръ новой Европы, какъ перехода отъ міра языческаго въ міръ христіанскій. Для искреннихъ сторонниковъ этого взгляда было не только естественно, но едва ли не обязательно, съ точки зрѣнія догмата,

противоположить эти два міра не только по ихъ внѣшнимъ культурнымъ формамъ, но и по ихъ интеллектуальному и нравственному содержанію. Съ этой точки зрѣнія, наша эра составляетъ естественное дѣленіе исторіи человѣчества на два огромные періода, изъ которыхъ одинъ охватываетъ все прошедшее человѣчество до нашей эры, другой—протекшіе 19 вѣковъ и все будущее до конца существованія человѣчества. Съ одной стороны, здѣсь—царство заблужденія, грѣха, заботы о вещахъ мірскихъ и вѣроятность вѣчнаго осужденія; съ другой—царство истины, опирающейся на сверхъестественное откровеніе, царство возможной благодати, забота о загробной судьбѣ и лишь въ этой исключительной заботѣ путь къ вѣчному блаженству. Съ этой точки зрѣнія значеніе личностей, продуктовъ мысли и формъ культуры, оцѣнка событій и судъ надъ ними, признаніе историческихъ явленій важными или неважными, здоровыми или патологическими, прогрессивными или регрессивными обусловливались отношеніемъ всѣхъ этихъ элементовъ исторіи къ только что указанному противоположенію язычества христіанству. Для вѣрующаго въ сверхъестественное откровеніе не могло быть и сомнѣнія, что эпоха, когда это откровеніе имѣло мѣсто, была и не могла не быть единственною точкою дѣленія процесса исторіи; и всякій историкъ, иначе раздѣляющій исторію, даетъ право усомниться въ искренности его богословскихъ убѣжденій.

Но какъ только стало уясняться различіе между научнымъ и метафизическимъ взглядомъ на ходъ исторіи, какъ только факты исторической эрудиціи въ ихъ подавляющей массѣ потребовали себѣ настолько же мѣста въ научномъ пониманіи исторіи, какъ факты морфологіи животныхъ въ научной біологіи, немедленно предъ историкомъ встало обязательное требованіе примирить формулу безусловнаго во всѣхъ частностяхъ противоположенія язычества христіанству съ этими многочисленными фактами. И тогда историческая литература представила зрѣлище, нѣсколько смутившее ортодоксальныхъ историковъ. Приложеніе только что указанной общей философско-исторической формулы къ фактическому матеріалу исторіи встрѣтило огром-

ныя трудности при изложеніи этого матеріала съ нѣкоторою подробностью; и едва ли можно указать хотя одного писателя, который провелъ бы этотъ пріемъ пониманія исторіи въ историческомъ трудѣ, заслуживающемъ вниманія.

Представленіе объ языческомъ мірѣ какъ о мірѣ сплошныхъ заблужденій, безнравственности и лжи, точно такъ же, какъ попытка видѣть въ культурѣ и въ продуктахъ мысли, смѣнившихъ продукты этого міра, нѣчто прямо противоположное послѣднему, наталкивалось на самыя наглядныя противорѣчія.

Античная мысль дала иные продукты,—какъ идейные, такъ и реальные,—которые не только не могутъ быть отнесены къ области заблужденія и безнравственности, съ точки зрѣнія современной теоріи познанія, этики и эстетики, но представляютъ, напротивъ, замѣчательные образцы изъ этой области, скорѣе достойные подражанія. Съ другой стороны, историческій ходъ событій, слѣдовавшихъ за нашею эрою, представляетъ въ такихъ размѣрахъ заботу о мірской суетѣ, которые ни въ чемъ не уступаютъ нравамъ древнихъ язычниковъ, если даже не спускаются ниже этихъ нравовъ, и конечно гораздо ниже тѣхъ этическихъ идеаловъ, которые были выработаны многими древними мыслителями. Далѣе, подрывомъ разсматриваемаго философскаго взгляда на исторію является, съ одной стороны, научное пониманіе *нѣсколькихъ различныхъ* универсалистическихъ ученій, представляющихъ многія аналогіи; съ другой—крайнее различіе теоретическихъ и практическихъ элементовъ ученія (будто бы одного и того же) въ посланіяхъ апостола Павла, въ «Апокалипсисѣ», у Григорія VII, въ «Подражаніи Христу», у Лютера, у Кальвина, у квакеровъ, у методистовъ, у универсалистовъ, и т. д. Ни міръ, предшествовавшій нашей эрѣ, ни міръ, за нею слѣдовавшій, не представляютъ съ этой точки зрѣнія чего-либо цѣльнаго и единаго, а во многихъ случаяхъ два явленія, принадлежащія этимъ двумъ различнымъ мірамъ, обнаруживаютъ болѣе сходствъ и интеллектуальныхъ аналогій, чѣмъ два явленія, входящія въ одинъ и тотъ же изъ нихъ и даже очень близкихъ хронологически. Наконецъ, современная свѣтская цивилизація такъ отходитъ въ своихъ обычныхъ формахъ мысли и жизни отъ идеала, служащаго

подкладкою упомянутой ортодоксальной философіи исторіи, что связать нашу цивилизацію, въ ея формахъ и продуктахъ, съ мистическими движеніями первыхъ вѣковъ нашей эры представляетъ очень трудную—даже, можетъ быть неразрѣшимую—задачу для строгой науки.

Теорія автоматическаго прогресса въ исторіи была продуктомъ комбинаціи нѣсколькихъ теченій мысли въ новой свѣтской цивилизаціи, продуктомъ, обусловленнымъ отчасти переживаніями прошлаго, отчасти новыми философскими и общественными задачами, выдвинутыми послѣдовательными эпохами эволюціи этой цивилизаціи. Теистическій раціонализмъ, стремившійся замѣнить средневѣковое преданіе, привелъ естественно къ провиденціальной философіи въ исторіи; и этотъ провиденціализмъ столь же естественно въ эту эпоху побуждалъ замѣнить теорію мистическихъ испытаній и наказаній народовъ теоріею столь же мистическаго воспитанія и совершенствованія индивидуальныхъ душъ, цѣлыхъ обществъ и всего человѣчества. Въ другой области работы мысли, именно въ біологіи, чисто-научныя изслѣдованія выработали идею развитія и совершенствованія организмовъ біологическихъ; и эта идея, приложенная къ исторической жизни, побуждала разработать представленіе о столь же необходимомъ и непрерывномъ прогрессѣ развитія зародыша въ мыслящаго человѣка. Въ томъ же идейномъ направленіи работало и творчество общественныхъ формъ: свѣтская цивилизація въ своихъ соціальныхъ задачахъ стремилась замѣнить формы традиціонныя и чисто-принудительныя другими формами, въ которыхъ воплощалось бы правовое и разумное общественное мышленіе и стремленіе къ соціальнымъ реформамъ въ направленіи этого мышленія. Хотя подкладкою общественныхъ теорій часто были классовые интересы, и борьба за эти интересы, однако распространеніе критическаго отношенія ко всѣмъ вопросамъ рисовало постоянно въ воображеніи интеллигенціи эти интересы какъ нѣчто болѣе разумное и нравственное, и эту борьбу какъ борьбу будто бы за прогрессъ. Отсюда раціональное стремленіе къ пониманію смысла прогресса; но, при слишкомъ наглядномъ во всѣ эпохи исторіи фактѣ, что страданія какъ массъ, такъ и интеллигенціи, большею частью далеко превосходили улуч-

шеніе общественнаго быта, утѣшеніемъ для новой свѣтской интеллигенціи послужило метафизическое представленіе о прогрессѣ какъ автоматическомъ и совершающемся самъ собою, независимо отъ заблужденій и эгоистическихъ побужденій личностей и классовъ, наиболѣе вліяющихъ на ходъ событій. Эти вѣрованія въ прогрессъ, независимо отъ разумныхъ и нравственныхъ, жизненныхъ цѣлей особей и отъ энергіи послѣднихъ, было непосредственною трансформаціею того фантастическаго представленія предшествующаго періода, которое осуществлялось тогда въ апокалиптическихъ предсказаніяхъ Новаго чудеснаго Іерусалима; и уже эта идейная филіація могла побуждать критическіе умы усомниться въ научности подобной философско-исторической гипотезы. Но ее подрывала и ростущая историческая эрудиція. Чуть ли не столько же, какъ для упомянутаго предъ этимъ радикальнаго противоположенія язычества христіанству, было трудно и теоретикамъ автоматическаго прогресса въ исторіи приспособить реальное теченіе событій къ ученію непрерывнаго объективнаго прогресса въ исторіи, т. е. сдѣлать вѣроятнымъ историческое построеніе, въ которомъ эпоха греческой философіи отъ Демокрита до стоиковъ, греческой науки Евклида и Архимеда, и греческой драмы была бы *низшимъ* фазисомъ фатальнаго прогресса сравнительно съ эпохою схоластическихъ «суммъ», преній о богословскихъ вопросахъ и средневѣковаго искусства, такъ чтобы Раймондъ Луллій признавался болѣе близкимъ къ Галилею и Ньютону, чѣмъ Архимедъ и Гиппархъ, Ѳома Аквинатъ болѣе близкимъ къ Декарту и Канту, чѣмъ Аристотель, и средневѣковыя мистеріи болѣе близкими къ Шекспиру, чѣмъ Софоклъ. Историческій фатальный прогрессъ, какъ пріемъ пониманія исторіи, представляетъ столько противорѣчій и уклоненій, что съ намъ едва ли возможно согласить какое-либо содержательное опредѣленіе смысла прогресса вообще; и подобная фатально-прогрессивная исторія едва ли не есть исторія, недопускающая никакого пониманія ея, какъ въ цѣломъ, такъ и въ огромномъ большинствѣ ея частностей.

Въ послѣднее время нѣкоторые замѣчательные историки, глубже вглядываясь въ ходъ событій исторіи, какъ бы возвращаются

къ представленію о повтореніи фазисовъ исторической эволюціи въ обширныхъ размѣрахъ, а именно при оцѣнкѣ отношенія міра античнаго къ міру средневѣковому и къ міру новой цивилизаціи. Ставя на первое мѣсто—подобно очень многимъ замѣчательнымъ историкамъ различныхъ убѣжденій — процессы экономическіе и творчество общественныхъ формъ, отъ послѣднихъ зависящее, новые историки пытаются опровергнуть распространенное недавно положеніе, что древній міръ стоялъ вообще на почвѣ хозяйства натуральнаго, тогда какъ хозяйство товарное, денежное и кредитное принадлежитъ къ позднѣйшему фазису экономическаго развитія народовъ въ новой Европѣ; и что весь античный общественный бытъ опирался на рабство, для котораго средневѣковое крѣпостничество было позднѣйшимъ и благопріятнымъ фазисомъ эволюціи общественныхъ формъ. Съ новой точки зрѣнія первый фазисъ исторической жизни, который мы наблюдаемъ у народовъ, расположенныхъ около Средиземнаго моря и въ передней Азіи, былъ фазисомъ „античнаго средневѣковья“, который характеризовался натуральнымъ хозяйствомъ и крѣпостнымъ состояніемъ трудящагося класса. Но уже античный міръ выработалъ, на этой почвѣ обособленныхъ государствъ, и единство греко-римскаго міра, и рабство въ его самыхъ характеристичныхъ формахъ, и хозяйство товарное, денежное и кредитное. Приливъ варварскихъ народовъ въ античный міръ разрушилъ эти высшія формы экономической жизни и вызвалъ повтореніе прежняго фазиса, возвращеніе къ натуральному хозяйству и къ крѣпостному состоянію (но не къ рабству предшествовавшей формаціи) подчиненнаго класса. Съ приливомъ благородныхъ металловъ въ концѣ среднихъ вѣковъ и съ экономическимъ развитіемъ Новой Европы вернулось въ исторіи человѣчества товарное, денежное и кредитное хозяйство, а, вмѣстѣ съ тѣмъ, и экономическое рабство пролетарія новаго времени, лишь окрашенное новыми юридическими терминами и новыми общественными нравами. Этотъ взглядъ на вещи имѣетъ въ виду менѣе значительный промежутокъ времени, но, по возможности научно-философской обработки, стоитъ далеко выше другихъ разобранныхъ нами построеній и во многомъ, можетъ быть, позволяетъ взглянуть вѣрнѣе на смыслъ экономической эволюціи человѣчества. Однако, здѣсь остается нерѣшеннымъ вопросъ: на сколько, для общаго пониманія эволюціи міра античнаго въ его послѣдовательныхъ фазисахъ перехода въ средневѣковье, а средневѣковья въ міръ новой цивилизаціи, только что упомянутый процессъ есть *основной* историческій процессъ, господствующій надъ другими или же обусловливающій всѣ другіе? Или же, не есть ли это лишь одинъ изъ нѣсколькихъ, одинъ отъ другаго независимыхъ процессовъ, совершавшихся параллельно, понима-

ніе которыхъ одинаково важно для пониманія цѣлаго, хотя не исчерпываетъ этаго пониманія и ставитъ предъ историкомъ задачу болѣе широкую? Къ послѣднему способу рѣшенія задачи можно склоняться тѣмъ болѣе, что тѣ самые авторы, которые съ наибольшею опредѣленностью выставляютъ гипотезу повторенія экономическихъ задачъ средневѣковья въ античномъ мірѣ и въ новой Европѣ, а затѣмъ задачъ эпохи заостренія классовой борьбы въ средѣ грекоримской цивилизаціи и въ новомъ капиталистическомъ строѣ—въ другихъ случаяхъ, повидимому, столь же опредѣленно выставляютъ на видъ непрерывность роста вліянія идейныхъ началъ (какъ раціональныхъ такъ и мистическихъ) на ходъ событій исторіи.

Однако же, изъ трехъ только что изложенныхъ философско-историческихъ гипотезъ, та, которая требовала разработки понятія о прогрессѣ, представляла совершенно иной характеръ, чѣмъ двѣ предыдущія и нѣкоторыя другія съ ними близкія (напримѣръ неспиристическая). Понятіе о прогрессѣ не было связано по необходимости съ понятіемъ о его автоматичности, и вопросъ: есть ли ходъ исторіи процессъ неизбѣжно прогрессивный? могъ быть вполнѣ научно замѣненъ вопросомъ: при какихъ условіяхъ этотъ ходъ дѣлается прогрессивнымъ и при какихъ представляетъ явленія застоя или явленія регрессивныя? Эта постановка вопроса о пониманіи исторіи не обнаруживаетъ никакого противорѣчія съ ходомъ и съ частностями событій, констатируемыхъ историческою эрудиціею, каковы бы они не были даже въ тѣхъ случаяхъ, когда новыя открытія ученыхъ историковъ видоизмѣнили бы такъ или иначе фактически содержаніе исторіи. Въ подобномъ случаѣ научныя требованія ограничивались бы провѣркою положенія, точно ли прогрессивна была та или другая комбинація событій въ данную эпоху, какъ это было до тѣхъ поръ принято; или же надо признать въ этой комбинаціи тотъ или другой элементъ застоя (большею частью въ формѣ переживаній) или регресса (всего чаще въ формѣ преобладанія общественнаго класса, преслѣдующаго интересы, враждебные солидарности). Такимъ образомъ сама теорія автоматическаго прогресса приводила болѣе критическіе умы къ вопросу о пониманіи соціологической сущности прогресса, независимо отъ случаевъ его историческаго проявленія или отсутствія, и о томъ, гдѣ и когда можно научно констатировать

этотъ прогрессъ; а, вслѣдствіе этого, при всей ошибочности этой теоріи, она становилась благопріятнымъ явленіемъ въ области мысли для научнаго роста историческаго мышленія; тогда какъ этого никакъ нельзя сказать ни о теоріи, концентрирующей все «важное» въ исторіи античнаго міра на судьбахъ древняго Рима, ни о другой теоріи, признававшей исключительно важнымъ распространеніе и трансформацію одного изъ мистическихъ вѣрованій, пестрившихъ своими формами картину исторіи, въ которую входило очень многое, не менѣе важное, чѣмъ эти вѣрованія.

Если же мы допустимъ, что для пониманія исторіи вообще и ея частностей приходится признать важнѣйшимъ систематическую разработку идеи прогресса и ея приложенія къ историческимъ явленіямъ, установленнымъ какъ точныя историческою эрудиціею, то едва ли не становится очевиднымъ, что за критерій важнѣйшаго для субъективно развитаго историка, какъ въ отношеніяхъ между эпохами и періодами, такъ и въ принятыхъ имъ точкахъ дѣленія историческаго процесса, должна быть признана роль *критической мысли* въ исторіи, роль, которая одна позволяетъ надлежащимъ образомъ понять историческій прогрессъ и установить его формулу, и точно также одна позволяетъ констатировать во всякой исторической комбинаціи элементы прогресса, застоя и регресса. Лишь на почвѣ критической разработки психологіи индивидуальной и коллективной и раціональной этики можетъ быть, повидимому, выработана сколько нибудь раціональная формула прогресса, и лишь формула, такимъ образомъ выработанная, является, можетъ быть, ключемъ для условій прогресса *возможнаго* въ данную эпоху и *дѣйствительнаго* для нѣкоторой группы людей. Во всѣ эпохи исторіи, намъ извѣстныя, людямъ прогресса приходилось упорно бороться съ представителями застоя или реакціи, при чемъ, какъ во всякой борьбѣ, обстоятельства доставляли временную побѣду то сторонникамъ вредныхъ направленій, то новымъ слоямъ передовой интеллигенціи; въ послѣднемъ случаѣ эта интеллигенція почти всегда была проникнута требованіями мысли критической. *Она* указывала путь прогресса его сторонникамъ; *она* способствовала ихъ побѣдамъ. Но *воз-*

можность пораженія всегда существовала для нихъ, какъ и для ихъ противниковъ; отъ ихъ пониманія и отъ ихъ энергіи зависитъ во многомъ исходъ борьбы, не бывшій никогда фатальнымъ.

Идея зависимости хода исторіи отъ судебъ критической мысли, переработывающей культуру, позволяетъ, повидимому, и оцѣнить съ большею вѣрностью другія философско-историческія построенія, уясняя въ то же время ихъ происхожденіе, чему приведены выше и примѣры, къ которымъ прибавимъ слѣдующіе. Съ точки зрѣнія преобладанія въ исторіи судебъ критической мысли само собою устраняется допущеніе, что образованіе государственнаго цѣлаго есть важнѣйшее дѣло въ исторіи, и что высшая цѣль общества состоитъ въ созданіи наиболѣе сильнаго государства и въ способствованіи подчиненію ему всѣхъ прочихъ. А между тѣмъ именно это допущеніе вело почти неизбѣжно къ прославленію Рима, какъ общественнаго идеала, отодвигая на второй планъ и смѣну вѣрованій, и ростъ научно-философской мысли и ея ослабленіе. То же самое допущеніе у писателя, стоящаго на этой ступени личнаго развитія, дѣлаетъ понятнымъ поглощеніе всей средневѣковой исторіи борьбою между властью папъ и свѣтской властью съ одной стороны, между политической централизаціей и феодализмомъ съ другой. Становится не удивительнымъ и то обстоятельство, что политическое соперничество XVII-го вѣка заслоняетъ для историковъ этой истины настолько все остальное, что они едва упомянутъ о какихъ-то Ньютонахъ и Спинозахъ, относящихся къ этому времени. Здѣсь приходится еще разъ обращать вниманіе на ту громадную роль, которую въ трудахъ историка играло его личное развитіе: именно оно побуждаетъ его смотрѣть на средневѣковье, какъ на тысячелѣтіе мрака или же какъ на эпоху весьма привлекательную. Личное развитіе обусловливаетъ сочувственное и болѣе внимательное отношеніе къ героямъ, устанавливавшимъ «порядокъ», или къ героямъ, вызывавшимъ борьбу за идеи. Не лишено вліянія и на оцѣнку сходства и различія отдаленныхъ эпохъ личное развитіе историка. Пусть будетъ вполнѣ объективно доказано, какъ думаютъ нѣкоторые современные историки, что процессъ перехода средневѣковаго крѣпостниче-

ства въ экономическое рабство современнаго пролетаріата имѣло себѣ вполнѣ аналогичное историческое явленіе въ процессѣ перехода античнаго натуральнаго хозяйства и крѣпостничества въ позднѣйшій античный строй, характеризованный заостреніемъ рабства и расширеніемъ хозяйства денежнаго. Историку нашего времени, который не можетъ устранить изъ своей мысли заботы современной классовой борьбы, совершенно естественно обратить особенное вниманіе на эти экономическія явленія, въ которыхъ идейные раздоры передовой и реакціонной интеллигенціи играютъ довольно слабую роль, да и то въ формѣ партій политическихъ. Но для пониманія хода исторіи античной и средневѣковой въ ихъ цѣломъ, надо постоянно имѣть въ виду, что при эволюціи господствующихъ классовъ древняго міра отсутствовалъ духовный организмъ католицизма, который оказывалъ громадное вліяніе на развитіе средневѣковыхъ общественныхъ классовъ, въ томъ числѣ и на развитіе буржуазіи, и что идейная борьба свѣтской интеллигенціи съ церковною въ новой Европѣ представляетъ общественное явленіе, не имѣвшее никакой почвы въ античномъ мірѣ.

Съ принятой здѣсь, какъ указано выше, общей точки зрѣнія на исторію въ ея цѣломъ и на важность, для ея пониманія, усвоенія роли критической мысли можно, какъ кажется, допустить слѣдующія основы построенія исторіи двухъ тысячелѣтій, послѣдовавшихъ за пробужденіемъ критической мысли въ человѣчествѣ.

Важнѣйшими по вліянію историческими теченіями мысли были распространеніе идеи универсализма, какъ враждебнаго обособленности античныхъ цивилизацій, и нравственнаго требованія жизни по убѣжденію, враждебнаго подчиненію обычаю или модѣ. Первому являлись отчасти пособіями стремленія ко всемірному государству въ политикѣ Рима и созданіе философскихъ школъ и мистическихъ ученій (синкретизма въ миѳологіи, мистерій, пантеистическихъ ученій, простонароднаго анимизма), при своемъ разнообразіи одинаково устранявшихъ соображеніе о разницѣ національной и государственной. Второе было естественнымъ продуктомъ индивидуализма и развитія понятія о достоинствѣ человѣка вообще, понятія, на которомъ отразились и только

что упомянутыя универсалистическія тенденціи, такъ что комбинація этихъ теченій имѣла всѣ данныя для того, чтобы сдѣлаться историческою силою. Эта сила росла вмѣстѣ съ тѣмъ, что господствующіе классы стали все болѣе опираться на позднѣйшія и все болѣе возмутительныя формы рабства и на денежное хозяйство выгодно-поставленнаго меньшинства, вызывая заостряющуюся классовую борьбу. Она росла и съ обнаруженіемъ внутренней слабости Римской Имперіи. Но чѣмъ неизбѣжнѣе оказывался подрывъ античнаго строя, какъ стремившагося къ идеалу всемірнаго государства—сначала чисто механическаго, потомъ проявляющаго попытку быть государствомъ правовымъ—чѣмъ болѣе росла численная армія враговъ этаго строя, тѣмъ въ то же самое время оказывалась слабѣе малочисленная группа критически—мыслящей интеллигенціи. Личности, занимавшіяся чисто-научными трудами, становились все болѣе исключительными. Въ ученія философовъ все глубже проникали элементы мысли некритической, именно, съ одной стороны, метафизической, съ другой—мистической, отчасти проникнутой задачами индивидуализма перваго слоя исторической интеллигенціи, отчасти же черпавшей значительную долю своего матеріала изъ доисторическаго анимизма. Въ составѣ господствующихъ классовъ проявлялось все бо̀льшее вліяніе элементовъ, сознательно отрѣшившихся отъ пріемовъ мысли критической. Конецъ переходной эпохи, обусловленной пробужденіемъ этой мысли, долженъ былъ обозначиться попыткою создать новую культуру, гармонирующую въ своемъ идейномъ содержаніи съ болѣе или менѣе систематическимъ объединяющимъ построеніемъ, доступнымъ интеллигенціи данной эпохи, интеллигенціи, гдѣ господствовала комбинація отрывочныхъ проявленій мысли некритической и критической.

При борьбѣ критической мысли съ переживаніями предшествующихъ періодовъ были мыслимы различные исходы въ стремленіи создать новую историческую культуру. Возможно было, во первыхъ, продолженіе работы мысли критической въ направленіи ея торжества надъ всѣми переживаніями прежнихъ эпохъ; но эта возможность, имѣвшая нѣкоторую вѣроятность осуществиться въ области построенія новыхъ идейныхъ задачъ, ста-

новилась совершенно невѣроятною для созданія формъ культуры, такъ какъ господствующіе классы, составляющіе неизбѣжный матеріалъ для всякаго новаго творчества культурныхъ формъ, оказывались все менѣе способными руководствоваться мыслью критическою. Возможна была, во вторыхъ, попытка создать новую культуру на той почвѣ некритической интеллигенціи, которая преобладала среди господствующихъ классовъ эпохи, и, въ идейное пособіе этой некритической культурѣ, построить новое міросозерцаніе, проникнутое сознательно некритическою мыслью. Возможна была, наконецъ, комбинація двухъ противурѣчивыхъ попытокъ въ области культуры и въ области мысли,— именно, съ одной стороны, попытки создать культуру столь же чуждую критической мысли, какъ культуры прежнихъ слоевъ жизни человѣчества, но, рядомъ съ этимъ, съ другой стороны, попытки поставить предъ идейнымъ построеніемъ задачу, рѣшить которую можно было лишь при помощи критики.

Вопросъ о созданіи культуры послѣдняго типа не могъ быть поставленъ ни доисторическимъ человѣкомъ, ни человѣкомъ перваго историческаго слоя, такъ какъ анимистическое міросозерцаніе перваго исчерпывало самую высшую работу мысли, доступную при доисторической культурѣ родоваго обычая; историческая же жизнь перваго слоя обществъ, выработанныхъ на почвѣ индивидуализма, требовала идейныхъ построеній, болѣе широкихъ и предполагавшихъ умственную работу, которая почти неизбѣжно вела къ пробужденію мысли критической. Совершенно инымъ было положеніе дѣлъ въ эпоху этаго пробужденія. Культура огромнаго большинства населенія стояла далеко ниже той работы мысли, которая въ продолженіи тысячелѣтія установилась какъ традиціонный идеалъ хотя бы для малочисленнаго, но передоваго меньшинства въ его исключительныхъ трудахъ. И ни одно объединяющее построеніе не могло уже обойтись безъ того, чтобы не почерпать свой матеріалъ и свои образцы въ большей или меньшей мѣрѣ изъ того, что дала въ эту эпоху мысль критическая. Можно сказать даже болѣе. Чѣмъ пестрѣе и отчасти противорѣчивѣе были элементы новаго культурнаго строя, тѣмъ настоятельнѣе для сколько-нибудь развитыхъ

умовъ становилось требованіе ихъ соглашенія и объединенія. Все это дѣлало, для переходной эпохи пробужденія критической мысли, возможнымъ—и въ нѣкоторой мѣрѣ даже естественнымъ —послѣдній изъ указанныхъ трехъ исходовъ въ попыткахъ создать новую культуру.

Однако происходили и попытки пойти по одному изъ двухъ другихъ путей.

Собственно критическая мысль, съ ея логическими послѣдствіями, сохраняла свои требованія наперекоръ всѣмъ переживаніямъ. Ея самою твердою почвою оставалась нравственная задача жить по убѣжденію, которая, въ сферѣ интеллектуальной, воплощалась въ требованіе отстаивать, наперекоръ всякому авторитету, то, что признавалось истиною. Это требованіе поддерживало еретиковъ, какъ оно поддерживало уединеннаго изслѣдователя, который, путемъ запретнаго общенія съ грѣховною природою, додумывался до отрывочныхъ научныхъ истинъ. Оно поддерживало схоластика, вдумывавшагося въ вопросы модной лженауки пріемами мысли, при помощи которыхъ его преемники должны были дойти до скептицизма. Главнымъ же продуктомъ на этомъ пути было сохраненіе традиціи критической мысли вообще, которое позволяло ей накопляться, распространяться въ теченіе тысячелѣтія открытой вражды противъ нея и, наконецъ, въ концѣ этого тысячелѣтія, позволило ей воскреснуть въ формѣ задачъ новой свѣтской цивилизаціи, сначала въ новую переходную эпоху Возрожденія, а затѣмъ въ эпохи послѣдовательныхъ фазисовъ новой свѣтской цивилизаціи, когда попытки созданія новыхъ культуръ быстро смѣнялись переходными эпохами.

Имѣла мѣсто и попытка построить новое, уже вполнѣ некритическое міросозерцаніе на почвѣ переживаній, которыя въ огромномъ количествѣ проникли въ культуру тысячелѣтія, характеризованнаго пробужденіемъ критической мысли. Основою этой попытки было сознательное допущеніе противорѣчиваго и нелѣпаго, какъ таинственной мудрости въ силу самой ея непонятности. Проявленіемъ этой попытки было сознательное отрицаніе и изученія природы, какъ грѣховной въ виду міра сверхъчувственнаго, и заботъ объ общественной солидарности,

въ виду уединеннаго блаженства души въ загробномъ мірѣ. Практическимъ требованіемъ той же попытки было подчиненіе личности въ ея мысли,—личности, которой въ то же самое время ставилась въ обязанность жизнь по личному убѣжденію—безусловному коллективному авторитету руководителей средневѣковаго духовнаго организма.

Итакъ, первый исходъ переходной эпохи пробужденія критической мысли оказался невозможнымъ: попытка создать общественный строй на почвѣ этой мысли могла быть сдѣлана лишь въ отдаленномъ будущемъ; она имѣла мѣсто лишь по истеченіи тысячелѣтія; она заняла своимъ осуществленіемъ весь періодъ новой свѣтской цивилизаціи; и она стоитъ еще и теперь предъ новымъ поколѣніемъ какъ трудно разрѣшимая задача, которую тѣмъ не менѣе рѣшить *надо*.

Второй исходъ, на первый взглядъ, совершился фактически, такъ какъ оффиціально въ основу работы мысли и формъ культуры Средніе Вѣка положили приниженіе разума до обращенія его въ «служанку» лженауки; положили отрицаніе природы, какъ грѣховнаго царства дьявола, царства, допущеннаго на краткое мгновеніе земной жизни, чтобы смѣниться на цѣлую вѣчность другимъ духовнымъ міромъ; положили отрицаніе заботъ о мірскихъ интересахъ личности и общества въ виду спасенія души; положили, наконецъ, безусловное подчиненіе мысли и жизни вѣрующихъ авторитету духовнаго общества, для котораго всѣ свѣтскія формы общенія могли быть лишь орудіемъ. Но исторія тысячелѣтія, когда это построеніе было оффиціальною задачею, едва ли не показала слишкомъ ясно, что это міросозерцаніе не проникло—да врядъ ли и могло проникнуть—въ реальную жизнь; и что духовное братство человѣчества въ періодъ средневѣковья, на перекоръ оффиціальному аскетизму, было, съ одной стороны, насквозь проникнуто борьбою интересовъ экономическихъ и политическихъ, съ другой же, при всякомъ проявленіи своей дѣятельности, не могло обойтись безъ пріемовъ критической мысли, его неустанно подрывавшей, хотя эта мысль принижалась и отвергалась этимъ міросозерцаніемъ.

Мы только что видѣли, что третій исходъ былъ возможенъ для эпохи пробужденія мысли критической, и именно для этой

эпохи. Онъ и совершился, какъ любопытная попытка примирить и слить въ единомъ теоретическомъ міросозерцаніи и въ единомъ ученіи о правильной жизни начала, прямо противоположныя и по пріемамъ пониманія и по идеаламъ нравственныхъ задачъ. Ученіе объ исключительной заботѣ о загробной жизни и объ устроеніи въ ней индивидуальнаго блаженства души вѣрующаго стояло рядомъ съ двумя противорѣчащими ему тенденціями: это была, съ одной стороны, не менѣе энергическая забота высшей интеллигенціи эпохи объ организаціи коллективнаго организма духовнаго союза всѣхъ вѣрующихъ, охватывающаго своимъ руководствомъ и жизнь личную, и жизнь семейную, и жизнь государственную; это было, съ другой, ученіе о братствѣ всѣхъ людей, обязывающее вѣрующаго не только жить для братьевъ, но и «положить душу» за нихъ. Насколько для отдѣльнаго вѣрующаго, стремящагося къ спасенію души, всѣ внѣшнія дѣйствія были малозначительны или ничтожны предъ аффектомъ вѣры и предъ поглощеніемъ этимъ аффектомъ всего остальнаго, настолько, въ виду установленнаго скрѣпленія и объединенія реальнаго организма духовной власти, было грѣхомъ всякое нарушеніе обряда, и эта власть поддерживала строгую внѣшнюю обрядность. Ученіе о сверхчувственныхъ тайнахъ, недоступныхъ уму, стояло рядомъ съ требованіемъ отъ ученаго теолога пропагандировать истинную вѣру, опровергать ересь, доказывать истину этихъ самыхъ таинствъ. Покорность руководящей власти духовнаго союза до полнаго закланія личнаго мнѣнія и личнаго аффекта, до принятія на вѣру непонятнаго, была обязательна настолько же, какъ и жизнь по личному убѣжденію, не уклоняясь отъ самыхъ грозныхъ послѣдствій этого убѣжденія. Довольно естественно, что эта любопытная попытка примирить непримиримое должна была привести къ ряду теоретическихъ пріемовъ и жизненныхъ усилій, въ которыхъ проявлялись то самыя печальныя переживанія, то величественныя свидѣтельства служенія идеѣ и прогрессу. Всѣ явленія послѣдняго рода были продуктомъ сознательной или безсознательной работы критической мысли. Въ передовой интеллигенціи этаго времени шла упорная борьба продуктовъ критической мысли съ переживаніями предшествую-

щаго періода. И эта интеллигенція, на перекоръ аскетическому настроенію мысли ея большинства, и въ противуположность античному общественному организму,—основными элементами котораго были государство и семья,—создала идеалъ духовнаго братства, въ который могли и должны были вступить всѣ племена, націи и государства; этотъ идеалъ, имѣвшій сперва основою мистическое и метафизическое начало, могъ и долженъ былъ быть выработанъ и приближенъ къ своему осуществленію помимо этихъ мистическихъ и метафизическихъ началъ. Въ основаніи новой работы мысли предъ интеллигенціей встало требованіе создать общечеловѣческое нравственное ученіе, опирающееся на философское міросозерцаніе. И это должно было остаться основною задачею критической мысли съ самаго ея пробужденія до настоящаго времени, хотя вся мистическая подкладка этихъ задачъ, созданная средневѣковымъ тысячелѣтіемъ, должна была отпасть отъ этого философскаго идеала подъ давленіемъ все той же критической мысли. Переживанія прошлаго выставляли повидимому неодолимыя помѣхи этой работѣ. Однако они мало по малу уступали ей. Средневѣковое міросозерцаніе и средневѣковые идеалы въ той ихъ особенности, которая была неразрывно связана съ переживаніями прошлаго, все болѣе обнаруживали эту особенность и стали окончательно атрофироваться въ мысли тѣхъ, кто составлялъ интеллигенцію періода новой свѣтской цивилизаціи. Начался, *помимо* средневѣковыхъ пріемовъ рѣшенія основной задачи, рядъ *иныхъ* неудачныхъ попытокъ рѣшить ее. Попытку созданія средневѣковой культуры смѣнила, сперва, попытка культуры свѣтскаго государства, въ которомъ святынею сдѣлалось государственное благо, пресловутое raison d' Etat и Salut public, воплощенное то въ лоялизмѣ по отношенію къ королю-солнцу, то въ реформаторскомъ деспотизмѣ бюрократіи Помбаля и другихъ сторонниковъ просвѣтительнаго абсолютизма, то въ терроризмѣ демократіи подъ руководствомъ Робеспьера. Связью же этому государству-святынѣ служило, съ одной стороны, признаніе за научнымъ мышленіемъ единственнаго пути къ истинѣ теоретической, съ другой—политическій патріотизмъ, стремившійся идеализировать политическую власть, какъ представительницу

государственнаго идеала. Послѣдній воплощался, прежде всего, въ формѣ монарха, парящаго выше конкуррирующихъ интересовъ политическихъ и экономическихъ партій, какъ охранитель порядка, или какъ реформаторъ. Позже, тотъ же идеалъ воплощался въ формѣ самоуправляющагося народа. Затѣмъ наступила эпоха попытки культуры индустріальной, гдѣ ходъ исторіи обусловливался, съ одной стороны, громадными успѣхами техники, съ другой—экономическою конкурренціею между членами наиболѣе способнаго меньшинства, которое получало все болѣе возможности придавать своей культурѣ технической комфортъ и своему пониманію точность, при помощи труда массъ пасынковъ цивилизаціи. Критическая мысль вызвала послѣдовательно этотъ рядъ попытокъ осуществить духовный союзъ человѣчества и построить гармоническое міросозерцаніе, служащее подкладкою общечеловѣческой нравственности. Она же и подорвала эти попытки одну за другой во имя своихъ все уясняющихся и расширяющихся требованій. Она же, въ новѣйшую переходную эпоху, служитъ почвою все болѣе ясному пониманію патологическихъ явленій, обнаруживающихся въ господствующемъ индустріальномъ строѣ. Она вызываетъ, съ одной стороны, организацію его враговъ,—пасынковъ индустріальной цивилизаціи и ихъ сторонниковъ изъ передовой интеллигенціи. Она рисуетъ предъ ними, съ другой, новый *возможный* идеалъ духовнаго союза всѣхъ, трудящихся для коллективнаго развитія. Она требуетъ и воплощенія въ *дѣло* убѣжденія въ возможности и въ практической осуществимости этого союза, какъ новаго общественнаго организма.

Полтора тысячелѣтія было занято этими попытками создать новыя культуры и смѣною ихъ переходными эпохами, подрывавшими основы этихъ культуръ и ставившими предъ человѣчествомъ новые идеалы. Естественными точками дѣленія этого огромнаго промежутка времени являются, съ одной стороны, моменты, когда возникали новые коллективные организмы, и, съ другой, иные моменты, когда эти организмы—создаваемые всегда какъ бы на вѣчность—оказывались несостоятельными для достиженія той самой цѣли, которую они себѣ ставили. Для времени, непосредственно слѣдовавшаго за пробужденіемъ

критической мысли, такой моментъ наступаетъ, когда борьба критической мысли съ многочисленными переживаніями приходитъ къ созданію церковнаго организма, характеризующаго Средніе вѣка и рѣзко противоположнаго какъ античному политическому строю, такъ и пріемамъ мысли критической; когда въ средѣ этого новаго организма оказывается оффиціально признаннымъ, что истину въ пониманіи и нравственное правило жизни слѣдуетъ будто бы черпать не изъ античной науки и философіи, а изъ новыхъ источниковъ мистическаго откровенія. На основаніи сказаннаго едва ли можно не признать, что періодъ пробужденія критической мысли, начатый греческими мыслителями и давшій человѣчеству всѣ завоеванія античной науки и философской литературы, кончается съ организаціею средневѣковой церкви на развалинахъ распадающейся правовой Имперіи и среди хаоса варварскихъ государствъ. Этимъ заключается одно историческое тысячелѣтіе, тысячелѣтіе борьбы за критическую мысль въ ея разнообразныхъ проявленіяхъ; оно кончается ея систематическимъ подавленіемъ. Начинается новое тысячелѣтіе, въ теченіе котораго происходитъ доказательство ad absurdum, что средневѣковые пріемы построенія всеобъемлющаго міросозерцанія и средневѣковые способы организаціи духовнаго братства людей оказываются несостоятельными для достиженія общихъ цѣлей критической мысли. Второе тысячелѣтіе должно было привести историческую интеллигенцію къ возвращенію критической мысли всѣхъ ея правъ.

Очень недостаточно сознаваемые въ ихъ цѣлости идеалы, поставленные предъ человѣчествомъ критическою мыслью—именно идеалъ духовнаго братства человѣчества и идеалъ всеобъемлющаго міросозерцанія, способнаго служить подкладкою общечеловѣческаго нравственнаго ученія—входили отрывочно въ обиходную жизнь разныхъ слоевъ интеллигенціи и той доли населенія, которая находилась подъ вліяніемъ послѣдней. Эти отрывочныя проявленія представляются наблюдателю въ формѣ двухъ упомянутыхъ уже выше тенденцій къ универсализму и къ жизни по личному нравственному убѣжденію. При этомъ, въ своей отрывочности, эти двѣ тенденціи могли служить связью между массами—которымъ критическая мысль въ ея логическихъ

особенностяхъ, была недоступна—и передовою интеллигенціею эпохи, усвоившею существенныя задачи мысли критической, въ особенности же требованіе устраненія противорѣчій изо всѣхъ областей мысли и жизни. Это требованіе, усвоенное крайне малочисленнымъ меньшинствомъ, составляло ту сокровищницу будущаго прогресса, которая дозволяла человѣчеству ставить себѣ все новыя и все болѣе разумныя задачи каждый разъ, когда ходъ событій обнаруживалъ несостоятельность какъ прежнихъ попытокъ рѣшить эти задачи, такъ иногда и самыхъ поставленныхъ задачъ; дозволяла, окончательно, и поставить опредѣленное требованіе новой свѣтской цивилизаціи, въ наибольшей долѣ своихъ задачъ опирающейся на мысль критическую. Въ продолженіе Среднихъ Вѣковъ едва замѣтная живая струя этихъ существенныхъ требованій съ крайнимъ трудомъ и медленно пробивала себѣ путь къ лучшему будущему среди переживаній и некритическихъ задачъ, загромождавшихъ ея русло, чтобы обратиться окончательно въ широкій и непобѣдимый потокъ. Однако, въ этотъ долгій и тяжелый періодъ, великое будущее критической мысли въ ея полнотѣ находилось уже въ зародышѣ въ отрывочныхъ задачахъ универсализма и жизни по личному убѣжденію, задачахъ, имѣвшихъ возможность подготовлять критическую мысль до ея пробужденія на почвѣ переживаній, для того, чтобы она, въ свою очередь, подготовила крупныя историческія явленія, а именно: сначала, появленіе универсалистическихъ религій, какъ первыхъ обширныхъ попытокъ создать общечеловѣческое нравственное ученіе, опирающееся на философское міросозерцаніе; впослѣдствіи же созданіе научно-философскаго міросозерцанія, какъ почвы для новой научной нравственности, связующей человѣчество въ единое кооперативное цѣлое въ виду индивидуальнаго и коллективнаго развитія.

Чтобы лучше усвоить пониманіе этой роли критической мысли въ исторіи мысли вообще, полезно остановиться на вопросахъ:

Что именно подготовило критическую мысль и универсалистическія цивилизаціи въ періоды мысли некритической и обо-

собленности родоваго строя и перваго слоя историческихъ цивилизацій?

Какимъ образомъ взаимодѣйствіе критической мысли съ переживаніями прежнихъ періодовъ привело къ историческому явленію универсалистическихъ религій?

Какимъ образомъ, въ эпоху торжества послѣднихъ и при систематическомъ отрицаніи требованій критической мысли, эта мысль тѣмъ не менѣе сохранила ту живучесть, которая положила начало научному мышленію, послѣдовательно прилагая его ко всѣмъ областямъ мысли и жизни, и создала тѣмъ самымъ всю послѣдующую исторію мысли?

2. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ массахъ.

Грань между періодами.—Подготовленіе періода критической мысли.

Почва знанія.

Отрывочные продукты критической мысли.—Универсалистическія тенденціи.—Безсознательное подготовленіе универсализма.

Переживанія анимистическаго періода.—Два слоя культуры.—Религія и суевѣріе.—Историческая роль доисторическаго міросозерцанія.—Особенно значительные его элементы.

Эволюція выдѣленія колдуновъ изъ остальнаго населенія.

Эволюція идеи сверхъестественныхъ пособниковъ.—Идея откровенія.—Понятіе о грѣхѣ и очищеніи.—(Характеръ его эволюціи).

Эволюція понятія о нравственномъ достоинствѣ и о праведной жизни.—Протестъ во имя праведной жизни.—„Богатые и злые".—(Примѣры указаннаго процесса: Индія, Греція, евреи.—Мелкій людъ въ эпоху имперіи).

Вліяніе политическихъ катастрофъ.

(Мнѣнія о нравственномъ прогрессѣ эпохи).

Выработка критической мысли провела опредѣленную грань между двумя послѣдовательными періодами исторической эволюціи. Ранѣе образованія этой грани, предъ нами обособленныя національныя цивилизаціи, въ которыхъ отсутствіе критической мысли не допускало ни задачъ о раціональной перестройкѣ общественныхъ формъ и о раціональномъ пониманіи міра, ни универсалистическихъ представленій о единствѣ человѣчества.

А затѣмъ, въ позднѣйшія эпохи жизни народовъ, за этою гранью остаются въ наибольшей своей долѣ чуждыми мысли критической цѣлыя отрасли психической дѣятельности, преимущественно въ искусствѣ, въ ненаучной философіи, въ переработкѣ культурныхъ формъ и отчасти въ эмпирическомъ творчествѣ общественныхъ организмовъ. А потому всѣ эти отрасли представляютъ большею частью переживаніе индивидуалистическаго строя мысли перваго историческаго періода. Послѣ образованія упомянутой грани мы имѣемъ все возрастающее меньшинство личностей, которыя вырабатываютъ научную мысль въ спеціальныхъ областяхъ; усваиваютъ представленіе о задачахъ универсалистическихъ; вносятъ критику въ искусство, обусловливая тѣмъ его идейное содержаніе; въ философію, направляя ее на путь философіи научной и подрывая въ ней мистическій и метафизическій элементы; въ перестройку общественныхъ формъ, стремясь сознательно къ скрѣпленію общественной связи и къ разрѣшенію задачи о такомъ общественномъ строѣ, который въ самомъ индивидуальномъ развитіи позволялъ бы искать содѣйствія общественной солидарности, и въ которомъ формы послѣдней обусловливали бы возможно болѣе широкое индивидуальное развитіе.

Но подобный переломъ въ исторіи не могъ произойти безъ продолжительной и разнообразной подготовки. Она не могла не быть продолжительною, потому что продукты критической мысли въ ея здоровомъ развитіи очень рѣзко отличались отъ того, что являлось существеннымъ элементомъ въ строѣ родовомъ и въ эпоху враждебныхъ между собою обособленныхъ историческихъ цивилизацій; а также потому, что новому историческому міру, вырабатывавшемуся на почвѣ требованій мысли критической, приходилось бороться съ громадною массою переживаній міра вполнѣ чуждаго этимъ самымъ требованіямъ. Подготовка новаго міра не могла не быть разнообразною, потому что ей приходилось имѣть мѣсто въ средѣ, гдѣ произошло и продолжало происходить раздѣленіе классовъ, противоположеніе двухъ различныхъ слоевъ культуры. При этомъ требованія критической мысли, переработывавшей прежнія культуры, проявлялись не цѣликомъ во всѣхъ основныхъ элементахъ, но отрывочно:

здѣсь—въ работѣ уединенныхъ мыслителей надъ устраненіемъ противорѣчія въ міросозерцаніи и въ задачахъ жизни; тамъ—въ борьбѣ универсалистическихъ тенденцій противъ привычекъ къ національному и государственному обособленію; въ другихъ случаяхъ, наконецъ—въ противопоставленіи нравственной задачи жизни по личному убѣжденію переживаніямъ обычая, заповѣди, имѣющей сверхъестественный источникъ; или же закону, поддержанному механическою силою принужденія. Это разнообразіе идейныхъ условій еще усложнялось тѣмъ обстоятельствомъ, что приходится различать, о какомъ культурномъ слоѣ шло дѣло въ томъ или другомъ случаѣ. Къ воспринятію продуктовъ критической мысли—хотя бы отрывочныхъ—событіямъ исторіи приходилось подготовлять массы населенія, на которыя давило сполна ярмо обособленныхъ цивилизацій, и которыя, при всемъ своемъ подчиненномъ положеніи и слабой работѣ мысли, тѣмъ не менѣе должны были составлять почву, доставлявшую передовой интеллигенціи возможность осуществленія всѣхъ ея историческихъ задачъ, при чемъ инымъ образомъ подготовлялась здѣсь та или другая изъ основныхъ задачъ критической мысли. Тѣ же задачи—опять таки отрывочно—возникали при совершенно другихъ условіяхъ для господствующихъ классовъ историческихъ націй, на которыхъ вліяли, съ одной стороны, интеллигенція этого періода, съ другой, большинство массъ съ ихъ доисторическими пріемами мысли. Наконецъ, иное положеніе въ эпоху пробужденія критической мысли занимало передовое меньшинство интеллигенціи, усвоившей требованія критической мысли съ большею или меньшею полнотою, и стремившейся осуществить эти требованія въ постройкѣ критическаго міросозерцанія или даже въ методической обработкѣ научныхъ истинъ. Поэтому полезно, во первыхъ, разсмотрѣть особо подготовку критической мысли, какъ эта подготовка имѣла мѣсто для массъ, вводимыхъ въ исторію именно наиболѣе ранними продуктами критической мысли, внесенными въ массы не какимъ-либо методическимъ ученіемъ, а общимъ ходомъ событій. Во вторыхъ, должно прослѣдить ея подготовку въ господствующихъ классахъ, гдѣ вліятельную роль играли уже послѣдовательно вырабатывавшіеся слои интелли-

генціи, интересовавшейся вопросами эстетическаго и философскаго творчества (хотя и не критическаго мышленія, такъ какъ здѣсь предъ нами самые общіе продукты высшей культуры періода, обусловливающіе модныя для него теченія мысли). Въ третьихъ, слѣдуетъ констатировать подготовку той же критической мысли среди незначительнаго меньшинства истинно-передовой интеллигенціи, особенно въ школахъ философіи, такъ какъ этому—численно очень маловажному—теченію собственно и принадлежало все лучшее будущее человѣчества.

При послѣдовательномъ усвоеніи основныхъ задачъ критической мысли обществомъ, гдѣ эта мысль пробуждалась, ранѣе другихъ мы находимъ элементъ нравственнаго убѣжденія, хотя бы въ весьма отрывочныхъ проявленіяхъ. Затѣмъ мы наблюдаемъ элементъ универсализма, какъ одно изъ важныхъ орудій борьбы недовольныхъ наличнымъ общественнымъ строемъ противъ этого строя. Всего позже приходится отмѣтить проявленіе научно-критическаго элемента устраненія противорѣчій и противоположенія методически-доказанныхъ истинъ гипотетическимъ построеніямъ. Но въ процессѣ подготовки этихъ основныхъ задачъ въ доисторическое время, когда непосредственная техника была единственнымъ источникомъ всякаго культурнаго успѣха, приходится констатировать совсѣмъ иной порядокъ. Прежде другихъ усвоивается автоматически доисторическимъ дикаремъ почва разнообразнаго техническаго знанія, доставляющаго дикарю возможность борьбы за свое существованіе: эта почва груба и элементарна, однако въ ней нельзя не признать безспорное подготовленіе гораздо позднѣйшаго критически-научнаго пониманія. Уже трудно не допустить болѣе позднее обнаруженіе элементарно-универсалистическаго міра фольк лора и автоматически заимствованныхъ обычаевъ, міра, въ сущности, чуждаго всякому пониманію или даже сознанію своего универсализма. Столь же автоматическое господство обычая обусловливаетъ подчиненіе личности практически-обычнымъ правиламъ жизни, подчиненіе, не допускающее колебанія, тѣмъ менѣе какого либо сомнѣнія, слѣдовательно, чуждое всякому нравственному элементу убѣжденія. Приходится, конечно, (въ противуположность многимъ мыслителямъ) не допускать рас-

пространенія на это автоматическое подчиненіе термина «нравственность»; однако трудно не признать, что въ безусловномъ подчиненіи обычаю подготовлялось позднѣйшее подчиненіе нравственному императиву. Не лишено, можетъ быть, значенія и то обстоятельство, что и элементарный доисторическій универсализмъ, и то, что ошибкою называютъ нравственностью доисторическаго человѣка, характеризовано тою чертою, что все это не предполагаетъ неизбѣжно задачъ развитія, слѣдовательно, основнаго условія исторической жизни. Такъ, встрѣчая у какого либо народа пестрый міръ фольк-лора и факты очень опредѣленнаго принесенія въ жертву личнаго влеченія и личной выгоды господствующему обычаю, мы не только не имѣемъ еще права признать за этимъ народомъ историческую жизнь, но не имѣемъ собственно даже права заключать, что эта жизнь сколько-либо сознательно подготовлялась въ этихъ доисторическихъ процессахъ. Древняя сказка вовсе не подготовляла неизбѣжно поучительный или хотя бы эстетически-красивый разсказъ, и, встрѣчаясь съ одинаковыми частностями у разныхъ народовъ, нисколько не уменьшала ихъ взаимной враждебности. Предъ нами здѣсь лишь *возможность* будущаго нравственнаго убѣжденія, *возможность* объединенія культуръ, но далеко не психическій элементъ подготовленія позднѣйшихъ высшихъ процессовъ.

Совсѣмъ иное представляетъ накопленіе элементарныхъ, болѣе или менѣе точныхъ знаній. Они, однажды усвоенныя автоматически, столь же автоматически доставляли почву для новыхъ знаній, какъ въ направленіи расширенія области само собою разумѣющихся техническихъ пріемовъ и умственныхъ ассоціацій, такъ и въ процессѣ углубленія элементовъ этихъ пріемовъ и ассоціацій. Накопленіе знанія, доступное самымъ грубымъ доисторическимъ народамъ, было единственнымъ реальнымъ подготовленіемъ будущей наукѣ и критической философіи. Эти первобытныя техническія пріобрѣтенія безо всякихъ измѣненій переходили въ совокупность позднѣйшихъ знаній, ставившихъ человѣку уже задачи пониманія и тѣмъ самымъ обусловливавшихъ ростъ знаній; тогда какъ пестрый міръ разсказовъ, культурныхъ модъ и обязательныхъ обычаевъ могъ столь же легко

оставаться неизмѣннымъ или претерпѣвать самыя противорѣчивыя измѣненія, какъ и сдѣлаться подкладкою сплоченія доисторическихъ племенъ въ историческія націи, или нравственнаго ученія, вырабатывавшаго высшіе идеалы.

И такъ первыя опредѣленныя подготовленія критической мысли приходится искать на почвѣ накопленія знаній. Эта почва формируется изъ различныхъ психическихъ процессовъ, которые психологъ можетъ отчасти наблюдать уже и въ мірѣ животныхъ. Во всѣхъ существахъ, одаренныхъ нервами (а можетъ быть и у тѣхъ, гдѣ ихъ система еще не обособилась), мы наблюдаемъ фактъ нервныхъ возбужденій, а, затѣмъ, и фактъ потребности въ нихъ. Область нервнаго возбужденія и есть та, въ которой зарождается и развивается научное мышленіе на почвѣ накопляющагося знанія, творчество, все болѣе регулируемое критикою, наконецъ любопытство, все болѣе направляемое на тѣ объекты мышленія, которые допускаютъ болѣе точное опредѣленіе достовѣрности и вѣроятности.

Та почва для научнаго мышленія, которая доставляется ему накопленіемъ *знанія*, отчасти непроизвольна, но усваивается автоматически въ процессѣ удовлетворенія различныхъ основныхъ потребностей, особенно въ процессѣ элементарной мысли технической и устанавливающагося жизненнаго обычая, при чемъ этотъ процессъ едва ли многимъ отличается отъ выработки индивидуальныхъ и коллективныхъ инстинктовъ у другихъ животныхъ. Но, пока къ этому накопляющемуся знанію не прилагается пріемъ критической мысли, до тѣхъ поръ знанія, служащія случайною подкладкою будущей наукѣ, нисколько не отличаются отъ тѣхъ продуктовъ мысли, которые получаются процессомъ творчества эстетическаго, религіознаго, метафизическаго и т. под. Лишь позднѣйшая эволюція вырабатываетъ критерій, позволяющій заключить, куда принадлежитъ тотъ или другой продуктъ этого разнороднаго комплекса: къ знанію ли дѣйствительному, достовѣрность или вѣроятность котораго впослѣдствіи будутъ установлены; или къ «тайнымъ знаніямъ» и лженаукамъ, которыя играли (да и не перестали играть) очень крупную роль въ эволюціи человѣческой мысли; или же къ сознательному творчеству въ виду потребности эстетической и

философской, и т. под. Когда изъ этого обширнаго комплекса усвоенныхъ фактовъ выдѣлились тѣ, достовѣрность и вѣроятность которыхъ критически установлена, то здѣсь получилась почва *научнаго знанія*, на которой выростаетъ *наука*.

Другая часть почвы, необходимой для науки, вырабатывается уже въ историческое время въ процессѣ работы мысли надъ продуктами перваго слоя исторической культуры. Эту почву доставляютъ области некритическаго творчества мысли, привлекательныя по своему стремленію къ изяществу и къ стройности. Какъ продукты искусства и философіи, еще не затронутой критикою и не признающей требованій послѣдней, эти сферы мысли, привлекательныя по своей сущности, побуждаютъ наиболѣе развитыхъ личностей вдумываться въ нихъ, стремясь придать имъ болѣе эстетическаго изящества и болѣе объединяющей стройности. Но это вдумываніе неизбѣжно ведетъ и къ пробужденію критической мысли. Оцѣнка цѣлесообразности, реальности, вѣроятности выростаетъ на почвѣ стремленія къ эстетической правдивости. Типы небывалыхъ боговъ и героевъ, дѣлаясь все совершеннѣе, даютъ почву для соображеній научной этики. Космогонія миѳологовъ вызываетъ представленіе о космологіяхъ все болѣе натуралистическихъ. Міръ миѳовъ и сказаній переработывается въ рядъ и въ систему гипотезъ, все болѣе подходящихъ къ гипотезамъ научнымъ. Здѣсь дѣло идетъ уже не только о подготовленіи почвы для науки, но и объ эволюціи послѣдней путемъ постепеннаго выдѣленія пониманія болѣе реальнаго и болѣе критическаго элемента изъ комплекса, въ которомъ творчество религіозное, эстетическое и философское играло еще очень значительную роль.

Третья доля почвы для критическаго знанія, переходящаго въ науку, проявилась уже какъ непосредственная предшественница мысли критической въ средѣ исторической интеллигенціи. Это было пробужденіе *любопытства*, направленнаго на предметы и явленія вообще, независимо отъ ихъ технической пользы и религіознаго или эстетическаго аффекта, ими вызываемаго. Любопытство наблюдается уже у многихъ животныхъ. Но лишь въ человѣкѣ оно становится источникомъ знанія, тѣмъ болѣе близкимъ къ задачамъ науки, что, при этой формѣ возбужденія

нервовъ, наблюдательность и критика встрѣчаютъ наименѣе препятствій въ другихъ побужденіяхъ и основныхъ потребностяхъ. Любопытство обращается въ любознательность; задачи критики могутъ выступить съ полной опредѣленностью; и матеріалъ усвоенныхъ фактовъ очень часто неизбѣжно ведетъ къ отрывочнымъ научнымъ законамъ, отчасти же даетъ поводы и къ болѣе широкимъ гипотезамъ, которымъ изслѣдователь не можетъ уже отказать въ болѣе или менѣе значительной долѣ критики.

Но это подготовленіе въ доисторическомъ обществѣ критической мысли путемъ накопленія нужнаго для нея матеріала знанія представляло процессъ крайне медленный, всего менѣе сознаваемый человѣческимъ обществомъ и выступившій опредѣленно въ своей прогрессивной роли лишь позже, когда возникли первыя собственно научныя идеи. Болѣе замѣтно и характерно было подготовленіе критической мысли (въ ея частныхъ продуктахъ) тамъ, гдѣ географическія и культурныя условія жизни того или другаго народа позволяли этимъ процессамъ подготовленія выработать интеллигенцію и, слѣдовательно, перейти къ исторической жизни. О такомъ присутствіи интеллигенціи свидѣтельствуетъ раннее обнаруженіе универсалистическихъ тенденцій, хотя оно имѣло мѣсто, какъ только что указано выше, безо всякаго сознательнаго противоположенія этихъ тенденцій обособленности племенъ, родовъ, націй и государствъ. Явленія объединенія процессовъ теоретическаго мышленія и формъ культурной жизни,—слѣдовательно, процесса универсалистическаго,—совершались, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, и у доисторическихъ, и у историческихъ народовъ какъ бы автоматически, безъ какого-либо сознательнаго стремленія къ этому объединенію. Изъ говоровъ отдѣльныхъ группъ людей вырабатывались національные языки. Обычаи и моды отдѣльныхъ племенъ обращались автоматически, путемъ подражанія и заимствованія, въ обычаи и моды, характеризующіе цѣлыя націи и государства, при чемъ обычай принималъ иногда форму закона, а моды скрѣплялись надолго обрядностью религіознаго культа. Заимствованіе и подражаніе играло громадную роль и въ области творчества религіозныхъ миѳовъ, занимательныхъ

сказокъ и всѣхъ формъ фольк-лора, вырабатывая совершенно сходные продукты въ очень различныхъ расахъ, націяхъ и странахъ и создавая, такъ сказать, универсалистическій фольк-лоръ. Едва миѳологическое творчество доисторическаго человѣка стало выдѣлять, изъ міра анимистическихъ двойниковъ и стихійныхъ духовъ, индивидуальныя стихійныя божества или боговъ - покровителей рода, націи, города или государства, немедленно обнаружилось въ этихъ индивидуализированныхъ божествахъ стремленіе къ синкретизму, какъ внутри каждой обособленной культуры, такъ и въ мирномъ или враждебномъ взаимодѣйствіи сосѣднихъ культуръ. Какъ только, въ ранній историческій періодъ, борьба націй и государствъ приняла форму борьбы за болѣе или менѣе явно сознанные интересы, немедленно предъ государственнымъ организмомъ возникъ древнѣйшій политическій идеалъ *всемірнаго государства*, подчиняющаго своимъ политическимъ и экономическимъ интересамъ всѣхъ сосѣдей, или даже всѣ извѣстные въ данную эпоху народы. На этой почвѣ автоматическаго универсализма, съ пробужденіемъ критической мысли стали неизбѣжно вырабатываться и разнообразные идеалы универсализма болѣе или менѣе сознательнаго. Система догматическаго и обряднаго богословія ставила передъ древнею интеллигенціею, рядомъ съ синкретизмомъ, задачу распространить на цѣлую систему взаимодѣйствующихъ націй и государствъ, одну общую іерархію боговъ высшихъ и низшихъ, требуя для нихъ единообразной системы культа, гармонической миѳологіи, въ которой лишь часть продуктовъ творчества прежняго времени признавалась, какъ истинное ученіе или божественное откровеніе, тогда какъ все остальное, для человѣка этой эпохи, развитаго вообще, обращалось въ лжеученіе, въ суевѣріе, или въ сказку. Этимъ путемъ вырабатывалась, съ одной стороны, въ сферѣ эстетическаго творчества, почва народной поэзіи и народнаго искусства. Изъ нея черпали весь объективный матеріалъ своего творчества позднѣйшіе поэты и художники-индивидуалисты. Они вносили въ это творчество лишь новое содержаніе идей, вырабатываемыхъ послѣдовательными эпохами исторіи мысли; при этомъ, въ историческіе періоды, къ элементарному универсализму

сказокъ и фольк-лора вообще, прибавлялся уже высшій универсализмъ единства идей и идеаловъ, вполнѣ чуждый, впрочемъ, существеннымъ условіямъ жизни обособленныхъ націй и государствъ. Этимъ же путемъ доисторическія вѣрованія и религіозныя представленія, а впослѣдствіи историческія системы обособленныхъ національныхъ культовъ и миѳологій, вырабатывали *универсалистическія религіи*, одинъ изъ самыхъ важныхъ продуктовъ той самой эпохи пробужденія критической мысли, которая составляетъ предметъ этого этюда.

Но въ то самое время, когда въ меньшинствѣ интеллигенціи наиболѣе выгодно поставленныхъ обособленныхъ націй имѣла мѣсто эта подготовка универсалистическихъ идей и тенденцій, въ массахъ, которыя мы здѣсь особенно имѣемъ въ виду, сохранились и передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе, почти безъ измѣненія, традиціи первобытной религіозной техники. Обычною святынею были амулеты, основною загадкою были знаменія; первобытный натуризмъ, анимизмъ, фетишизмъ и колдовство составляли чуть ли не исключительный матеріалъ вѣрованія массъ. Но это же входило весьма значительнымъ элементомъ какъ въ формы культа господствующихъ классовъ, такъ и въ религіозныя представленія интеллигенціи историческихъ народовъ. Для всѣхъ массъ античнаго міра, совершенно независимо отъ ихъ подчиненія тѣмъ или другимъ политическимъ формамъ, или отъ тѣхъ или другихъ экономическихъ условій ихъ жизни, формы религіознаго мышленія оставались одними и тѣми же: онѣ не шли далѣе заботы о томъ, какъ выработать общественный культъ въ систематическіе пріемы сознательнаго общенія людей, какъ членовъ соціальнаго организма, съ міромъ духовъ, при помощи болѣе или менѣе сложнаго религіознаго обычая, который столь же тѣсно связывалъ людей съ міромъ фантастическимъ, какъ житейскій обычай связывалъ между собою членовъ этаго коллективнаго организма. Предъ нами слой сильнаго взаимодѣйствія мысли эстетической, зародышей мысли философской, религіознаго творчества и вполнѣ опредѣленной психологической и соціальной роли религіи, какъ скрѣпляющей и создающей обычай. Амулетъ и фетишъ, совершеніе магическаго обряда каждымъ членомъ общества или осо-

беннымъ колдуномъ, безразличная толпа стихійныхъ духовъ или опредѣленный типъ бога—героя многочисленныхъ похожденій—могли существовать рядомъ, при чемъ низшее и менѣе выработанное представленіе не мѣшало высшему получать художественную или философскую отдѣлку. Въ интеллигенціи господствующихъ классовъ совершаются, рядомъ съ болѣе широкою работою мысли эстетической и объединяющей, одни и тѣ же процессы эволюціи вѣрованій анимистическихъ въ ихъ разнообразныхъ формахъ. Эта интеллигенція перерабатываетъ эстетическій или философскій типъ Зевса, Афродиты, Изиды или Гекаты; но для массъ (а съ тѣмъ вмѣстѣ для дикарей античной культуры) амулетъ съ символомъ Гекаты или съ именемъ Изиды остается лишь амулетомъ, средствомъ обезпеченія удачи и устраненія опасности. Въ Египтѣ и въ Вавилонѣ, среди современниковъ и соотечественниковъ Платона, магія самая элементарная, рядомъ съ болѣе утонченной, играла громадную роль. Для новѣйшихъ египтологовъ не существуетъ сомнѣнія въ томъ, что анимизму и шаманизму принадлежитъ вся почва народныхъ вѣрованій древняго Египта, и что эти доисторическія представленія остались господствующими въ массахъ его населенія и тогда, когда греческая интеллигенція внесла въ оффиціальный миѳологическій міръ много философскихъ и эстетическихъ элементовъ. Точно также подкладкою религіи Вавилона, въ которой возникли эффектные эпическіе эпизоды сошествія богини Истары въ подземный міръ и о борьбѣ Мардука съ Тіаматой, признанъ большинствомъ ассиріологовъ нашего времени магическій культъ заклинаній и демонологіи, оставившій намъ многочисленныя свидѣтельства, такъ что мы можемъ почти прослѣдить противоположеніе и смѣшеніе на берегахъ Евфрата элементовъ вѣрованій массъ и выработку мѣстною интеллигенціею, на почвѣ этихъ вѣрованій, гораздо высшихъ продуктовъ. Въ литературѣ Ведъ предъ нами столь же опредѣленно возникаетъ чисто шаманическое представленіе массъ о могуществѣ надъ богами того, кто совершаетъ жертвоприношеніе надлежащимъ образомъ, какъ въ другихъ мѣстахъ того же литературнаго комплекса можно констатировать сложныя и глубокія метафизическія построенія,

до которыхъ могла доработаться лишь мысль развитой интеллигенціи. Наконецъ, въ демонологіи грековъ и въ ихъ представленіяхъ о сношеніи съ демонами и съ хтоническими божествами, предъ нами развертываются чуть ли не всѣ ступени религіозныхъ представленій, начиная съ грубой магіи и вѣры дикаря въ превращенія и до самыхъ тонкихъ метафизическихъ созданій. Короче говоря, то самое явленіе, которое позднѣйшіе изслѣдователи до нашего времени наблюдаютъ у наиболѣе передовыхъ историческихъ націй, отмѣчаетъ историкъ античнаго міра и у всѣхъ народовъ, среди которыхъ подготовлялись универсалистическія цивилизаціи и, въ частности, универсалистическія религіи. Массы въ ихъ совокупности оставались повсюду почти безъ исключенія на уровнѣ доисторической культуры, съ ея элементарной магіей, изрѣдка окрашенной символизмомъ, до котораго додумывалась интеллигенція страны; съ ея натуристическими и анимистическими представленіями о духахъ стихій и предметовъ природы, о душахъ покойниковъ. При этомъ иные изъ этихъ фантастическихъ пособниковъ или враждебныхъ силъ въ заботѣ человѣка объ удачѣ выдѣлялись вслѣдствіе разнообразныхъ причинъ изъ общаго уровня этаго фантастическаго міра, оттѣсняя его, въ его совокупности, на второй планъ: они обращались въ исключительныхъ боговъ, посылавшихъ откровеніе и окруженныхъ арміею демоновъ, нимфъ, фей, ангеловъ, чертей, и т. под. Этотъ міръ фантастическихъ продуктовъ доисторическаго и докритическаго періода переходилъ, какъ переживаніе, и въ позднѣйшія эпохи. Подготовляя критическую мысль въ ея тенденціяхъ къ универсализму, мысль миѳологическая и мистическая переносила изъ вѣрованій и суевѣрій массъ въ представленія интеллигенціи новаго періода привычныя сказанія о семьяхъ духовъ и боговъ съ ихъ женами, сыновьями и воплощеніями; о возможности усвоить отчасти могущество и свойства боговъ, поѣдая или ихъ самихъ, или ихъ символическое воплощеніе; о возможности совершать чудеса магическими пріемами культа силою амулета, заключающагося или въ реликвіи изъ трупа угодника, или въ символическомъ знакѣ, напоминающемъ миѳическое событіе; объ очищеніи отъ всякаго зла и нечистоты физической и нравственной вліяніемъ священной

стихіи фетиша (всего чаще путемъ таинства омовенія или помазанія). Встрѣчая всѣ эти частные и очень разнообразные продукты мистическаго творчества въ какой либо универсалистической цивилизаціи позднѣйшихъ періодовъ съ ихъ обстановкою символическою, идейною, эстетическою и философскою, внимательный изслѣдователь немедленно узнаетъ въ нихъ, по ихъ сущности, элементарныя вѣрованія массъ, оставшихся на уровнѣ древняго анимизма. Эти вѣрованія были лишь окрашены позднѣйшею работою мысли уже вовсе не религіозной. Все подготовленіе критической мысли и универсалистической цивилизаціи относилось къ этой внѣшней окраскѣ, доставляемой интеллигенціею, тогда какъ массы доставляли этой цивилизаціи лишь переживанія доисторическаго періода, враждебныя критической мысли и ея подготовленію, и оставшіяся враждебными ей во всѣ послѣдующіе періоды.

Однако, никакая доисторическая культура и ни одинъ элементъ ея въ томъ или другомъ классѣ позднѣйшаго населенія не могли оставаться безъ измѣненія подъ вліяніемъ событій, какъ только общество вступило въ историческую жизнь. Точно также массы историческихъ народовъ, оставаясь, вообще говоря, при доисторическомъ строѣ мысли и жизни, становились болѣе или менѣе воспріимчивы къ различнымъ вліяніямъ на нихъ интеллигенціи при тѣхъ или другихъ общихъ условіяхъ хода историческихъ событій. Возникали и обособлялись историческія націи и историческія государства при опредѣленной комбинаціи экономическихъ и политическихъ явленій. Это особенно вліяло на мысль господствующихъ классовъ въ ихъ интеллигенціи. Но, при посредствѣ послѣдней, и массы оказывались въ нѣсколько другихъ условіяхъ; а это неизбѣжно придавало магическимъ культамъ и анимистическимъ представленіямъ массъ нѣсколько иной характеръ въ той или другой странѣ. Перипетіи загробной жизни у египтянъ; особенная важность, придаваемая на берегахъ Евфрата вліянію свѣтилъ небесныхъ; судьбы древняго Израиля, вызвавшія тамъ появленіе пророковъ особеннаго типа; выработка ряда эстетическихъ типовъ боговъ и героевъ эпопеею древней Греціи; систематическая завоевательная политика Рима,—всѣ эти явленія не могли не

повести каждый разъ къ иной комбинаціи анимистическихъ вѣрованій и представленій среди массъ египтянъ, халдеевъ, евреевъ, грековъ и римлянъ, а потому и къ иной возможности для интеллигенціи каждой страны подготовлять универсалистическую цивилизацію.

Это мѣстное разнообразіе продуктовъ культурнаго развитія не должно, впрочемъ, заслонять для изслѣдователя общій характеръ эволюціи мысли, обусловленный преимущественно классовымъ раздѣленіемъ обществъ первыхъ историческихъ періодовъ на два культурные слоя.

При этомъ одинъ изъ нихъ—именно слой эксплуатируемыхъ пасынковъ цивилизаціи—имѣлъ все менѣе возможности ясно сознавать свои классовые интересы и средства для ихъ осуществленія. Въ немъ было все менѣе простора индивидуалистическимъ стремленіямъ. Онъ, наконецъ, въ своемъ эстетическомъ и философскомъ творчествѣ, оставался преимущественно на почвѣ анимистическихъ и шаманистскихъ переживаній и отрывочной заботы о способахъ обезпечить удачу личности и коллективности и о средствахъ заглянуть въ будущее, нисколько не интересуясь большею или меньшею стройностью эпическихъ повѣствованій и систематичностью миѳологіи.

Для другаго слоя, состоявшаго изъ интеллигенціи и доли государствующихъ классовъ, находившейся подъ ея вліяніемъ, это настроеніе духа массъ и его продукты было «суевѣріемъ». Однако не слѣдуетъ предполагать, что универсалистическія тенденціи, присутствовавшія въ слоѣ высшей культуры—о которомъ будетъ особенно рѣчь въ слѣдующей главѣ—вызывали неизбѣжно враждебное отношеніе господствующихъ классовъ къ этимъ «суевѣріямъ». Здѣсь приходится констатировать различіе двухъ родовъ «суевѣрій», существовавшихъ въ эпоху подготовленія универсалистическихъ религій, особенно же во время господства Рима надъ античнымъ міромъ. Преобладающимъ интересомъ господствующихъ классовъ былъ, въ это время, интересъ поддержки и упроченія государства, и, въ виду этой цѣли, вырабатывалось въ господствующихъ классахъ отчасти благопріятное отношеніе къ переживаніямъ «суевѣрій». Съ точки зрѣнія только что указаннаго преобладающаго госу-

дарственнаго интереса были суевѣрія безвредныя или даже благопріятныя этому интересу, и были другія—вредныя. Первыя вызывали презрительное снисхожденіе человѣка высшей культуры къ менѣе культурной массѣ. Лишь вторыя требовали преслѣдованія. Поэтому анимизмъ и колдовство находили себѣ прочную почву не только въ массахъ пасынковъ цивилизаціи, не затронутыхъ работою эстетической и философской мысли перваго историческаго періода; и не только въ многочисленныхъ группахъ дикарей античной культуры. Эти элементы доисторическаго міросозерцанія встрѣчались не только какъ несознанныя переживанія въ обрядной сторонѣ всѣхъ античныхъ культовъ. Къ этимъ «суевѣріямъ» могли благопріятно относиться и государственныя власти въ виду своихъ политическихъ цѣлей. Культъ «фортуны Рима» и «цезарей», въ своихъ соціологическихъ тенденціяхъ скрѣпленія единства имперіи, не могъ не вызывать въ представителяхъ власти симпатіи ко всѣмъ старинным преданіямъ, позволявшимъ существованіе этого оффиціальнаго культа рядомъ съ культомъ болѣе или менѣе грубаго мѣстнаго фетиша, требуя въ то же время коэрситивныхъ мѣръ лишь противъ культовъ, несовмѣстимыхъ съ оффиціальнымъ, и тѣмъ самымъ устанавливая рѣзкое различіе между этими двумя родами «суевѣрій».

Наконецъ, нѣкоторое благопріятное отношеніе къ древнимъ «суевѣріямъ», допускавшимъ символическія и аллегорическія толкованія, мы встрѣчаемъ и въ позднѣйшихъ школахъ философовъ, съ каждымъ новымъ поколѣніемъ все болѣе склонныхъ внести въ свое ученье мистическій элементъ и болѣе враждебно относившихся къ какимъ-нибудь эпикурейцамъ и скептикамъ, чѣмъ къ теоретикамъ демонологіи и къ адептамъ мистерій или даже простонародныхъ магическихъ культовъ, насквозь проникнутыхъ доисторическими переживаніями. Но всѣ подобныя переживанія, оставаясь независимыми отъ оффиціальнаго культа и отъ оффиціальнаго вѣрованія, не представляли никакого основанія оставаться мѣстными или ограниченными тою или другою національностью или подданствомъ. Анимизмъ и шаманизмъ, бывшіе универсалистическою почвою работы мистической мысли въ доисторическое время, когда государства и націи были еще

въ будущемъ, оставались почвою универсализма и теперь, въ присутствіи историческихъ націй съ огромною традиціею обособленныхъ преданій, и въ присутствіи государствъ не только механическихъ, но и правовыхъ. Иначе говоря, въ переживаніи «суевѣрій» рядомъ съ государственною религіею заключался одинъ изъ путей подготовленія универсализма для массъ, путь не менѣе важный, чѣмъ были для господствующихъ классовъ объединеніе правоваго государства, философскія ученія о «всемірномъ гражданствѣ» и т. под. А, въ то же самое время, благопріятное отношеніе къ этому доисторическому универсализму и государственныхъ властей, и некритической философіи позволяло играть все болѣе значительную *историческую* роль міросозерцанію и настроенію духа, въ которомъ не было собственно ничего не только критическаго, но и историческаго.

Доисторическій міръ царства обычая доставилъ человѣчеству почву системы обрядовъ для обезпеченія удачи и для разгадки будущаго; почву натуралистическихъ, анимистическихъ и фетимистическихъ представленій, надъ которыми могла начать работу мысль эстетическая и философская; наконецъ, почву интересовъ экономическихъ и политическихъ, автоматически развивавшихся въ направленіи противодѣйствія господству обычая и родовой или національной солидарности. Но у различныхъ народовъ эти элементы, общіе всему доисторическому человѣчеству, развились въ различной степени и тѣмъ самымъ создали для будущаго почвы, очень различныя по своему составу.

Въ переживающемъ доисторическомъ міросозерцаніи особенно важную роль впослѣдствіи играли нѣкоторые элементы, которые въ доисторическое время едва выдѣляются изъ многихъ другихъ, имъ подобныхъ, но, подъ вліяніемъ позднѣйшей работы мысли, получаютъ уже совершенно иное значеніе. Это, прежде всего, весьма раннее выдѣленіе у доисторическихъ народовъ шамановъ-спеціалистовъ изъ массы населенія, въ дальнѣйшей эволюціи приводящее, съ одной стороны, къ созданію идейнаго организма духовнаго союза вѣрующихъ, съ другой— къ замѣчательному появленію,—уже въ эпоху вполнѣ историческую,—пророковъ, очистителей отъ грѣха, адептовъ мистерій.

Это, затѣмъ, представленіе объ ожидаемомъ всемогущемъ, болѣе или менѣе сверхъестественномъ помощникѣ народовъ, который долженъ устранить существующее зло; (представленіе, которое въ своей эволюціи, гораздо позже, пришло къ идеѣ реальнаго построенія новаго общественнаго строя, согласнаго съ идеаломъ развитой личности). Это, кромѣ того, выработка у доисторическаго дикаря представленія о личномъ достоинствѣ, сперва соединенномъ съ грубыми признаками силы и ловкости, чтобъ позже прійти къ идеалу праведника, мудреца, героя, вообще нравственнаго образца, требующаго себѣ подражанія. Это, наконецъ, выработка понятія о произвольномъ страданіи и объ аскетизмѣ, какъ о заслугѣ, доставляющей сверхъестественное могущество; впослѣдствіи какъ о нравственномъ достоинствѣ, при чемъ постепенно развивается, съ одной стороны, апологія отреченія отъ міра, съ другой—идеалъ господства разума надъ потребностями и надъ влеченіями, соотвѣтственно ихъ дѣйствительному значенію и ихъ раціональной іерархіи. Всѣ эти элементы, почерпнутые изъ доисторическаго міросозерцанія и присутствовавшіе въ умственномъ мірѣ пасынковъ античной цивилизаціи при пробужденіи критической мысли и въ первыя эпохи ея дѣятельности, перешли подъ ея болѣе или менѣе отрывочнымъ вліяніемъ не только на господствующіе классы, но и на массы. И эволюція этихъ элементовъ подготовляла массы къ универсалистическимъ цивилизаціямъ, которыя были бы невозможны, если бы переживанія прошлаго въ массахъ составляли для нихъ непреодолимое препятствіе.

Колдовство было и осталось элементомъ религіозной мысли прочнымъ и живучимъ во всѣ періоды жизни человѣческой. Колдунъ никогда не исчезалъ изъ комплекса религій историческихъ эпохъ, точно такъ же изъ религій обособленныхъ національностей, какъ изъ универсалистическихъ. Всѣ цивилизованныя націи, всѣ великія религіи знали колдовство и признавали его. Измѣнялись лишь формы колдовства, частности его обрядовъ, въ которыя входили элементы новыхъ, болѣе сложныхъ вѣрованій, новыхъ знаній и новыхъ пріемовъ философской мысли. Въ этомъ отношеніи, точно такъ же, какъ въ соціоло-

гической роли колдуновъ, нѣсколько послѣдовательныхъ ступеней было пройдено человѣкомъ уже въ теченіе доисторическаго періода. Употребленіе элементарныхъ амулетовъ и магическихъ пріемовъ было уже опредѣленною формою колдовства. Оно значительно расширилось и усложнилось въ эпоху общенія дикаря чуть ли не со всѣми предметами и явленіями природы, когда они въ воображеніи вѣрующаго получали жизнь и человѣческія свойства. Уже на этой ступени весьма вѣроятно обособленіе шамановъ-спеціалистовъ, вслѣдствіе усложненія совершаемыхъ обрядовъ и усилившагося требованія различать фантастическія свойства тѣхъ или другихъ существъ, съ которыми особи и обществу приходилось вступать въ общеніе. На ступени опредѣленнаго анимизма и фетишизма магія вырабатывается въ болѣе или менѣе сложный культъ, тѣсно связанный съ усложняющимися религіозными представленіями. И, вмѣстѣ съ тѣмъ, въ родовомъ бытѣ, шаманы и жрецы все болѣе индивидуализирующихся группъ духовъ и божествъ получаютъ все болѣе опредѣленное соціальное положеніе. Они или усваиваютъ политическую власть, или вступаютъ въ соперничество съ ея представителями; при этомъ, съ ростомъ значенія колдуновъ, шамановъ, жрецовъ, царей-фетишей, воплощенныхъ боговъ и т. под., растутъ и опасности ихъ положенія въ случаѣ общественныхъ бѣдствій. Во всѣхъ этихъ фазисахъ колдовство, какъ форма дѣйствія на міръ реальный и на міръ фантастическій, какъ пріемъ общенія съ послѣднимъ міромъ, и какъ почва для выработки особенныхъ соціологическихъ группъ лицъ, обладающихъ спеціальными способностями или знаніями для этихъ дѣйствій и для этого общенія, представляетъ многочисленныя переживанія въ историческіе періоды.

Однако, процессъ эволюціи общественнаго положенія колдуновъ въ доисторическое и въ историческое время былъ очень различенъ у разныхъ народовъ и въ разныя эпохи, и форма обособленія колдуновъ отъ массы населенія имѣла немаловажное историческое значеніе.

Самымъ прочнымъ явленіемъ этого рода во всѣ времена была выработка уединенныхъ личностей, обладающихъ, по собственному мнѣнію и по мнѣнію общества, ихъ окружающаго, спе-

ціальными средствами сношенія съ фантастическимъ міромъ и вліянія на него (при помощи разныхъ атрибутовъ магіи дикарей или какихъ либо реликвій; при помощи таинственныхъ словъ заклинаній или молитвъ, и т. под.). Эта форма неорганизованнаго шаманизма въ продолженіе всей жизни человѣчества представляетъ совершенно ничтожныя по сущности различія, хотя съ совсѣмъ иными внѣшними пріемами выступаетъ предъ нами шаманъ-бурятъ или европейскій чудотворецъ XIX вѣка.

Но затѣмъ начинается процессъ организаціи этихъ выдѣляющихся посредниковъ между двумя мірами, реальнымъ и фантастическимъ, и этотъ процессъ совершается тремя различными путями.

У значительнаго числа доисторическихъ племенъ образовался особенный *классъ* шамановъ, знахарей, посредниковъ между людьми и духами, остающійся при самыхъ элементарныхъ формахъ магіи; приходится считать вѣроятнымъ, что это обособленіе произошло весьма рано, дѣлая изъ шамановъ очень вліятельный общественный элементъ, хотя не организованный легально въ особенную господствующую касту или сословіе.

У народовъ историческихъ мы замѣчаемъ иногда иныя явленія. Въ одномъ случаѣ предъ нами могущественная каста жрецовъ, группирующихся около нѣсколькихъ господствующихъ святилищъ и спорящихъ болѣе или менѣе успѣшно за политическую власть со свѣтскимъ государствомъ. При этомъ иногда можно констатировать, что эта политическая церковь выросла изъ болѣе древняго демократическаго слоя шамановъ, предшествовавшаго всякой обширной работѣ эстетической и философской мысли въ обособленныхъ націяхъ. Въ другомъ случаѣ всѣ слѣды прежняго демократическаго строя шаманизма исчезли, если даже они когда либо существовали. Когда раздѣленіе между свѣтскими массами и духовнымъ меньшинствомъ установилось догматически съ какою либо опредѣленностью, то почти неизбѣжно духовное меньшинство обнаруживаетъ стремленіе выработать сильный коллективный организмъ, усвоившій уже не только духовныя, но и экономическія и политическія функціи. И слѣдствіемъ этого оказывается, въ однихъ странахъ, обычное

или легальное образованіе кастъ, въ другихъ—развитіе *клерикализма*, подрывающаго всѣ начала свѣтской цивилизаціи.

Иногда историческіе народы представляютъ намъ весьма любопытное явленіе совсѣмъ другого рода (этотъ случай встрѣчается въ особенности у націй, гдѣ пробудилась или пробуждается критическая мысль). Такъ у евреевъ, у грековъ, у скандинавовъ, при первомъ ихъ выступленіи на историческую сцену, шаманство играетъ весьма незначительную общественную роль (такъ что возможны были даже споры объ его существованіи въ эпоху гомеридовъ или завоеванія евреями Ханаана), и жреческое сословіе, какъ значительный политическій элементъ, отсутствуетъ. Но затѣмъ, въ позднѣйшее время — именно въ эпоху появленія зародышей и даже болѣе опредѣленныхъ симптомовъ критической мысли, или незадолго предъ тѣмъ — мы наблюдаемъ появленіе довольно сильнаго общественнаго теченія, въ которомъ главную роль играютъ опять посредники между людьми и индивидуализированными богами сложныхъ миѳологій и эпопей. Таковы пророки-носители божественнаго откровенія, сходные съ доисторическими колдунами. Таковы очистители частныхъ лицъ, цѣлыхъ городовъ и народовъ отъ вины и грѣха. Таковы хранители таинственныхъ обрядовъ мистерій, обезпечивающихъ посвященнымъ лучшую участь въ загробной жизни. Подобное любопытное переживаніе доисторическаго колдовства въ историческое время или даже послѣ пробужденія критической мысли, служитъ, съ одной стороны, характерною иллюстраціею могущества переживаній, о которыхъ было сказано предъ этимъ. Съ другой же, оно можетъ уяснять въ достаточной мѣрѣ обстоятельство, что въ дальнѣйшемъ фазисѣ эволюціи мысли критической, въ эпоху появленія универсалистическихъ религій, могло образоваться еще болѣе сильное теченіе къ миѳологическому творчеству и къ мистическому настроенію мысли рядомъ съ работою научно-философской мысли. Это позднѣйшее теченіе представляло какъ бы продолженіе того теченія мысли, которое въ Греціи, чуть ли не въ самую эпоху Анаксагоровъ и Демокритовъ, создавало литературу орфиковъ, толкало гражданъ греческихъ республикъ въ кружки посвящен-

ныхъ въ элевзинскія мистеріи и побуждало Аѳины призывать Ономакрита для очищенія ихъ отъ грѣха.

Въ разсматриваемомъ случаѣ, въ эпоху вполнѣ благопріятную для развитія критической мысли въ небольшомъ меньшинствѣ передовой интеллигенціи, предъ нами сильное историческое теченіе, въ которомъ смѣшиваются двѣ группы побужденій: съ одной стороны идейныя побужденія одной доли интеллигенціи, стремившейся къ развитію некритическими пріемами мысли и жизни; съ другой, побужденія массъ, для которыхъ и нравственная проповѣдь Исаіи, и мистико-метафизическіе продукты поэзіи орфиковъ, и еврейское ученіе о царствѣ Мессіи на землѣ и апокалиптическія черты этого царства—имѣли значеніе лишь какъ новыя формы древняго колдовства. Совершенно понятно, что подобное смѣшеніе двухъ родовъ побужденій, массъ и интеллигенціи, при громадномъ численномъ преобладаніи первыхъ, не только не могло поддержать распространенія въ массахъ критическаго мышленія, но должно было вызвать въ интеллигенціи наклонность, въ большинствѣ вопросовъ мысли и жизни, останавливаться на мистическихъ представленіяхъ и на метафизическихъ построеніяхъ. Но этотъ новый сложный комплексъ мысли разныхъ областей требуетъ болѣе внимательнаго разсмотрѣнія въ своемъ вліяніи преимущественно на господствующіе классы — о чемъ будетъ сказано въ слѣдующей главѣ — тогда какъ въ области подготовленія универсалистическихъ началъ въ массахъ характерно лишь усиленіе исторической роли въ эволюціи мысли, выпавшее на долю тѣхъ самыхъ массъ, которыя оставались, по видимому, совсѣмъ внѣ исторіи. Авторы видѣнія Іезекіиля, орфическихъ теогоній, мессіанскихъ псалмовъ, ипостасированія логоса, и т. под., имѣли спеціально въ виду создать новые пути къ развитію пониманія въ интеллигенціи своего времени. На дѣлѣ же они вырабатывали въ обществѣ настроеніе мысли, при которомъ рѣшающимъ общественнымъ элементомъ въ эволюціи мысли являлась мысль пасынковъ античной цивилизаціи и дикарей античной культуры, сохранившая въ себѣ всего болѣе переживанія анимистическаго періода, и всего менѣе захваченная мыслью критическою.

Подобныя же смѣшенія элементовъ доисторическихъ пережи-

ваній съ отрывочными вліяніями на насынковъ античной цивилизаціи продуктовъ мысли критической, доступныхъ массамъ исключительно въ своей отрывочности, представляетъ изслѣдователю и эволюція представленій о сверхъестественныхъ помощникахъ человѣку въ его жизненныхъ и интеллектуальныхъ затрудненіяхъ. Здѣсь чрезъ всю жизнь человѣчества проходитъ знаменательное противорѣчіе между двумя представленіями, надъ которыми все снова и снова работалъ цѣлый рядъ и самыхъ обыденныхъ, и самыхъ великихъ умовъ. Первобытный дикарь, при первомъ пробужденіи теоретической мысли, имѣлъ предъ собою два противоположные вопроса: съ одной стороны, какъ обезпечить себѣ удачу, которая, слѣдовательно, могла *случайно* быть и не быть? съ другой, какъ разглядѣть знаменія, которыя предсказали бы, будетъ ли *неизбѣжно* удачно, или неудачно начинаемое предпріятіе? Когда человѣкъ древнѣйшей исторической цивилизаціи окружилъ себя іерархическимъ міромъ обособленныхъ боговъ, представителей всемогущихъ силъ природы или, позже, идеаловъ интеллектуальной мудрости и нравственной справедливости, одаренныхъ всезнаніемъ, то два вопроса древняго дикаря смѣнились двумя другими: съ одной стороны, во власти ли боговъ находится судьба человѣка и, въ такомъ случаѣ, какая молитва или какой культъ можетъ побудить боговъ *назначить* человѣку счастливую *долю*, или измѣнить назначенную ему несчастную долю въ счастливую? съ другой, не подчинены ли и люди и боги неумолимой судьбѣ, и, если оно такъ, то какъ узнать судьбу которая *предназначена* каждому и извѣстна, какъ *неотвратимая*, богамъ въ ихъ всезнаніи? И въ эпохи научно-философскаго невѣрія возникали или возникаютъ довольно сходные, по сущности, вопросы: съ одной стороны, какъ предугадать ходъ событій, обусловленныхъ *неотвратимымъ* детерминизмомъ всего совершающагося? съ другой, какія цѣли могутъ ставить личности себѣ или обществу, и какія средства могутъ *избирать* для достиженія своихъ цѣлей эти необходимые органы всѣхъ совершающихся событій, которые осуществляютъ цѣли опредѣленными средствами, какъ если бы эти цѣли были *ими* самостоятельно поставлены и эти средства *ими* столь же самостоятельно избраны? Такъ ли или

иначе рѣшалъ человѣкъ *мыслящій* и *понимающій* эти вопросы, онъ всегда, на практикѣ, ставилъ — и будетъ ставить — себѣ цѣли, выбиралъ—и будетъ выбирать—для нихъ средства, точно это имѣетъ мѣсто внѣ всякихъ знаменій о неизбѣжномъ будущемъ, внѣ всякой Тихэ, внѣ всякаго Зевса, внѣ всякаго высшаго промысла или механическаго детерминизма. Скромныхъ, обыденныхъ цѣлей онъ пытался достигнуть индивидуальными средствами. Для нѣсколько болѣе сложныхъ цѣлей онъ создалъ реальныя силы коллективныя. Когда дѣло шло о цѣляхъ, предъ которыми онъ считалъ обычныя средства недостаточными, онъ искалъ себѣ, при некритическихъ пріемахъ мышленія, пособниковъ фантастическихъ. Но при этомъ, до пробужденія критической мысли—а, въ значительной мѣрѣ, и послѣ этого—онъ работалъ одновременно надъ рѣшеніемъ обоихъ противоположныхъ вопросовъ: мистическая техника культа была направлена и на узнаніе *неизбѣжнаго будущаго*, и на *принужденіе* фантастическихъ силъ (путемъ обряда, молитвы, аскетическаго подвига и т. под.) придать этому будущему—какъ бы имѣющему возможность быть такимъ или инымъ — форму, желательную для вѣрующаго. Такъ было и въ эпоху пробужденія критической мысли, и при первыхъ фазисахъ ея борьбы съ некритическими переживаніями. Но при этомъ возможные фантастическіе пособники не могли, во первыхъ, не быть различными въ разныя эпохи, смотря по степени культурнаго развитія общества въ ту или другую эпоху. Во вторыхъ, представленія объ этихъ пособникахъ не могли не зависѣть отъ большаго или меньшаго различія культуръ массъ и господствующихъ классовъ: насколько въ послѣднихъ преобладало вліяніе интеллигенціи, настолько и представленія о фантастическихъ пособникахъ человѣка давали просторъ ихъ идеализаціи; на сколько въ обществѣ преобладали дикари высшей культуры, настолько могли быть сходны эти представленія въ обоихъ общественныхъ слояхъ, оказывая, почти неизбѣжно, вліяніе и на интеллигенцію. Этотъ послѣдній случай идейнаго общенія интеллигенціи и массъ опять таки доставлялъ новую почву для историческаго вліянія массъ на эволюцію мысли вообще и для характера вырабатываемыхъ міросозерцаній и формъ культа.

Доисторическій слой мысли оставилъ въ наслѣдство массамъ всѣхъ послѣдующихъ эпохъ не только ритуалъ магическаго культа, обезпечивающаго удачу тому, кто строго исполнялъ этотъ ритуалъ, и *принуждавшаго* бога исполнять требованія жертвователя или молящагося вѣрующаго. Тогда же выработалось также нѣсколько слоевъ представленій (натуристическихъ, анимистическихъ, фетишистическихъ) о томъ мірѣ, который обезпечивалъ вѣрующему удачу или подчиненіе боговъ. Обрядный элементъ вѣрованій измѣнялся медленно и незначительно, и въ переживаніи его пріемовъ даже у человѣка XIX вѣка не особенно трудно признать наслѣдство древняго шамана и фетишиста. Но мистическое представленіе о духахъ и богахъ по самой своей сущности требовало развитія и развивалось. Цѣлый рядъ степеней этого развитія имѣлъ уже мѣсто, какъ бы автоматически, у досторическаго человѣка. Но затѣмъ, въ первые періоды историческаго времени, продолженіе того же процесса было уже дѣломъ интеллигенціи, болѣе или менѣе сознательно направлявшей свою теоретическую работу мысли на приданіе мистическимъ представленіямъ бо́льшаго единства и бо́льшей привлекательности, преимущественно подъ вліяніемъ мысли эстетической и философской. При этомъ нѣкоторые продукты этой работы ранней интеллигенціи, соотвѣтствовавшіе общественнымъ влеченіямъ и интересамъ массъ, усвоивались и ими, хотя бы какъ совершенно отрывочныя явленія, стоящія внѣ всякой связи съ другими.

Нѣкоторые фазисы развитія міра фантастическихъ представленій настолько сближаютъ мысль доисторическаго и историческаго времени, что трудно провести даже гипотетически черту между тѣмъ, что принадлежитъ къ первой, и что—ко второй. Таково неотвратимое стремленіе анализа переходить отъ одного фазиса къ другому въ процессѣ творческой мысли. Сперва, изъ безразличныхъ духовъ, допускавшихъ всякое жилище и всякую форму, или рабски повторявшихъ жизнь реальныхъ особей, отъ которыхъ они отдѣлились, вырабатываются духи съ опредѣленными функціями стихійными, племенными, соціологическими. Потомъ, нѣкоторые изъ этихъ духовъ обособляются въ болѣе или менѣе тщательно отдѣланные конкретные типы демоническихъ существъ и божествъ и разукрашиваются рома-

ническими, драматическими и бытовыми разсказами. Затѣмъ въ эти типическія существа и въ ихъ миѳы человѣкъ вноситъ всѣ продукты своего прогресса эстетическаго и философскаго. Окончательно-же эти вполнѣ очеловѣченные продукты длиннаго процесса передаются въ область чисто эстетическаго и чисто философскаго мышленія.

На первыхъ ступеняхъ этого процесса, фантастическими пособниками человѣка оказываются отдѣльный амулетъ, фетишъ, животное или грубый идолъ, безразличные и едва отличимые одинъ другого духи мертвецовъ или духи стихійные, изъ которыхъ почти всякій можетъ быть болѣе или менѣе могучимъ пособникомъ во всѣхъ случаяхъ и затрудненіяхъ. Но потомъ, среди болѣе или менѣе индивидуализируемыхъ высшихъ духовъ и боговъ, происходитъ дифференціація, въ которой какъ бы проявляются зародыши будущей критики. Вѣрующему надо знать или угадать, къ какому фантастическому пособнику слѣдуетъ обратиться въ данныхъ обстоятельствахъ, и какой обрядъ совершать, обращаясь къ этому, а не къ другому пособнику. Именно эта дифференціація лежитъ въ основѣ того выдѣленія знахарей, колдуновъ, маговъ, о которомъ было предъ этимъ сказано. Рядомъ съ нимъ идетъ и *выборъ* колдуна и развитіе представленія какъ о качествахъ ему необходимыхъ, такъ и о сферѣ его дѣятельности. Съ одной стороны сближеніе понятія колдуна-человѣка съ колдуномъ-богомъ вызываетъ, въ эпоху господства въ общественной жизни представленія о родствѣ, фантастическіе образы „сыновъ божествъ“. При этомъ сперва дѣло идетъ о прямомъ происхожденіи этихъ „сыновъ“—людей или колдуновъ—отъ безыменныхъ духовъ-инкубовъ, или отъ божествъ болѣе или менѣе опредѣленно индивидуализированныхъ. И лишь гораздо позже, подъ вліяніемъ развитія интеллигенціи, этотъ же самый терминъ „сыновъ божествъ“ прилагается то какъ почтительный титулъ царскимъ или патриціанскимъ династіямъ; то какъ обозначеніе неопредѣленной мистической связи между богами и ихъ любимцами — избранными героями или избранными народами; то, наконецъ, какъ философское уподобленіе аффекта, связывающаго человѣка съ его фантастическими пособниками, самой тѣсной аффективной связи между

членами идеализированной семьи. Съ другой стороны, при первомъ же пользованіи словами и знаками для религіозныхъ цѣлей, возникаетъ представленіе о ихъ сверхестественномъ источникѣ, объ *откровеніи* боговъ, которое фантастическіе владыки сообщаютъ людямъ, научая послѣднихъ какъ магическому ритуалу обрядовъ, такъ и тайнамъ происхожденія боговъ, ихъ свойствъ, сущности праведной жизни. Такимъ путемъ вырабатываются новыя категоріи фантастическихъ пособниковъ человѣка. Это, въ мірѣ чисто фантастическомъ, боги или герои, представляющіеся вѣрующему, какъ спеціально посвящающіе свою дѣятельность на борьбу съ міромъ злыхъ духовъ, съ царствомъ Ангра Маинiи, сатаны или вановъ, на борьбу съ чудовищами. Это—боги, воплощающіеся въ людей и въ звѣрей съ нравственною цѣлью, имѣющеюся въ виду при этихъ аватарахъ, или съ цѣлью сообщить людямъ необходимое откровеніе. Это, въ мірѣ людей, одаренныхъ фантастическими свойствами, учители болѣе или менѣе сверхъестественныхъ тайнъ или нравственныхъ истинъ. Это—пророки, говорящіе отъ имени боговъ, уясняющіе прошлое, поучающіе непосредственнымъ обязанностямъ даннаго историческаго момента. Это—оракулы, предрекающіе будущее. Выработка этихъ двухъ категорій пособниковъ въ ихъ особенности легко вела къ болѣе сложнымъ представленіямъ о будущемъ царѣ, который принесетъ побѣду и господство своему народу, о возвращеніи древняго героя, который долженъ играть сходную съ этимъ роль при своемъ появленіи; о богѣ или полубогѣ, который придетъ установить царство правды, о „мессіи“, въ лицѣ котораго сливались для вѣрующихъ многія изъ этихъ функцій, и т. под. Нѣкоторые элементы этихъ сложныхъ представленій о фантастическихъ пособникахъ людямъ могли существовать и у доисторическаго человѣка, и у пасынка цивилизаціи или у дикаря высшихъ культуръ историческихъ народовъ. Однако, въ цѣломъ, какъ подобныя сложныя понятія, такъ и вообще понятія объ откровеніи въ отрывочныхъ явленіяхъ—и, позже, въ систематическихъ ученіяхъ—едва ли могли быть выработаны неисторическими массами въ автоматической эволюціи ихъ религіозныхъ представленій. За то, какъ только интеллигенція той или другой исторической

эпохи дошла до которыхъ-либо изъ этихъ понятій, то не было никакого препятствія массамъ и дикарямъ исторической культуры его усвоить, какъ элементъ міросозерцанія, сближающаго массы съ нѣкоторыми слоями интеллигенціи. Насколько представленіе о богахъ и полубогахъ, заботящихся о благѣ людей, и представленіе о сверхъестественномъ откровеніи становились въ мысли интеллигенціи почвою для развитія эстетическаго, философскаго и нравственнаго, настолько для массъ все это оставалось рядомъ проявленій тѣхъ отрывочныхъ чудесъ, которыя составляли сущность доисторическаго міросозерцанія. Подъ однимъ и тѣмъ же словомъ представитель передовой интеллигенціи и пасынокъ греческой или еврейской цивилизаціи подразумѣвали совсѣмъ иное; а, при численномъ преобладаніи людей, не живущихъ историческою жизнью, низшія представленія имѣли за себя шансъ преобладать въ обществѣ.

Еще другой продуктъ ранней работы мысли интеллигенціи былъ, повидимому, усвоенъ массами, послужилъ для нихъ въ свою очередь подготовленіемъ къ усвоенію универсалистическихъ началъ и доставилъ имъ возможность дѣйствовать на интелигенцію какъ историческая сила въ эпоху борьбы критической и некритической мысли. Это—понятіе о *грѣхѣ* и объ *очищеніи* отъ него, а затѣмъ и объ искупленіи грѣшныхъ личностей и обществъ. Анимистическое міросозерцаніе доисторическихъ людей, не заключало въ себѣ, повидимому, никакой почвы для автоматической выработки этой группы понятій. Она, собственно, настолько сложна и предполагаетъ такое психическое состояніе въ обществѣ, что не легко понять ея выработку и въ эпоху господства борьбы сознанныхъ интересовъ до появленія довольно поздняго критическаго отношенія интеллигенціи къ нравственнымъ требованіямъ жизни по убѣжденію. Между тѣмъ эта загадочная группа понятій появляется довольно рано и съ большою энергіею у историческихъ народовъ. Во многихъ же случаяхъ трудно не признать ея присутствія и въ обществахъ неисторическихъ, хотя выработавшихъ уже большею частью юридическія и политическія формы жизни. Какъ искупители отъ грѣха или, по крайней мѣрѣ, какъ магическіе устранители его пагубныхъ послѣдствій, явля-

ются весьма могучіе фантастическіе пособники человѣка (изъ числа боговъ, полубоговъ и людей), о которыхъ было только что сказано. Почти всюду, гдѣ мы можемъ констатировать понятіе о грѣхѣ и объ очищеніи отъ него, оно встрѣчается въ тѣсной связи съ религіозными вѣрованіями въ формѣ наказанія, ожидаемаго отъ боговъ, какъ судей нравственности, и очищеніе отъ грѣха получаетъ характеръ особеннаго обряда, предупреждающаго ожидаемое наказаніе. Но едва ли можно допустить на первыхъ ступеняхъ эволюціи вѣрованій у дикарей самостоятельную выработку подобнаго продукта. Вѣрнѣе, можетъ быть, искать его раннее появленіе въ культурныхъ измѣненіяхъ практическаго свойства, при чемъ продуктъ первичной дѣятельности интеллигенціи былъ быстро усвоенъ массами, потому что удовлетворялъ нѣкоторымъ ихъ требованіямъ, хотя онѣ и не были способны автоматически выработать его. Въ эпоху универсалистическихъ религій понятіе о грѣхѣ и о его искупленіи сдѣлалось основнымъ мотивомъ именно того духовнаго настроенія вѣрующихъ, которое имѣло наибольшее распространеніе въ массахъ и тѣмъ самымъ обнаруживало возможность для массъ прежнихъ періодовъ легко усвоить это понятіе, какъ бы оно ни обнаруживалось впервые. Въ интеллигенціи періода критической мысли то же понятіе было наиболѣе прочнымъ психическимъ переживаніемъ мистическаго настроенія прежнихъ эпохъ. Но, въ то же время, его критическій разборъ долженъ былъ всего рѣшительнѣе и непосредственнѣе вести къ замѣнѣ понятія о грѣшномъ и о праведномъ дѣйствіи понятіемъ о дѣйствіи нравственно-преступномъ и о нравственно-обязательномъ, и понятія о мистическомъ искупленіи понятіемъ о реальномъ заглаживаніи нравственнаго проступка нравственною же дѣятельностью и энергическою борьбою противъ зла во всѣхъ его проявленіяхъ. Критическое отношеніе къ этимъ старинным мотивамъ было едва ли не самою могучею почвою для эволюціи нравственныхъ началъ въ прогрессивномъ направленіи.

Можетъ быть, дозволительно попытаться объяснить появленіе этихъ группъ понятій именно изъ того источника юридическихъ и политическихъ формъ жизни, на который сдѣланъ намекъ въ текстѣ. Пока царствовалъ въ обществѣ исключительно обычай,

отступленіе отъ него было столь же невозможно, какъ уклоненіе животнаго отъ инстинкта. Если инстинктъ претерпѣваетъ случайное извращеніе, и если человѣкъ обычая, по какой бы то ни было причинѣ, не слѣдовалъ послѣднему, эти исключительныя существа почти неизбѣжно и немедленно погибали. Но разъ, рядомъ съ обычаемъ, появился законъ, запрещающій то или другое въ виду возможности и даже вѣроятности его нарушенія, то неизбѣжно было для общества установить свое отношеніе къ нарушителямъ закона. Личности же, способной нарушить законъ и склонной нарушить его подъ вліяніемъ индивидуалистическихъ влеченій или интересовъ, надо было установить свое умственное отношеніе къ своимъ поступкамъ въ этой области. Здѣсь, въ началѣ установленія юридическихъ и политическихъ порядковъ, понятіе о грѣхѣ все таки еще едва ли могло существовать; но существовала уже почва для его появленія. Господствующіе классы были естественные хранители установленнаго ими закона и жестоко карали его нарушеніе. Массы принуждены были подчиняться, потому что или не имѣли силы сопротивляться, или не выработали въ себѣ способности къ протесту. Однако индивидуализмъ и борьба сознанныхъ интересовъ отвоевывали все болѣе мѣста, и все чаще люди господствующихъ классовъ, въ виду личныхъ влеченій и интересовъ, пренебрегали охраною закона, а люди массъ уклонялись отъ его исполненія не только въ силу сознаваемаго протеста противъ порядковъ ихъ подавляющихъ, но и въ эпизодической борьбѣ противъ новаго обычая подчиненіи массъ господствующимъ классамъ. Когда подобные факты обнаруживались, за ними слѣдовало обыкновенно строгое или даже жестокое наказаніе, и тѣмъ дѣло кончалось. Но до наказанія, или въ случаѣ удачнаго уклоненія отъ него, приходилось виновнику установить свое отношеніе къ своему поступку. Процессъ психическаго перехода отъ сознанія себя свободнымъ отъ вины къ сознанію своей виновности предъ закономъ, не достигалъ послѣдняго фазиса — понесенія наказанія и служилъ точкою исхода для работы мысли. Съ одной стороны, удачное уклоненіе отъ наказанія давало пищу для наклонности къ протесту, для выработки критической мысли по отношенію къ закону, для усиленія индивидуализма и стремленія интеллигенціи къ развитію, для историческаго прогресса. Но, съ другой, для большинства личностей, только что вышедшихъ изъ подъ унаслѣдованнаго ярма обычая и переносящихъ естественно на новыя юридическія формы жизни свое старое безпрекословное подчиненіе обычаю — хотя и нѣсколько ослабѣвшее, — сознаніе виновности и безнаказанности приводило къ психической неудовлетворенности, къ психической потребности въ чемъ-то, аналогичномъ наказаніи, въ томъ или другомъ выходѣ изъ сознанія виновности. При тѣс-

ной связи разныхъ областей мысли и жизни въ первый періодъ исторической цивилизаціи, самымъ естественнымъ выходомъ было обращеніе къ религіознымъ представленіямъ: виновность всякаго рода (т. е. дѣло, виновное въ глазахъ самаго совершителя и, при томъ, уже не только нарушеніе юридическаго закона, а всякая вина противъ обычая, противъ обѣщанія, противъ договора, противъ позднѣйшаго нравственнаго догмата) была вина противъ боговъ, и *они* давали средство очищенія, искупленія. Но именно на этой почвѣ работа критической мысли, отрывочно приложенная къ понятіямъ о „чистомъ“ и „нечистомъ“, о „грѣшномъ“ и „безразличномъ“, вызывала важныя послѣдствія. Она дифференцировала, съ одной стороны, грѣхъ противъ обряднаго вѣрованія и очищеніе обрядное, внѣшнее, отъ грѣха противъ догмата, противъ внутренняго суда, противъ идеала, которому слѣдовало подражать; съ другой, она противополагала грѣшное безнравственному, отпущеніе грѣха путемъ таинства, заглаживаніе его праведными поступками. Теорія грѣха и искупленія заслонялась для развитаго человѣка свѣтской цивилизаціи теоріею научной нравственности, какъ дѣятельной борьбы противъ зла. Прежняя задача сближенія интеллигенціи съ массами на почвѣ всеобщей грѣховности и всеобщей потребности въ мистическомъ искупленіи—сближенія, стремящагося понизить интеллигенцію до уровня неисторическихъ массъ — уступала новой задачѣ сближенія этихъ двухъ элементовъ общества на почвѣ совокупнаго служенія нравственнымъ и соціальнымъ идеаламъ передовой интеллигенціи,— сближенія, стремящагося поднять массы, путемъ уясненія сознанной ими іерархіи низшихъ и высшихъ интересовъ, до уровня передовыхъ дѣятелей интеллигенціи.

Предшествующій періодъ передалъ эпохѣ пробужденія критической мысли, какъ раннюю индивидуалистическую почву развитія, понятіе о достоинствѣ особи, стремленіе отличиться отъ другихъ даже въ періодъ самаго полнаго господства обычая. Это отличіе состояло сначала въ лучшемъ и наиболѣе полномъ исполненіи обычая, позже—въ удачномъ введеніи въ бытъ новой моды, болѣе или менѣе видоизмѣняющей форму обычая. Это было, сперва, достоинство силы и хитрости; и, подъ этимъ вліяніемъ, древнѣйшіе греки создавали идеалъ хитроумнаго Одиссея, стремились подражать титану Прометею, плутующему съ Зевсомъ, или асамъ, соперничающимъ съ ванами въ томъ, кто сильнѣе и кто больше съѣстъ и выпьетъ. Но затѣмъ, въ ранніхъ, сравнительно, произведеніяхъ, пробивается уже за-

родышное представленіе о справедливости и милосердіи, и, когда вавилонскій великій Бэлъ хочетъ погубить все человѣчество, его товарищъ Эа не только хитростью постройки ковчега спасаетъ своихъ любимцевъ, но и выступаетъ потомъ адвокатомъ осужденныхъ людей, находя несправедливымъ, чтобы гибли одинаково добрые и злые, праведные и безбожники. Это трудно не признать элементомъ, внесеннымъ въ понятіе о достоинствѣ позднѣйшею интеллигенціею, и не легко воспринимаемымъ массами, чему можетъ служить доказательствомъ фактъ, что въ народной литературѣ сплошь да рядомъ и боги и эпическіе герои то дѣйствуютъ по произволу, ничѣмъ не стѣсняемому, то вспоминаютъ, что они для интеллигенціи существа, имѣющія и *нравственное* достоинство. Трудно допустить, чтобы нравственные элементы въ древней миѳологіи и эпопеѣ распространялись далѣе небольшого круга передовой интеллигенціи; и потому къ нимъ придется вернуться позже, какъ къ продуктамъ вліянія интеллигенціи на господствующіе классы.

Но другіе типы достоинства не требуютъ этой оговорки. Это были, между прочимъ, важные для насъ типы аскетовъ. Они восходили въ глубокую древность и не только не нуждались для своего распространенія въ такомъ гипотетическомъ вліяніи интеллигенціи, которое мы допустили, упоминая о понятіяхъ грѣха и искупленія, но скорѣе были враждебны характеристичной особенности интеллигенціи вообще—ея наслажденію развитіемъ. Здоровымъ элементомъ аскетизма было стремленіе видѣть достоинство личности въ усиленіи задерживающихъ нервныхъ центровъ, что было необходимымъ условіемъ для того, чтобы дикарь могъ внести сколько-нибудь обдуманности въ свои дѣйствія, а, слѣдовательно, тутъ была первая *возможность* критической мысли. Отсюда постепенно выработалось, среди раннихъ общественныхъ группъ, признаніе достоинства за терпѣливымъ перенесеніемъ страданія. Когда въ интеллигенціи (конечно, некритической) получилось стремленіе идеализировать этотъ первобытный аскетизмъ, то его естественнымъ продуктомъ сдѣлалась патологическое представленіе, что страданіе само по себѣ составляетъ заслугу, и что, слѣдовательно, добровольное обреченіе себя на страданіе составляетъ болѣе или менѣе высокое

достоинство для личности. Здѣсь проявлялся зародышъ двухъ уже чисто патологическихъ процессовъ. Во первыхъ, такъ какъ всего удобнѣе добровольно налагать на себя лишь страданія физическія, то для громаднаго большинства сознательныхъ аскетовъ вся ихъ система добровольнаго страданія была направлена на отреченіе отъ низшихъ, зоологическихъ, наслажденій (ѣдою, питьемъ, сладострастіемъ, грубыми забавами) и, слѣдовательно, склонялась къ пренебреженію міра духовнаго съ его высшими идейными удовольствіями, такъ какъ внѣ аскетическихъ упражненій все остальное становилось второстепеннымъ. Во вторыхъ, какъ процессъ теоретическаго пониманія, такъ и практическая забота объ общественномъ благѣ становилась для аскета суетою и, собственно, грѣхомъ; такъ что одновременно низшія наслажденія и страданія получали громадную важность, на которой концентрировалась мысль; высшая же идейная работа мысли не только доводилась до минимума, но даже прямо устранялась. Само собою разумѣется, что этотъ аскетическій идеалъ былъ доступенъ огромному большинству; и, когда онъ становился идеаломъ и для интеллигенціи, то росло вліяніе массъ какъ историческая сила, противудѣйствующая мысли критической.

Было совершенно естественно, что аскетическій идеалъ, какъ связующій элементъ работы мысли массъ и интеллигенціи, не могъ не играть огромной роли въ понятіяхъ о грѣхѣ и о его искупленіи, а также въ пріемахъ для полученія сверхъестественнаго откровенія. Къ важнымъ грѣхамъ относилось для сторонника аскетическаго идеала даже всякое удовольствіе, даже радостное настроеніе. Лишь аскетическимъ дѣйствіемъ можно было искупить и опредѣленный грѣхъ, и общую грѣховность всякой человѣческой личности. Лишь аскетъ могъ удостоиться случайнаго или постояннаго откровенія будущаго или сверхъестественныхъ тайнъ. Какъ колдунъ неисторическаго племени, такъ служитель великой Матери боговъ исторически-цивилизованнаго народа, или пророкъ и истолкователь духовнаго смысла писаннаго откровенія, или же наконецъ мистикъ новаго времени лишь путемъ аскетическихъ упражненій достигали своего духовнаго могущества.

Но большинство патологическихъ явленій этаго рода, при всемъ ихъ вредномъ вліяніи, оказывается безсознательнымъ источникомъ и явленій, которыя, каковы они ни были сами по себѣ, вызывали и совсѣмъ иныя послѣдствія. Идеализація страданія и признаніе его заслугою были вредны и для интеллигенціи, потому что парализовали въ ней стремленіе къ развитію, и для массъ, потому что заглушали въ нихъ протестъ противъ ихъ подавленія и противъ ихъ эксплоатаціи, вырабатывая ученіе о многотерпѣніи, о смиреніи, о непротивленіи злу. Однако критическая мысль, совершенно безсильная въ этомъ направленіи, и здѣсь, при своемъ пробужденіи, могла оказать вліяніе косвеннымъ путемъ. Если, съ точки зрѣнія этого аскетизма, страданіе было искупленіемъ грѣховности, если оно было заслугою, въ такомъ случаѣ человѣкъ невинно страждущій, обездоленный, терпящій зло отъ другихъ не сопротивляясь, былъ уже по этому самому *праведникъ*. Онъ страдалъ не сопротивляясь злу, ему наносимому эксплуататорами, но тѣмъ не менѣе въ идеѣ послѣдніе были врагами добра, неправедными орудіями зла, «злыми» по природѣ. И это идейное признаніе страждущаго «праведнымъ», а «ликующаго» злымъ распространялось отъ особи на цѣлый рядъ особей, на массы страждущихъ, противополагаемыхъ меньшинству «ликующихъ», властныхъ, богатыхъ. Люди распались на двѣ основныя категоріи «праведныхъ» и «злыхъ». Послѣдніе обладали знаніемъ, государственною силою, богатствомъ; они имѣли *своихъ* могучихъ боговъ, имъ покровительствующихъ; эти боги группировались въ признанныя іерархіи; имъ приносили жертвы въ великолѣпныхъ храмахъ, построенныхъ трудомъ праведныхъ бѣдняковъ. Но ничто праведное не могло имѣть источниковъ неправедныхъ, а потому для праведнаго бѣдняка было грѣхомъ знаніе его притѣснителей; было враждебно государство съ его закономъ, съ его обрядными религіями, съ его дворцами и храмами. У бѣдняка-праведника было *свое* знаніе того, что для «властныхъ» было суевѣріемъ: простонародная магія, простонародные фетиши и покровители, духи и угодники. Въ глухомъ поселкѣ чествовали древняго бога, надъ которымъ смѣялись враги праведныхъ, какимъ-нибудь древнимъ обрядомъ, который возму-

щалъ жрецовъ Озириса и Аполлона. Рядомъ съ торжественною церемоніею, совершаемою всѣми господствующими классами государства, вѣрующіе въ старинный обрядъ группировались въ незамѣтныя общины, въ идейные союзы, суевѣрія которыхъ имѣли универсалистическій характеръ, потому что они или восходили къ эпохѣ, когда новыя обособленныя государства и города еще не существовали, или потому, что этотъ культъ не имѣлъ ничего общаго съ господствующимъ политическимъ и юридическимъ строемъ обособленныхъ народовъ. Что за дѣло было до этихъ безсильныхъ общественныхъ клѣточекъ и до этихъ жалкихъ продуктовъ неисторической мысли фараону или царю Вавилонскому, оратору агоры или вліятельному патрицію, пѣвцу, побѣдителю на олимпійскихъ играхъ и философу, обсуждающему понятіе о движеніи, о сущности міра, о добродѣтели какъ познаніи? Что за дѣло было всѣмъ этимъ высококультурнымъ личностямъ до этихъ общинъ суевѣрныхъ обрядниковъ, гдѣ-то произносившихъ непонятныя имъ самимъ слова и совершающихъ грубыя традиціонныя дѣйствія? Что могли они, эти пасынки всѣхъ блестящихъ цивилизацій, противъ громадныхъ политическихъ и умственныхъ силъ господствующаго слоя, хотя бы эти «коллегіи» и «тіасы» считались тысячами и основывались повсюду? Да они и не думали протестовать; они терпѣли смиренно свою участь, подчиняясь властнымъ и богатымъ, и учили другъ друга смиренію. Мало того: идейная враждебность обездоленныхъ къ классамъ господствующимъ выражалась, между прочимъ, и во враждебности ко всѣмъ политическимъ формамъ, обезпечивавшимъ той или другой долѣ этихъ господствующихъ классовъ—въ особенности «богатымъ»—юридическое право и политическое вліяніе. Почти всюду надежды подчиненныхъ классовъ на будущее отожествлялись съ представленіемъ о всемогущемъ и ничѣмъ неограниченномъ царѣ (фантастическомъ или реальномъ), который, въ своемъ всемогуществѣ, явится другомъ бѣдныхъ, ихъ пособникомъ, *ихъ* царемъ, создавая новый простой и реальный политическій строй, или вводя праведныхъ въ чудесное царство. Ученіе смиренія, препятствовавшее появленію самаго представленія объ активной борьбѣ съ «неправедными», имѣло почти неизбѣжнымъ слѣдствіемъ

развитіе среди массъ рабскаго настроенія духа, идеала безусловной власти надъ людьми и надъ міромъ, надеждъ на эту безусловную власть; и это ученіе послужило надолго въ будущемъ почвою абсолютическаго политическаго строя. Пока никакія политическія катастрофы не грозили государственному цѣлому, до тѣхъ поръ грубыя идейныя общины доисторическаго типа могли переживать тысячелѣтія, не проявляя никакой исторической силы, какъ переживали тысячелѣтія доисторическія племена. Но роль этихъ безсильныхъ общинъ измѣнялась, когда политическія катастрофы стали уносить прежнія государства, когда критика философовъ стала подрывать оффиціальные культы, когда культурники господствующихъ классовъ, извѣрившись въ своихъ оффиціальныхъ боговъ или фортуну Рима, стали черпать предметы «суевѣрій» изъ отдаленныхъ угловъ имперіи. Особенно, когда правовое государство Рима, подорвавъ всѣ прочія политическія силы, стало само распадаться, такъ что живыми элементами разрушающагося политическаго организма оказались какъ разъ эти маленькія ничтожныя идейныя общины вѣрующихъ. Онѣ и дѣлались историческою силою, которая налагала на «интеллигенцію» Аѳинъ, Рима и Александріи *свои* идейныя требованія, восходящія въ значительной долѣ къ доисторическому времени. Опасны онѣ были античному строю особенно тѣмъ, что онѣ приносили въ него противоположеніе «праведнаго бѣдняка» «злому богачу», противоположеніе, до котораго эти общины пасынковъ цивилизаціи додумались или сами, какъ бы автоматически, или подъ вліяніемъ той доли интеллигенціи, которая направила свою мысль—теперь уже критическую—на это явленіе. Въ разныхъ странахъ произошло различнымъ образомъ сближеніе влеченій интеллигенціи въ ея некритическомъ направленіи съ интересами массъ, въ которыя проникали отрывочно кое-какіе продукты критической мысли. Однако все это движеніе было обусловлено общимъ явленіемъ образованія, при разныхъ соціальныхъ и идейныхъ условіяхъ, новыхъ общественныхъ клѣточекъ среди разваливающагося античнаго политическаго организма, клѣточекъ, съ одной стороны, враждебныхъ античному культурному строю, вслѣдствіе заострившейся классовой борьбы, но не способныхъ къ активному протесту противъ этого строя,

какъ по недостатку ихъ организаціи, такъ и по господству среди нихъ рабскаго психическаго настроенія. Вырабатывалось пассивное и какъ бы автоматическое сопротивленіе античному мышленію и античной культурѣ во всѣхъ ихъ формахъ. Интеллигенція разсматриваемой эпохи все болѣе проникалась элементами доисторическими и некритическими, уступая этимъ элементамъ; однако, въ предѣлахъ своего вліянія, неизбѣжно обнаруживая фактъ, что критическая мысль пробудилась и не можетъ не работать. Она перестала работать или работала поразительно слабо въ области высшихъ философскихъ задачъ Демокрита и Эпикура, Платона и Аристотеля, а тѣмъ слабѣе въ области научнаго мышленія Архимеда и Эратосѳена, или даже въ области права и политики государственныхъ людей Аѳинъ, Македоніи и Рима. И по отношенію къ реальнымъ задачамъ пониманія міра и общественнаго творчества пониженіе мысли было поразительно, а получаемые результаты очень жалки. Однако упражненіе критической мысли продолжалось въ двухъ направленіяхъ: во первыхъ, въ разработкѣ представленій и догматовъ лженаукъ, заслонившихъ сферу настоящаго знанія и пониманія; во вторыхъ, въ построеніи новаго общественнаго организма, духовнаго союза, въ которомъ солидарность была бы солидарностью идейною, и который имѣлъ въ виду или совсѣмъ устранить или подчинить всѣ реальныя общественныя начала, унаслѣдованныя эпохою универсалистическихъ цивилизацій отъ доисторическаго и изъ античнаго міра.

Эмпирическій процессъ творчества общественныхъ формъ, въ виду большей солидарности, возвращается такимъ образомъ къ своему дальнему естественному источнику, къ образованію мелкихъ солидарныхъ клѣточекъ элементарныхъ организмовъ. Ихъ пересталъ давно уже создавать древній родъ съ его началомъ кровнаго союза и съ его безусловною враждою къ «чужимъ». Ихъ не давилъ уже и дѣйствительно автономный городъ, съ его вѣчными политическими и экономическими раздорами, но и съ вѣчно живыми интересами особей-гражданъ. Ихъ не давила тѣсная семья, всегда слишкомъ съуживавшая интересы личности и вырабатывавшая преимущественно дикарей высшей культуры, сближенныхъ лишь обычаемъ и модою. Эле-

ментарные солидарные организмы не могло создать и правовое государство имперіи, несмотря на восхваленія «римскаго мира», ею установленнаго, и на усплившееся благосостояніе для всѣхъ тѣхъ, кто «не занимался политикою»: имперія создавала не солидарность гражданъ или подданныхъ, а скопленіе человѣческихъ атомовъ, которымъ приходилось искать элементовъ связи внѣ государства и семьи — этихъ основныхъ типовъ общественности періода обособленныхъ цивилизацій — въ продуктахъ иныхъ общественныхъ процессовъ.

Эти элементы новой солидарности оказались, при указанномъ сближеніи идейныхъ требованій массъ и интеллигенціи, въ комбинаціи переживаній нѣкоторыхъ доисторическихъ явленій какъ съ продуктами борьбы сознанныхъ интересовъ, присущей уже первому періоду исторической жизни, такъ и съ нѣкоторыми отрывочными продуктами работы критической мысли.

Отъ доисторическаго міра сохранились въ античномъ обществѣ, рядомъ съ государственною религіею господствующихъ классовъ и съ метафизическими построеніями Демокритовъ и Анаксагоровъ, многочисленные продукты анимистическихъ вѣрованій и магическихъ обрядовъ, которые составили обычный или модный мѣстный культъ разныхъ небольшихъ группъ людей. Онъ оставался очень грубымъ или элементарнымъ въ большинствѣ случаевъ, однако кое-гдѣ вырабатывался въ мистеріи съ эстетическою и философскою окраскою. Въ обоихъ случаяхъ возникали солидарныя группы «эрановъ», «тіастовъ», «коллегій», помимо всякаго государственнаго элемента, а, большею частью, и помимо родового или семейнаго преданія.

Борьба сознанныхъ интересовъ внесла въ эти маленькія, саморазвивающіеся группы, по мѣрѣ того, какъ расширялись и усложнялись процессы производства, обмѣна и распредѣленія имуществъ, все болѣе опредѣленныя задачи классовой вражды или борьбы, однако не борьбы активной вслѣдствіе слишкомъ давняго усвоенія рабскаго настроенія духа эксплуатируемыми классами.

Въ огромномъ числѣ случаевъ, эти тіасты или коллегіи противуположились оффиціальнымъ культамъ, какъ формы организаціи пасынковъ цивилизаціи, какъ культъ «бѣдныхъ». Воз-

ники, такимъ образомъ, клѣточки организма, распространеннаго по всѣмъ государствамъ и національностямъ. Смутно сознанною связью ихъ служило общее недовольство своимъ положеніемъ; общая естественная идейная вражда противъ экономическихъ и политическихъ эксплуататоровъ и въ отдѣльности, и какъ класса. Связь между этими «бѣдными» имѣла возможность особенно развиться въ тѣхъ національностяхъ, которыя, усвоивъ элементъ прозелитизма, естественно распространяли около себя свою культуру вообще или въ частныхъ продуктахъ своей мысли, и которыя утратили свою государственную самостоятельность. Это имѣло мѣсто у евреевъ, со времени ихъ «діаспоры»; у грековъ, въ эпоху эллинизма. Тѣ и другія обладали богатымъ матеріаломъ для прозелитизма культурнаго или идейнаго. Новѣйшія изслѣдованія объ эпохѣ образованія и распространенія маздеизма позволяютъ, можетъ быть, допустить, что сходный съ этимъ источникъ прозелитизма, создававшаго элементарныя клѣточки коллективныхъ организмовъ, могъ встрѣчаться и въ Персіи, давая начало, съ одной стороны, философско-миѳологическому ученію, связанному съ именемъ Заратуштры, съ другой — международному культу и мистеріямъ Митры, а, можетъ быть, и позднѣйшему манихеизму въ его зародышахъ. При этомъ не лишнее замѣтить, что догматъ дуализма добра и зла, присущій всей группѣ интеллигенціи только-что упомянутыхъ ученій, могъ быть, по своей простотѣ, легче большинства другихъ догматовъ воспринятъ массами помимо всякаго пособія критической мысли. Разъ оказываются вѣроятными въ нѣкоторыхъ національностяхъ только-что упомянутые процессы сближенія мысли интеллигенціи и массъ, выработанные собственною иниціативою, едва ли есть основаніе сомнѣваться, что и на другія націи, лишенныя этой иниціативы, могли распространиться, какъ «модный» процессъ данной эпохи, подобныя же явленія, когда большинство націй античнаго міра потеряло свою политическую самостоятельность, подчинилось Риму, и когда предѣлы его территоріи почти совпадали съ предѣлами извѣстнаго древнимъ міра. Отсюда размноженіе тайныхъ особенныхъ культовъ въ разныхъ мѣстностяхъ, развитіе мистерій, все болѣе отличающихся отъ культа офф-

ціальнаго. Отсюда умноженіе ассоціацій разнаго рода, особенно въ бѣдномъ населеніи, дошедшее до того, что римское законодательство сочло нужнымъ обратить на этотъ процессъ особенное вниманіе.

Критическая мысль, при первомъ же своемъ переходѣ отъ исключительнаго меньшинства интеллигенціи въ массы, внесла въ указанный процессъ съ одной стороны идейное начало солидарности, основанной на личномъ убѣжденіи, какъ независимомъ отъ подданства и отъ національности; съ другой, столь же идейное начало нравственной идеализаціи, противополагая уже не только «бѣднаго» «богатому», но отожествляя это классовое сознаніе съ отвращеніемъ «праведнаго» отъ «злаго» съ ихъ враждою. Въ литературѣ позднѣйшихъ еврейскихъ псалмовъ и пророковъ возникла литература «нищихъ», идеализація типа «нищаго». Культъ «тіастовъ» и «коллегій» сталъ обращаться въ культъ бѣдныхъ, сплачивая ихъ какъ бы въ одну націю безъ территоріи, стремясь выработать «религію бѣдныхъ», религію массъ, не только отличную отъ государственной религіи господствующихъ классовъ, но прямо враждебную послѣдней.

Комбинація этихъ элементовъ, имѣвшихъ очень различные источники, вела — при томъ соціологическомъ процессѣ, который имѣлъ мѣсто въ античномъ мірѣ около эпохи смѣны Римской республики цезаризмомъ — къ элементарному процессу образованія на территоріи чуть ли не всего античнаго міра довольно однородныхъ общественныхъ клѣточекъ. Онѣ были характеризованы обычаемъ, рѣзко отличнымъ отъ государственнаго и семейнаго обычая господствующихъ классовъ; экономическою враждою какъ противъ этихъ классовъ, такъ и противъ конкурренціи семейныхъ интересовъ, обусловленной самымъ существованіемъ античнаго строя; наконецъ, нравственнымъ убѣжденіемъ, что античный общественный строй есть строй «неправедный» и въ формахъ азіатскихъ царствъ, и въ формахъ имперіи, будто бы принесшей миръ всѣмъ подданнымъ; и во всѣхъ формахъ экономической и политической борьбы, имъ вызываемой. Но признаніе этого міра «неправеднымъ» предполагало противоположеніе ему иного идеала, во имя котораго можно было надѣяться восторжествовать надъ

этимъ «неправеднымъ» міромъ. Это торжество требовало, чтобы новый идеалъ былъ способенъ сплотить автоматически-возникшія клѣточки, о которыхъ только что шла рѣчь. Это же было возможно при двухъ условіяхъ: во первыхъ, чтобы новый идеалъ былъ на столько же универсалистическимъ, какъ имперія Августа; во вторыхъ же, чтобы ходъ работы мысли далъ въ разсматриваемую здѣсь эпоху идейныя начала, способныя выработать универсалистическій идеалъ, независимый отъ пониженія пробудившейся уже критической мысли въ ея научныхъ основахъ. Отъ выполненія этихъ двухъ условій зависѣлъ ходъ историческихъ событій.

Общій процессъ, очеркъ котораго набросанъ на предъидущихъ страницахъ, разнообразился подъ вліяніемъ культурныхъ и политическихъ условій, то выставляя особенно на видъ ту или другую черту, входящую въ сложный комплексъ, то давая начало явленіямъ, вполнѣ обособленнымъ; и потому, достаточно остановиться здѣсь лишь на немногихъ, наиболѣе характеристическихъ эпизодахъ, особенно же на тѣхъ, которые имѣли болѣе значенія для послѣдующей эволюціи универсалистическаго періода.

Уже у неисторическихъ племенъ мы встрѣчаемъ во многихъ случаяхъ наклонность образовать, помимо родового союза и родового или племенного культа, небольшіе религіозные союзы, какъ дополненіе или какъ замѣну этого культа. У американскихъ краснокожихъ наблюдаютъ тѣсные обрядные кружки, въ которые допускаются лишь тѣ, кто выдерживаетъ особенный искусъ, иногда очень мучительный, при чемъ „посвященнымъ“ открывается возможность болѣе тѣснаго сближенія съ фантастическимъ міромъ. Подобныя же элементарныя религіозныя клѣточки встрѣчаются у полинезійцевъ и у негровъ. На болѣе высокой ступени идейнаго развитія оказывается сходный процессъ образованія сектаторства (въ которомъ религіозныя начала трудно отличимы отъ соціальныхъ) въ Китаѣ, въ Индостанѣ, въ Персіи. По мнѣнію одного изъ самыхъ замѣчательныхъ современныхъ изслѣдователей исторіи вѣрованій, „всѣ этическія религіи произошли изъ подобныхъ небольшихъ союзовъ“. Однако, наибольшаго вниманія заслуживаетъ историческая роль подобныхъ группъ при выработкѣ универсалистическихъ цивилизацій.

Въ Индіи эпохи Ведъ, а также въ позднѣйшей работѣ мысли и въ формахъ культуры, опирающихся на эту раннюю арійскую цивилизацію, мы наблюдаемъ ходъ эволюціи, рѣзко отличный отъ того, что намъ представляетъ міръ народовъ, разсѣянныхъ по берегамъ Средиземнаго моря и имѣвшихъ непосредственное вліяніе

на новоевропейскую цивилизацію. Основнымъ элементомъ этой разницы выступаетъ то обстоятельство, что классовое дѣленіе въ Индостанѣ спозаранку приняло форму дѣленія кастоваго, позволившаго племенамъ людей, живущихъ рядомъ, усвоить совершенно различные эволюціонные пути. Аскетизмъ и здѣсь былъ основнымъ, доисторическимъ, культурнымъ явленіемъ. Но онъ не пришелъ въ непосредственное столкновеніе со строгою обрядностью брахмановъ, и существовалъ рядомъ съ этою обрядностью, которая была дѣломъ касты, совершенно равнодушной къ тому, что люди другихъ кастъ въ огромномъ большинствѣ оставались на ступени низшихъ формъ анимизма и шаманизма, отчасти же замѣняли церемоніальный культъ другими путями для достиженія могущества въ фантастическомъ мірѣ. Мало того: тѣ самые брахманы, которые ставили такъ высоко жертвоприношеніе, что обусловливали имъ—какъ высшею цѣлью—самое существованіе міра, въ идеалѣ жизни брахмана ставили послѣднимъ фазисомъ этой жизни не какой-либо элементъ культа, а житіе аскета, удаляющагося отъ міра. Любопытнымъ и характеристичнымъ было при этомъ то обстоятельство, что въ Индіи—можетъ быть подъ вліяніемъ разслабляющаго климата, парализующаго влеченіе къ дѣятельности,—аскетизмъ принялъ еще другую форму: рядомъ съ аскетическимъ подвигомъ—доставлявшимъ человѣку, его совершающему, такое магическое могущество, что самые боги ужасались и пытались искусить аскета, подчинявшаго ихъ себѣ этимъ подвигомъ—возникъ идеалъ *аскетическаго созерцанія*, который и сдѣлался весьма важнымъ элементомъ въ эволюціи религіозной мысли Индостана. Какъ жертва, такъ и аскетическій подвигъ были доступны съ доисторическаго времени представителямъ всѣхъ слоевъ населенія Но жертва, въ томъ мистическомъ значеніи, которое она получала для брахмана, рѣзко отдѣляла его отъ людей низшихъ кастъ, весь культъ и религіозныя представленія которыхъ оставались на почвѣ низшаго анимизма и колдовства. А потому, какъ только критическая мысль въ первыхъ же своихъ требованіяхъ универсализма и нравственной жизни, начала пассивную борьбу противъ праведности сильныхъ, эта борьба приняла форму отрицанія обряднаго элемента. Это могло быть удобно сдѣлано путемъ возвеличенія какъ аскетическаго подвига, такъ и аскетическаго созерцанія. На первомъ пути, доступномъ и массамъ, послѣднія сближались по внѣшности съ тою долею интеллигенціи, для которой аскетическій подвигъ былъ лишь внѣшнею формою интеллектуальнаго и нравственнаго развитія, тогда какъ для массъ онъ оставался—да и до сихъ поръ остается—лишь средствомъ получить фантастическое могущество надъ природою и событіями. На второмъ пути, доступномъ лишь интеллигенціи, могло свободно развиться и фан-

тастическое творчество и рядъ философскихъ построеній. При этомъ многіе продукты того и другого не нуждались даже въ томъ индивидуализированіи фактическаго существа, понятіе о которомъ—подвергаемое снова и снова размышленію и идейной обработкѣ—дало поводъ передовымъ мыслителямъ Европы прійти къ самымъ реалистическимъ міросозерцаніямъ и къ самымъ независимымъ нравственнымъ ученіямъ. На этой же почвѣ могло развиться и то ученіе милосердія и самопожертвованія, которое (въ нео-буддизмѣ) получило нѣкоторую привлекательность для некритическихъ умовъ и въ Европѣ нашего времени. Эти высшіе продукты индусской мысли развивались среди одной доли интеллигенціи столь же свободно, какъ рядомъ со строгою обрядностью брахманскаго культа и съ ученіемъ о мистическомъ смыслѣ всякаго элемента этого культа существовали (и продолжаютъ существовать въ современномъ индуизмѣ) самыя дикія формы колдовства и анимизма. Брахманизмъ—какъ ученіе касты-хранительницы обрядовъ и ихъ тайнаго смысла—не мѣшалъ развитію міросозерцаній философскихъ подготовлявшихъ будущее, какъ онъ не мѣшалъ народной демонологіи. Можетъ быть, причина этому заключается въ томъ обстоятельствѣ, что въ Индіи, вслѣдствіе ея исторіи, каста духовенства, брахмановъ, отдѣлилась настолько отъ остальныхъ кастъ, что ихъ и ея умственное развитіе происходили независимо одно отъ другого. У большей части другихъ народовъ шаманы и жреческое сословіе,—перешедшее въ универеалистическихъ религіяхъ въ духовенство буддистское, христіанское и мусульманское,—находились въ болѣе или менѣе постоянномъ соціологическомъ взаимодѣйствіи съ массами. Въ иныхъ случаяхъ эти представители работы религіозной мысли, подъ вліяніемъ общаго уровня культуры, отчасти опускались въ своихъ вѣрованіяхъ до грубѣйшихъ анимистическихъ и фетишистическихъ переживаній. Въ другихъ, вступая въ болѣе тѣсное взаимодѣйствіе съ общественными группами, наиболѣе доступными развитію, они отчасти вырабатывали среди мірянъ философскіе и эстетическіе процессы мысли, сближавшіе обычныхъ людей съ вѣдунами, съ хранителями священной мудрости и таинственнаго знанія, и тѣмъ самымъ подготовляли себѣ соперниковъ, а, затѣмъ, философскихъ и научныхъ представителей невѣрія. Въ Индіи, напротивъ, брахманы, строго выдѣлившись въ касту не только по соціальнымъ формамъ жизни, но и по монопольному умственному развитію, могли выработать теоретическія воззрѣнія, въ которыхъ метафизика пантеизма и теорія нереальности міра, создаваемаго ощущеніями, оттѣснила въ средѣ „знающихъ“ чисто-религіозный элементъ, но въ то же самое время предоставила ему существовать въ массахъ со всѣми его грубыми или болѣе утонченными миѳами и обрядами, не борясь даже ни

противъ одного изъ этихъ элементовъ и фазисовъ религіозной мысли. Точно также, можетъ быть, не брахманизмъ подорвалъ въ Индіи универсалистическое ученіе буддизма, а оно оказалось безсильнымъ предъ массами, оставшимися при доисторическихъ культахъ и представленіяхъ и перенесшими эти самыя представленія въ проповѣдь учителя нереальности міра и всеобщаго милосердія. Аскетическое преданіе пробовало выставить армію нищенствующихъ аскетовъ, отрицающихъ элементъ обряда и тѣмъ самымъ пассивно (но не активно) протестующихъ противъ кастъ и всякаго обособленія классовъ, соціальнаго или даже расоваго. Обрядность и обособленность и были побѣждены новымъ историческимъ теченіемъ. Оно разлилось далеко за предѣлы Индостана. Но въ его предѣлахъ оно оказалось безсильно, потому что массы остались при доисторическомъ строѣ мысли и не были пробуждены интеллигенціею къ критической мысли вообще, а принудили эту интеллигенцію уступить элементамъ доисторическихъ переживаній. Во всѣхъ фазисахъ эволюціи мысли, подготовлявшихъ метафизическое ученіе о нереальности міра и о самопожертвованіи (до того, что Будда отдалъ себя на съѣденіе тигрицѣ для насыщенія ея тигрятъ), это ученіе оставалось лишь почвою наивныхъ повѣствованій о рядѣ жизней Будды, наполненныхъ чудесами, о самомъ элементарномъ сказочномъ мірѣ, и объ обращеніи общества въ федерацію монастырей нищенствующихъ аскетовъ, которымъ люди остального свѣтскаго общества обязаны были доставлять пропитаніе. При этомъ самое существованіе свѣтскаго общества внѣ нищенствующихъ монаховъ было уже уступкою. Между идеальною метафизикою учителей Нирваны и всеобщаго милосердія и тѣмъ пестрымъ міромъ, который жилъ въ представленіи массъ подъ тѣми же формулами, не было почти ничего общаго по сущности; но единство внѣшнихъ формъ неизбѣжно вызывало въ цѣломъ ходѣ эволюціи мысли преобладаніе низшихъ элементовъ надъ высшими и безсиліе послѣднихъ внести въ жизнь здоровое критическое начало, подготовляющее универсалистическое ученіе.

Въ Греціи, инымъ путемъ, шелъ тотъ же процессъ подготовленія универсалистическаго вѣрованія на почвѣ сближенія идейныхъ задачъ интеллигенціи съ доисторическими переживаніями въ массахъ. Классовое раздѣленіе обнаружило здѣсь свое вліяніе въ мірѣ идей не раннимъ обособленіемъ простонародныхъ „суевѣрій“ отъ миѳологическихъ построеній культурныхъ классовъ. Послѣдніе почти не переставали создавать новыя связующія звенья между этими „суевѣріями“ и своими эстетически вырабатываемыми повѣствованіями объ олимпійцахъ и ихъ помощникахъ. Какъ моральныя идеи въ греческой интеллигенціи выростали на почвѣ эстетической нравственности, такъ и миѳологія грековъ росла и

видоизмѣнялась подъ вліяніемъ стремленія аэдовъ и сказителей къ объединенію фантастическаго міра. Первымъ шагомъ на этомъ пути было раннее стремленіе охватить всѣ мѣстные культы, способные обособиться, связными циклами сказаній. Уже генеалогическіе списки Гезіода обнаруживали попытку подобныхъ цикловъ. Но эти попытки продолжались и въ другихъ направленіяхъ. Всѣ мѣстныя нимфы оказывались предметами страсти Аполлона, Гермеса, Зевса. Всѣ герои и основатели городовъ были въ родствѣ съ тѣмъ или другимъ олимпійцемъ. Общегреческіе циклы подвиговъ аргонавтовъ и раззорителей Трои, преступленій Атридовъ и несчастной судьбы Эдипа и его дѣтей, выработанные модными эстетическими требованіями, оставляли въ сторонѣ лишь самыя незначительныя существа фантастическаго міра, такъ что въ началѣ счета времени по олимпіадамъ едва ли было уже много мѣстностей въ Греціи, гдѣ могли еще образоваться обособленные культы, враждебные господствующей культурѣ. Однако свидѣтельства исторіи доказываютъ, что тамъ и здѣсь подобные самостоятельные элементы вѣрованій существовали. Это были особенные культы оргіастическихъ или тайныхъ обрядовъ, причемъ первые были, повидимому, особенно живучи въ сосѣдней Ѳракіи и во Фригіи, съ которыми греки рано имѣли частыя сношенія. Тогда совершился второй шагъ сближенія этихъ элементовъ, способныхъ сдѣлаться враждебными общей греческой культурѣ, съ ея миѳологіей, созданной аэдами и сказителями, впослѣдствіи дополненной эпиками, лириками и драматургами. Современные изслѣдователи склоняются къ признанію, что между первобытнымъ культомъ Аполлона и музъ и оргіастическимъ культомъ Діониса-Вакха, можетъ быть, Орфея, имѣла мѣсто борьба. Но предъ нами нѣсколько позднѣйшіе источники рисуютъ уже примиреніе борющихся элементовъ и видоизмѣненіе культа Аполлона подъ вліяніемъ оргій Діониса (появленіе Пиѳіи). На подобные же обособленные въ глубокой древности элементы культа—преимущественно хтоническихъ божествъ—указываютъ, можетъ быть, и греческія мистеріи. Но позже предъ нами нѣсколько центровъ отправленія мистерій, уже тѣсно связанныхъ съ культомъ олимпійцевъ и со сказаніями о нихъ. Элевзинскія мистеріи входятъ въ государственную религію Аѳинъ. Всѣ классы общества проникаютъ въ число „посвященныхъ“, которымъ самое это посвященіе обезпечиваетъ блаженную загробную жизнь, совершенно независимо отъ ихъ нравственныхъ убѣжденій и поступковъ. Однако довольно скоро къ этимъ взглядамъ на мистеріи, доступныя массамъ, присоединяется понятіе о нравственныхъ обязанностяхъ адептовъ, понятіе, которое не могло быть чѣмъ-либо инымъ, какъ продуктомъ интеллигенціи. Близко родственныхъ самымъ древнимъ колдунамъ очистителей отъ грѣха приглашали для очищенія

Аѳинъ. Въ самый расцвѣтъ греческой культуры, рядомъ съ литературою оффиціальною, насквозь проникнутою миѳами, восходящими къ Гомеру и Гезіоду, стояла странная литература орфиковъ, съ ея элементами, отчасти древними, но обнаруживающими лишь дальнее родство съ оффиціальною миѳологіею эпическихъ и драматическихъ цикловъ; отчасти же съ элементами, придуманными позднѣйшими представителями одной доли интеллигенціи греческихъ господствующихъ классовъ. И эта комбинація элементовъ разныхъ происхожденій была такъ прочна, что и новѣйшіе изслѣдователи затрудняются въ разборкѣ элементовъ, въ нее вошедшихъ. Обособленные культы, враждебные эллинской эстетической культурѣ и эстетической нравственности, не могли развиться въ своемъ обособленіи.

Тѣмъ не менѣе элементы, враждебные оффиціальной культурѣ развиваются, но это происходитъ на единственной почвѣ, позволявшей это враждебное отношеніе, источникомъ котораго было раздѣленіе классовъ, именно на почвѣ философской критики. Когда предъ нею возстало требованіе раціональнаго пониманія міра, хотя бы въ формѣ неразрѣшимаго вопроса о его сущности; когда критика стала вырабатывать логическіе пріемы вѣрнаго или софистическаго разсужденія; когда она поставила предъ собою, съ одной стороны, человѣческое сознаніе какъ самую важную задачу для человѣческаго ума, а, съ другой, провозгласила человѣка мѣрою всего,—тогда изъ школы Сократа, рядомъ съ идеалистами и научниками школъ Платона и Аристотеля, выдвинулись *киники*, какъ „философы пролетаріата“ (по выраженію новѣйшихъ изслѣдователей), т. е. какъ отрицатели античной культуры и какъ проповѣдники добровольной бѣдности и некультурности.

Въ основныхъ чертахъ этого отрицанія и этой проповѣди ученіе киниковъ восходитъ тоже къ задачамъ аскетизма, но помимо всякаго самостоятельнаго аффективнаго элемента религіи. Напротивъ: въ высшемъ существѣ киниковъ, которое они мимоходомъ характеризуютъ какъ „единое“ и какъ недопускающее никакого изображенія, всего скорѣе можно узнать нѣчто родственное тому, что признавали деисты-раціоналисты XVII и XVIII вѣковъ. Въ тщательной же разработкѣ киниками древнихъ миѳовъ и поэтическаго преданія мы встрѣчаемъ безспорные пріемы раціоналистически-аллегорическихъ толкованій. Но важная роль киниковъ въ подготовленіи универсалистическаго ученія въ той особенности, которую это ученіе проявляло при смѣнѣ античной культуры средневѣковою, заключалась не въ ихъ отношеніи къ теоретическимъ вопросамъ пониманія міра—отношеніи, которое не представляло ничего особенно характеристичнаго въ эволюціи греческой философіи. Эта роль заключалась въ ихъ практическомъ ученіи о „пра-

ведной жизни", ученіи, на почвѣ котораго и произошло то сближеніе между настроеніемъ массъ и однимъ изъ направленій работы мысли интеллигенціи, о которомъ говорится на этихъ страницахъ. Эпоха раздѣленія учениковъ Сократа на нѣсколько различныхъ направленій—преимущественно на почвѣ пониманія высшаго блага и ученія о жизни, удовлетворяющей требованіямъ мыслящаго человѣка—была эпохою начала распаденія политическаго міра самостоятельныхъ городовъ свободной Греціи. И это распаденіе продолжалось въ разныхъ эпизодическихъ формахъ въ продолженіи четырехъ вѣковъ, проходя чрезъ фазисы политическаго міра македонскихъ завоевателей, діадоховъ, римской единодержавной республики, наконецъ римскаго цезаризма, неизбѣжно вызывая въ интеллигенціи этихъ эпохъ общее недовольство и общій упадокъ духа, всегда сопровождающій подобныя общественныя катастрофы. Это общее недовольство отражалось въ мірѣ философской мысли наклонностью отрицательно относиться къ ходу событій и къ культурнымъ формамъ, ими сопровождаемымъ. Сократъ внесъ въ эволюцію греческой философской мысли требованіе поставить разумъ (т. е. критическую мысль) судьею всякаго теоретическаго пониманія и всякаго нравственнаго ученія. Мудрецъ, философъ, мыслящій человѣкъ вообще долженъ былъ руководствоваться *понятою* добродѣтелью, которой можно было „научиться", т. е. которая могла быть критически установлена какъ благо. Но разумъ долженъ былъ еще установить, *въ чемъ именно* состояло это благо, вопросъ, оставленный Сократомъ своимъ ученикамъ, при чемъ въ его изреченіяхъ (въ томъ видѣ какъ они сохранились для потомства) можно было найти, съ одной стороны, и указаніе на подчиненіе отдѣльной личности существующимъ культурнымъ и юридическимъ формамъ, и утвержденіе, что благо, къ которому разумъ долженъ былъ направлять человѣка, было благо универсалистическое, игнорирующее заботу о торжествѣ Спарты или Аѳинъ, о господствѣ македонскаго монарха или о самостоятельности городскихъ республикъ, о содѣйствіи римскому проконсулу или выборному мѣстному правительству. Сократа обвиняли въ томъ, будто онъ обращалъ своихъ единомышленниковъ въ людей, презирающихъ существующіе законы. Его требованія отъ разумнаго человѣка были обращены ко всѣмъ людямъ, независимо отъ ихъ происхожденія. Въ позднѣйшее время Эпиктетъ приписывалъ ему изреченіе (вѣроятно апокрифическое), въ которомъ совершенно опредѣленно высказывалось равнодушіе „къ тому земному углу, куда судьба бросила его тѣло". Въ „Апологіи" Платона онъ высказываетъ, что „для того, кто хочетъ бороться съ неправдою, мѣсто—въ частной жизни, а не въ общественной", что объясняютъ отрицаніемъ возможности служить разуму и благу при существую-

щихъ культурныхъ формахъ. Но устраненіе отъ общественной жизни и ея формъ было невозможно. Культурныя формы періода обособленныхъ цивилизацій не позволяли гражданину или подданному практически игнорировать общественную борьбу, въ которой онъ невольно участвовалъ. Это вызывало въ интеллигенціи вопросъ: какъ относиться къ этой культурѣ, въ которой живетъ и отъ которой не можетъ оторваться мыслящій человѣкъ? Индивидуализмъ, въ его растущемъ вліяніи на формы борьбы сознанныхъ интересовъ, подсказывалъ рѣшеніе, что мыслящая личность можетъ игнорировать культурныя связи и культурную солидарность. При этомъ возможны были два пути: или личность могла непосредственно пользоваться существующими формами культуры для увеличенія области индивидуальныхъ наслажденій и для уменьшенія области индивидуальныхъ страданій; или же личность могла добровольно выдѣлиться изъ этой культуры и создать для себя самостоятельный міръ пониманія жизненныхъ задачъ и самостоятельное ученіе о правильной жизни. Первый путь вызывалъ критическіе вопросы о расширеніи понятія о благахъ, о неизбѣжной зависимости благъ индивидуальныхъ отъ благъ соціальныхъ и, окончательно, о расширеніи и укрѣпленіи солидарности между людьми, какъ о самомъ раціональномъ рѣшеніи вопроса о личномъ благополучіи. Но подобные отдаленные фазисы эволюціи мысли были невозможны въ эпоху общаго соціальнаго недовольства и недомоганія, о которой здѣсь идетъ дѣло. Ни непосредственные ученики Сократа, выбравшіе первый путь (Аристиппъ и киренейцы), ни ихъ наслѣдники, эпикурейцы, не додумались—да и не могли додуматься—въ политической и соціальной атмосферѣ ихъ времени до постановки задачи о соціальномъ благѣ какъ источникѣ блага индивидуальнаго. Лишь въ самыя новыя эпохи этотъ путь расширенія области наслажденія на всѣхъ личностей или, по крайней мѣрѣ, на возможно большее число ихъ могъ оказаться единственно раціональнымъ и нравственно правильнымъ. До тѣхъ же поръ эпикуреизмъ (и его предшественникъ, гедонизмъ Аристиппа), говорившій лишь о личныхъ благахъ и объ индивидуальномъ наслажденіи, давалъ слишкомъ часто поводъ повторять—хотя большею частью и несправедливо—поговорку объ „эпикурейцахъ-свиньяхъ“. Антисѳенъ и его ученики (киники) выбрали другой путь. Они поставили рѣзко вопросы: представляетъ ли благо сама эллинская культура въ ея наличныхъ формахъ? Не слѣдуетъ ли, во имя требованій разума, поставленныхъ Сократомъ, произвести „переоцѣнку благъ“ или того, что признается жизненными благами? Не слѣдуетъ ли искать истинныхъ, „естественныхъ“ благъ не въ сферѣ того, что создалъ человѣкъ въ его неразуміи, а въ „природѣ“, противопоставляя греческому городу, съ его слож-

ными привычками жизни, общество варваровъ, презираемыхъ цивилизованными греками (или даже общество животныхъ), тѣмъ болѣе, что уже у Гомера встрѣчались „праведнѣйшіе изъ людей“ на дальнихъ окраинахъ сѣвера? Не слѣдуетъ ли мыслящему человѣку довести свои потребности до минимума, ограничиваясь лишь тѣмъ, что „естественно“, отрицая все излишнее и искусственное? Не слѣдуетъ ли ему сдѣлаться не гражданиномъ Аѳинъ или Спарты, не подданнымъ Птоломеевъ или Селевкидовъ, не гражданиномъ Рима или его невольнымъ кліентомъ, а „гражданиномъ міра“? Не слѣдуетъ ли ему, наконецъ, возстать самымъ опредѣленнымъ образомъ противъ разницы между трудящимся и живущимъ чужимъ трудомъ, между бѣднымъ и богатымъ? Недовольство наличными порядками склонило одну долю интеллигенціи отвѣтить на часть этихъ вопросовъ немедленно въ положительномъ смыслѣ. Киники осудили во имя разума современную имъ культуру, какъ вредную „иллюзію“; они провозгласили себя „гражданами міра“. Относительно другихъ вопросовъ потребовалось въ ихъ средѣ нѣсколько поколѣній, чтобы придти къ логически неизбѣжнымъ выводамъ. Сначала вопросъ о добровольной бѣдности какъ идеалъ былъ чисто теоретическимъ для „разумнѣйшихъ“. Но потомъ чрезъ пропасть, отдѣляющую ихъ отъ толпы „неразумныхъ“, стали воздвигать мостъ. Обнаружилось сближеніе теоретическихъ взглядовъ киниковъ съ движеніемъ, захватывавшимъ массы въ ихъ безмолвномъ протестѣ противъ „неправедныхъ“. Уже первый крупный преемникъ Антисѳена, одного изъ наиболѣе любимыхъ писателей своего времени, Діогенъ, потребовалъ—совершенно послѣдовательно — не только поучительныхъ рѣчей и книгъ противъ „неестественной“ культуры, но и пропаганды примѣромъ. И онъ самъ выступилъ съ подобнымъ примѣромъ, оставивъ въ литературѣ за собою прозваніе „безумнаго Сократа“ и гораздо большее число типическихъ анекдотовъ—болѣе или менѣе достовѣрныхъ—чѣмъ свидѣтельствъ о своей аргументаціи. Къ III вѣку относится апологія „нищенской сумы“ Кратесомъ, который, въ другомъ стихотвореніи, характеризовалъ нравственную свободу своихъ единомышленниковъ слѣдующимъ образомъ:

„Никогда не преклоняясь предъ наслажденіемъ и никогда не становясь рабомъ,

Тебя одну чтутъ они, безсмертная царица—свобода!“

Ему же приписываютъ нѣкоторыя изслѣдователи (хотя это спорный вопросъ) первое выступленіе киниковъ какъ духовныхъ проповѣдниковъ — предшественниковъ подобной же проповѣди въ универсалистическихъ вѣрованіяхъ—обращающихся къ массамъ. Въ первомъ вѣкѣ послѣ нашей эры киники уже обратились въ народныхъ проповѣдниковъ въ формѣ бродячихъ нищихъ, соперни-

чающихъ въ формахъ своей дѣятельности съ послѣдователями многочисленныхъ народныхъ религіозныхъ ученій этого времени. Толпы ихъ наполняютъ улицы Александріи при Троянѣ; и у насъ есть историческія свидѣтельства о существованіи ихъ даже при Юліанѣ.

Усвоенію универсалистическихъ началъ, въ противуположность обособленности людей по происхожденію и по имуществу, способствовалъ самый составъ школы киниковъ. Уже основатель ея, Антисѳенъ, былъ полу-грекъ. Изъ болѣе извѣстныхъ его послѣдователей многіе, по существующимъ свидѣтельствамъ, принадлежали окраинамъ греческаго міра (Понту, южной Ѳракіи); были между ними финикіяне и рабы. Намъ извѣстно, что Антисоенъ уже относится съ самою рѣзкою критикою къ героическимъ и къ историческимъ „славнымъ“ преданіямъ Аѳинъ, не только къ Периклу и Алкивіаду, но и къ подвигамъ персидскихъ войнъ. Діогенъ самымъ безцеремоннымъ образомъ нарушалъ всѣ правила приличія. Но и вообще основнымъ мотивомъ проповѣди киниковъ было полнѣйшее пренебреженіе ко всѣмъ условнымъ элементамъ культуры. Киникъ, въ своей враждебности ко всѣмъ формамъ и продуктамъ послѣдней и въ своей пессимистической безнадежности достигнуть благополучія съ ея помощью, вырабатывалъ въ себѣ одновременно стремленіе къ индивидуалистическимъ началамъ въ жизни на почвѣ того, что личность признавала разумнымъ благомъ; но также и автоматическое сближеніе жизненныхъ задачъ мыслящаго члена интеллигенціи, признавшаго киническій идеалъ разумнымъ, съ тѣмъ, какимъ былъ пасынокъ греческой цивилизаціи не по своей волѣ, а по невозможности для него чего-либо лучшаго. Это сближеніе не предполагало, впрочемъ, никакой идейной симпатіи къ страждущимъ, на которыхъ философъ-киникъ смотрѣлъ съ высоты своего безстрастія, пренебрегающаго приличіями, съ такимъ же пренебреженіемъ, какъ идеалистъ академіи и гедонистъ киренеецъ. Однако для киниковъ мы имѣемъ указанія, относящіяся къ самому типическому ихъ представителю, Діогену, что у него въ сношеніяхъ съ другими личностями, особенно съ бѣдными и страждущими, проявлялось „горячее сочувствіе“ въ то самое время, когда подозрительность и враждебность къ богатымъ составляла вообще характеристическую черту „философовъ пролетаріата“ въ античномъ мірѣ. Впослѣдствіи, когда среди киниковъ сталъ вырабатываться типъ народнаго бродячаго проповѣдника, среди нихъ все опредѣленнѣе выступаетъ требованіе смѣшиваться съ толпою, особенно съ обездоленными и презрѣнными, заботясь о ихъ нравственномъ поднятіи. Однако, какъ ни характеристичны эти явленія по ихъ аналогіи съ другими, подобными имъ—которымъ первыя служили отчасти подготовленіемъ—

слѣдуетъ, въ то же время, признать, что, по своей сущности, нравственное ученіе киниковъ было ученіемъ индивидуалистическимъ, имѣвшимъ въ виду независимость мыслящей личности отъ всѣхъ другихъ. Идеалъ киника — *автаркія*, способность личными усиліями удовлетворить всѣ свои требованія, которыя киникъ доводитъ до такого минимума, что имъ одинаково можетъ удовлетворить и философъ, и пасынокъ цивилизаціи. Пессимистическое настроеніе выказывается въ томъ, что всѣ блага для человѣка—отрицательныя: свобода отъ страданій, свобода отъ скорби, свобода отъ потрясеній, свобода отъ страсти, свобода отъ иллюзій. Противъ послѣднихъ особенно кинику слѣдуетъ бороться и побѣждать ихъ, какъ побѣждалъ чудовищъ Ираклъ—идеальный образъ, который выше всего ставятъ киники, и подражать которому они стремились. Эта борьба съ иллюзіями была руководящимъ правиломъ жизни для киника и въ себѣ, и около себя: онъ шелъ въ позднѣйшій періодъ проповѣдовать ее въ частные дома, пренебрегая вѣроятными оскорбленіями; онъ въ амфитеатрахъ произносилъ укоряющія рѣчи въ присутствіи властителей и добровольно шелъ за это на мученичество. Новѣйшій изслѣдователь выставляетъ, какъ характеристическія черты наиболѣе послѣдовательныхъ киниковъ позднѣйшаго времени, „неутомимую жажду свободы, глубокое чувство бѣдствій жизни, непоколебимую вѣру въ самодержавіе разума и въ его достаточность для всѣхъ жизненныхъ цѣлей, и соотвѣтственное этому презрѣніе ко всѣмъ общепринятымъ идеаламъ“. Область иллюзіи, противъ которой слѣдовало бороться, была обширна: сюда относилось уже для Антисѳена стремленіе къ власти и къ богатству, но и вообще признанная іерархія благъ, которая требовала радикальной переоцѣнки. Для душевнаго спокойствія побѣдителя иллюзій не имѣютъ значенія ни болѣзнь, ни изгнаніе, ни смерть, ни лишеніе погребенія, что казалось такимъ бѣдствіемъ большинству; точно такъ же, какъ для него ничтожны власть, богатство, уваженіе людей и наслажденія. Но для побѣды надъ иллюзіями было выгоднѣе положеніе нищаго, чѣмъ богатаго,—и отсюда прославленіе бѣдности и нищенства во имя разума. Для Діогена, въ его „Парадоксахъ“, къ иллюзіямъ относится даже ужасъ предъ судьбою и кровосмѣшеніемъ Эдипа или предъ каннибализмомъ Тіеста. Совершенно естественна была, съ точки зрѣнія борьбы съ культурою, и проповѣдь воздержанія мудреца отъ всѣхъ общественныхъ дѣлъ. Однако греческая мысль современниковъ Платона и Аристотеля была слишкомъ проникнута потребностью дѣятельности если не практической, то хотя бы идейной, чтобы не останавливаться на соціальныхъ вопросахъ даже цѣною противорѣчія съ основною для киниковъ тенденціею вражды ко всѣмъ культурнымъ идеаламъ. Это противорѣчіе устранили

въ своемъ ученіи нѣкоторые изъ преемниковъ киниковъ, враждовавшіе, подобно имъ, съ античною культурою, внеся въ свое міросозерцаніе религіозный элементъ, отсутствовавшій у киниковъ. Какъ послѣдніе, отрицая оффиціальную миѳологію, тѣмъ не менѣе посвящали много произведеній аллегорическому объясненію миѳовъ, какъ точкѣ исхода для своего нравственнаго ученія, такъ они, проповѣдуя пренебреженіе къ соціальнымъ функціямъ, какъ къ иллюзіоннымъ, тѣмъ не менѣе строили, повидимому (о достовѣрности „государства“ Діогена споры продолжаются) идеалъ разумнаго общественнаго строя. Въ основаніи этого идеала лежало—съ логическою необходимостью для враговъ иллюзій — устраненіе разницы состояній, національностей и привилегій половъ. Такъ какъ этотъ строй не допускалъ аристократіи, а демократіи киники были явно враждебны, то логически эти „энтузіасты личной свободы“ должны были придти къ типу радикально-реформаціоннаго абсолютизма (выше было указано, что все движеніе мысли, о которомъ идетъ рѣчь, склонялось къ идеалу абсолютизма), къ позднѣйшей идеализаціи „единаго пастыря для единаго стада“. Въ недолго существовавшемъ царствѣ Александра Македонскаго, съ его смѣшеніемъ разныхъ націй и культуръ, позднѣйшіе писатели (Плутархъ) видѣли осуществленіе идеала киниковъ; и это же настроеніе признаютъ въ нѣкоторыхъ произведеніяхъ времени Птоломеевъ, произведеніяхъ, относящихся къ общественнымъ вопросамъ. Но каковы бы ни были *политическія* понятія киниковъ, они вполнѣ опредѣленно вели войну противъ *соціальныхъ* различій: и, можетъ быть, къ ихъ вліянію слѣдуетъ отнести фактъ, что эта борьба распространилась и за предѣлы ихъ школы. Эратосѳенъ вооружался противъ раздѣленія людей на „грековъ“ и „варваровъ“, входившаго еще въ міросозерцаніе Аристотеля. Область частной собственности въ идеальномъ государствѣ киниковъ была, повидимому, очень ограничена, если не совсѣмъ устранена, какъ иллюзія. Болѣе опредѣленно можно сказать, что они такимъ же образомъ относились къ семьѣ, передавая дѣтей обществу, а въ сношеніяхъ между полами проповѣдуя нѣчто въ родѣ „свободной любви“ (свободной, впрочемъ, и отъ страсти, и отъ государственнаго вмѣшательства). Киники, повидимому, надѣялись, что освобожденіе отъ иллюзіи страсти (между прочимъ, и ревности) устранитъ вообще всю группу общественнаго зла, имѣющаго этотъ источникъ, точно такъ же, какъ освобожденіе отъ иллюзіи власти и почестей устранитъ другую подобную группу. Наконецъ, они надѣялись, что ограниченіе потребностей необходимымъ минимумомъ устранитъ наибольшую долю эксплуатаціи, подчиненія и подавленія однѣхъ личностей другими, а прекращеніе предразсудковъ, относящихся къ разницѣ происхожденія и общест-

веннаго положенія удалить всѣ поводы къ „высокомѣрію. Но это уменьшеніе или даже устраненіе общественнаго зла не было вовсе сознанною философскою цѣлью киниковъ. Ихъ практическій идеалъ былъ чисто индивидуалистическій съ утилитарнымъ для особи характеромъ; соціальныя же задачи для нихъ возникли сами собою вслѣдствіе смѣлой критики, которая была направлена—въ видахъ индивидуальной разумности дѣйствій — на всѣ формы античной культуры. Этому благопріятельствовало и то обстоятельство, что и внѣ ихъ школъ общее недовольство и соціальное недомоганіе обнаруживались рядомъ нападеній на разныя культурныя традиціи. Не говоря уже о чисто идейномъ государствѣ Платона, у Аристотеля встрѣчаемъ свидѣтельства о томъ, какъ Ликафронъ желалъ отмѣны античнаго дворянства, Алкидамъ и другіе вооружались противъ рабства, Фанеасъ требовалъ для всѣхъ равенствъ имущественнаго и въ средствахъ образованія, Гипподамъ излагалъ въ общихъ чертахъ планъ разумнаго государства. Совершенно естественно въ эту комбинацію стремленій протестующихъ противъ той или другой особенности античной культуры входило, какъ обычное, представленіе киниковъ о себѣ, какъ о „гражданахъ міра". Но для того вопроса, который здѣсь разсматривается, особенно важно было то обстоятельство, что съ проповѣдью этой радикальной реформы общественнаго античнаго строя проповѣдники-фанатики обращались уже не къ членамъ интеллигенціи, а къ массамъ, и при этомъ встрѣчались съ броженіемъ въ этихъ массахъ, имѣвшимъ уже вовсе не философское основаніе. Самые фазисы эволюціи, черезъ которые проходилъ кинизмъ, обнаруживали ростъ настроенія массъ, враждебнаго античной культурѣ, какъ историческую силу, направленную на пониженіе критической мысли въ интеллигенціи, хотя въ самомъ основаніи движенія лежала самая безцеремонная критика, направленная на всѣ основы культуры, но воспринимаемая новыми поколѣніями уже какъ догматъ, не подлежащій критикѣ, а потому способная легко примириться съ мистическими переживаніями не только не критическаго, но и просто неисторическаго строя мысли.

Совсѣмъ иной былъ источникъ, обусловившій подобные же результаты въ общественномъ построеніи у евреевъ.

Характеристическою чертою еврейской цивилизаціи была атрофія какъ представленій натуристическихъ, такъ и представленія о загробной жизни, при обращеніи особеннаго вниманія на противоположеніе реальнаго міра и отдѣльнаго отъ этого міра его творца и при слабомъ развитіи шаманства, не выработавшагося ни въ демократическій классъ, ни въ политическую силу. Происхожденіе этой особенности у евреевъ составляетъ еще предметъ споровъ между спеціалистами; и даже нельзя опредѣленно сказать, на-

сколько вѣрны та или другая изъ существующихъ по этому предмету гипотезъ. По одной, во всякомъ случаѣ болѣе вѣроятной, еврейскій монотеизмъ, съ его теократическими тенденціями, выросъ, подобно большинству другихъ системъ вѣрованій, на почвѣ представленій о богахъ, подобныхъ человѣку въ своихъ функціяхъ. По другой гипотезѣ, то же не разъ выставленной, неопредѣленные ни въ своей формѣ, ни въ своемъ числѣ фантастическіе покровители и защитники племенъ и родовъ въ первомъ же своемъ процессѣ индивидуализированія сплотились въ *одного* владыку міра, заслонившаго въ самомъ началѣ исторической жизни одной отрасли семитовъ всѣхъ тѣхъ фантастическихъ его соперниковъ, которыхъ создали пестрыя представленія о стихійныхъ силахъ природы. Когда евреи вступаютъ въ исторію и выставляютъ съ своей борьбѣ за существованіе *свою* историческую интеллигенцію, обусловливающую ходъ эволюціи еврейской мысли, эта интеллигенція выступаетъ какъ концентрировавшая всѣ свои историческія силы на установку и на укрѣпленіе только что указанной особенности. Изъ доисторическаго міра она вынесла очень слабое развитіе миѳологическихъ представленій; и единственный доисторическій элементъ, который играетъ здѣсь большую роль, это—элементъ колдовства, который, впрочемъ, подъ вліяніемъ все ростущаго отдѣленія владыки міра отъ самаго міра, получаетъ совершенно самостоятельное развитіе въ сферѣ пророчества. Въ своей доисторической подкладкѣ этотъ элементъ ничѣмъ не отличается особенно отъ того, что мы видимъ у другихъ народовъ. Нѣкоторые спеціалисты рисуютъ именно въ этомъ смыслѣ эволюцію еврейскихъ *наби* въ пророковъ позднѣйшаго времени, сдѣлавшихся впослѣдствіи общественною силою, даже цивилизаціонною. Съ ними сначала (въ эпоху Самуила) лишь „совѣтывались по поводу дождя и засухи“; къ нимъ „обращались, чтобы найти потерянную вещь“. Они представляли аналогіи нынѣшнимъ „воющимъ дервишамъ и хуанамъ мусульманскихъ странъ“. Они спускались съ горъ, гдѣ отправлялись празднества, предшествуемые музыкальными инструментами, и пѣли, кричали, жестикулировали, отвѣчая хоромъ другъ другу. Достаточно было вступить въ ряды пророковъ, или даже встрѣтить ихъ, чтобы быть охваченнымъ энтузіазмомъ, за которымъ слѣдовалъ упадокъ силъ и каталептическая потеря сознанія. Цѣлые дни и ночи конвульсіонеры катались нагіе по землѣ. И въ эпоху царствъ „вдохновеніе пророковъ... возбуждалось внѣшними средствами, пляскою, оргіастическими пріемами, подобными тѣмъ, которые употребляются дервишами“. Это переживаніе доисторическихъ процессовъ сохраняется почти въ той же самой формѣ среди еврейскихъ массъ и гораздо позже. Какъ только, около наступленія нашей эры, появляются религіозныя общины

экстатиковъ, немедленно повторяются подобныя же явленія. Ограничиваясь міромъ древнѣйшихъ общинъ, изслѣдователи этого періода констатируютъ нѣсколько фазисовъ патологическихъ припадковъ, принимающихъ заразительный характеръ. Это, сначала, родъ видѣній, связанныхъ съ представленіемъ о воскресшемъ учителѣ. Это потомъ, когда его образъ начинаетъ блѣднѣть въ общинахъ, ожидающихъ его второго пришествія, экстатическія явленія сошествія мистической силы на вѣрующихъ. Это, какъ обычный элементъ вѣрующей общины, новые пророки, вдохновенные слагатели псалмовъ, люди, обладающіе универсалистическимъ даромъ языковъ, и безформенные звуки голоса которыхъ приходится объяснять, какъ объясняли слова древнихъ оракуловъ.

Но на этой доисторической почвѣ, продолжающей существовать въ массахъ въ длинномъ рядѣ поколѣній, довольно рано выростаетъ интеллигенція—уже критическая—пророковъ, разрабатывающихъ болѣе или менѣе искусно понятіе о создателѣ и владыкѣ міра, отдѣльномъ отъ этого міра. Это божество остается спеціальнымъ покровителемъ и пособникомъ „избраннаго“ имъ народа, но требуетъ отъ этого народа не только почитанія обряднымъ культомъ исключающимъ всякій другой культъ, а еще и нравственнаго достоинства, нравственнаго—слѣдовательно, универсалистическаго—служенія грозному повелителю. Этотъ критическій элементъ, внесенный въ міръ многочисленныхъ доисторическихъ переживаній и присущей обособленнымъ цивилизаціямъ вражды между націями и государствами, приводилъ неизбѣжно, какъ только новые пророки съумѣли сдѣлаться историческою силою, къ нѣкоторымъ логическимъ послѣдствіямъ.

Прежде всего на общеніе евреевъ съ ихъ божествомъ, отдѣльнымъ отъ міра и господствующимъ надъ нимъ, было перенесено представленіе о договорѣ, который для одной изъ договаривающихся сторонъ ограничивался реальными (а не фантастическими) благами долгой жизни, многочисленнаго потомства, богатства, политическаго господства и т. под.; для другой—исключительнымъ почитаніемъ единаго „ревниваго“ повелителя, для котораго всѣ цѣли жизни его поклонниковъ, помимо *его* посредничества и обращенія къ *его* всемогуществу, были грѣхомъ, требующимъ тщательнаго искупленія или очищенія. Затѣмъ, при бѣдности миѳовъ, доставлявшихъ работу интеллигенціи у другихъ народовъ, творчество эстетическое и философское направилось здѣсь преимущественно на тѣ средства, которыми народъ могъ наилучшимъ образомъ исполнить договоръ со всемогущимъ и ревнивымъ повелителемъ. Какъ только критическая мысль стала пробуждаться въ формѣ обязательности жить по личному нравственному убѣжденію, почти неизбѣжно произошло самое тѣсное сближеніе личнаго нравствен-

наго императива съ совершенно-произвольною заповѣдью. Выработалась система праведной жизни, нераздѣльная отъ божественнаго откровенія; критическое отношеніе къ личной дѣятельности и къ политическимъ событіямъ не могло ни въ какой частности оторваться отъ идеи обязанности жить по произвольно наложеннымъ свыше приказаніямъ. Именно это создало великолѣпную лирическую литературу пророчествъ и псалмовъ, въ которой крайне трудно отличить здоровый критическій элементъ жизни по убѣжденію отъ требованія совершенно другого характера, именно отъ требованія прислушиваться во всемъ къ тому, что хотѣлъ, что предписалъ или что вѣроятно предписываетъ создатель и царь міра, не подлежащій ничьему контролю.

При этомъ неизбѣжно имѣли мѣсто различныя и отчасти противорѣчивыя отношенія между задачами, которыя ставили себѣ массы евреевъ подъ вліяніемъ политическихъ и экономическихъ катастрофъ, и тѣми идеалами, которые вносила въ жизнь народа интеллигенція пророковъ, хотя, по внѣшности, эти задачи и этотъ идеалъ были сходны. Первыя поколѣнія пророковъ были проповѣдниками нравственности, а вовсе не прорицателями будущихъ судебъ еврейскаго народа и позже—всего человѣчества, какими сдѣлались ихъ позднѣйшіе преемники. Однако и тутъ еврейская интеллигенція имѣла предъ собою не малыя затрудненія. Пророки должны были соглашать свои требованія духовнаго развитія и нравственной жизни, какъ поклонниковъ нравственнаго божества, съ требованіемъ идеализаціи храма, его священства и всѣхъ формъ культа, въ которомъ (какъ почти во всѣхъ культахъ обособленныхъ цивилизацій) символически и реально воплощалось единство „избраннаго народа“ и его духовная связь съ его повелителемъ. Подъ вліяніемъ пророковъ въ литературу, вызванную народными бѣдствіями и сильнымъ національнымъ чувствомъ, въ среду ихъ слушателей проникало универсалистическое представленіе о создателѣ и повелителѣ *всѣхъ* людей и народовъ. Но эти представленія, усвоиваемыя меньшинствомъ интеллигенціи, оставались для умовъ массы въ формѣ всемогущаго царя міра, способнаго совершить всякое чудо,—представленіе, къ которому могли быть воспріимчивы и племена, не доросшія даже до исторической жизни. Начало универсалистическое—продуктъ критической мысли—постоянно сталкивался съ началомъ національнымъ, такъ же, какъ начало нравственное—съ обряднымъ; и скоро обнаруживаются явные слѣды того, что продукты критики еврейской интеллигенціи получаютъ сильную окраску отъ настроенія массъ. Когда, въ эпоху Іереміи—и, какъ полагаютъ, подъ сильнымъ его вліяніемъ—въ послѣднюю четверть VII вѣка совершилась реформа Іосіи, появилось „Второзаконіе“, въ этомъ систематизированіи историческаго

преданія и нравственнаго ученія элементъ универсалистическій оказался чуть ли не вполнѣ поглощеннымъ элементомъ единства національнаго культа, для котораго понадобилась идеализація и особеннаго избраннаго народа, и доисторическихъ обрядныхъ дѣйствій (обрѣзанія, поста и т. п.), и миѳъ о Левіи и его потомствѣ. Если одинъ и тотъ же „законъ Моисея“ соединилъ въ одно духовное цѣлое поклонниковъ единаго божества, почитаемаго въ Іерусалимскомъ храмѣ, то едва ли не приходится признать, что въ средѣ этого цѣлаго, для двухъ общественныхъ слоевъ, охватываемыхъ представленіемъ объ этомъ избранномъ народѣ, присутствовало два совершенно иныя настроенія мысли. Иначе эти два слоя понимали важность храма и служенія въ немъ. Иное значеніе имѣло для нихъ духовное служеніе божеству и обрядность. Въ особенности иное для нихъ было отношеніе избраннаго народа ко всѣмъ тѣмъ „Ниневіямъ“, которымъ снова и снова посылали предсказанія „горя!“ восторженные пророки. При этомъ въ нравственную проповѣдь послѣднихъ теперь все болѣе проникалъ элементъ прорицанія, унаслѣдованный отъ доисторическаго времени. Относительно всѣхъ тѣхъ, кто въ это время не понималъ и не чувствовалъ этой разницы двухъ слоевъ вѣрованій, выражавшихся одновременно и почти одинаково, было вполнѣ вѣроятно, что въ дальнѣйшемъ развитіи начнетъ преобладать и будетъ все усиливаться способъ пониманія массъ, а не представленія болѣе развитой интеллигенціи. Политическія катастрофы не заставили себя ждать. Рухнуло царство израильское. Рухнуло царство іудейское. Началась пора „плѣненія вавилонскаго“. Дальнѣйшая эволюція еврейской интеллигенціи могла происходить подъ вліяніемъ элементовъ не чисто еврейскихъ, но отчасти заимствованныхъ — сознательно или безсознательно — отъ сосѣдей. Прежде ученые искали главный источникъ новыхъ элементовъ вѣрованій, при этомъ появляющихся (напр. позднѣйшей ангелологіи и демонологіи евреевъ) въ иранскомъ дуализмѣ. Теперь они склоняются къ гипотезѣ преобладанія халдейскаго вліянія. Но, во всякомъ случаѣ, эти вліянія „языческаго“ востока безспорны. Къ эпохѣ „вавилонскаго плѣненія“ и только что указанныхъ вліяній относится, можетъ быть, установленіе—или, по крайней мѣрѣ, опредѣленное выступленіе на сцену исторіи—и одного изъ самыхъ характеристичныхъ вѣрованій какъ позднѣйшаго еврейства, такъ, въ особенности, іудаизма. Они становятся нераздѣльными отъ ожиданія Мессіи, какъ посредника между владыкою міра и избраннымъ имъ народомъ, тогда какъ весь строй предшествующаго іеговизма предполагалъ непосредственный договоръ между ними и непосредственныя отношенія какъ спеціально еврейскаго божества къ евреямъ и къ ихъ врагамъ, такъ и создателя міра къ міру, имъ созданному. Слѣды мессіанскихъ вѣрованій и ихъ

формъ у древнѣйшихъ пророковъ составляютъ предметъ споровъ между учеными. Нѣкоторые спеціальные изслѣдователи этого вопроса (можетъ быть, слишкомъ смѣло относя къ апокрифнымъ элементамъ пророческихъ писаній слишкомъ значительное число текстовъ) видятъ въ мессіанскихъ вѣрованіяхъ перваго времени чисто политическій продуктъ реальныхъ требованій той же эпохи, которой принадлежитъ „Второзаконіе“. Приэтомъ, по мнѣнію этихъ изслѣдователей, и въ религіозномъ характерѣ, усвоенномъ мессіанизмомъ впослѣдствіи—особенно въ эпоху „плѣненія“ и послѣ него—обнаруживаются уступки, которыя нравственная проповѣдь интеллигенціи, затронутой критическою мыслью, должна была сдѣлать настроенію массъ, жаждавшему политическаго и національнаго преобладанія; точно такъ же, какъ въ обрядномъ и храмовомъ элементѣ того же движенія обнаруживались уступки идейнаго начала началу культурному. Съ точки зрѣнія этой гипотезы, мессіанизмъ, какъ движеніе политическое въ первый періодъ своего развитія, былъ противодѣйствіемъ универсалистическимъ тенденціямъ учителей нравственнаго служенія божеству. Но въ эпоху плѣненія и послѣ того, подъ вліяніемъ прилива религіозныхъ представленій, заимствованныхъ у другихъ народовъ Востока, ожидаемый реальный завоеватель и царь народовъ, долженствовавшій покорить міръ еврейству, сталъ принимать все болѣе фантастическій характеръ. Препятствій этому не было ни въ общемъ слоѣ преоживаній доисторическаго времени, ни въ частныхъ религіозныхъ представленіяхъ, усвоенныхъ евреями отъ сосѣдей. Здѣсь, какъ и въ представленіи о единомъ владыкѣ міра, предъ нами не какой либо высшій продуктъ мысли, отчасти критической, продуктъ, доступный лишь интеллигенціи и способный отдѣлить культурный слой общества отъ пасынковъ цивилизаціи. Разъ появившись въ интеллигенціи, представленіе о посредникѣ между высшими силами и человѣкомъ входило, какъ указано выше, въ кругъ вѣрованій, легко усвоиваемыхъ обществомъ даже доисторическимъ. Оно встрѣчается въ разнообразныхъ формахъ у неисторическихъ племенъ; вошло въ миѳологическія системы обособленныхъ цивилизацій (между прочимъ халдейской), наиболѣе способныхъ вліять на евреевъ послѣ паденія ихъ царствъ. Слѣдовательно, распространеніе этого представленія о будущемъ—болѣе или мѣнѣе фантастическомъ—„царѣ евреевъ“, о „побѣдителѣ язычниковъ“, о возстановителѣ царства Давида не представляется особенно необычнымъ у народа, вся исторія котораго была въ эту эпоху рядомъ печальныхъ катастрофъ, который ожидалъ своего возрожденія лишь отъ чуда, готовъ былъ признать посредникомъ между нимъ и божествомъ и Кира, и Зоровавеля, и тѣмъ болѣе таинственнаго „сына человѣка“ позднѣйшихъ пророчествъ. Въ интеллиген-

ціи, создававшей эти пророчества, имѣла мѣсто при этомъ важная уступка системы вѣрованій въ божество, по возможности менѣе антропоморфическое, другой системѣ вѣрованій въ высшее существо, представляемое по образу и подобію человѣка. Реальный ожидаемый царь евреевъ сталъ для интеллигенціи, въ которой преобладали задачи фантастическаго творчества, все болѣе будущимъ „царемъ правды“ и универсалистическимъ судьею народовъ, который доставитъ „праведникамъ“ слѣдующее имъ блаженство. Но для массъ представленіе объ этомъ посредникѣ между божествомъ и людьми было столь же доступно, какъ и представленіе о богѣ еврейскомъ, не нуждавшемся ни въ какихъ посредникахъ. Доступно потому, что и то и другое имѣло, съ одной стороны, свои прочные корни въ доисторической работѣ мысли, и, съ другой, гармонировало съ тѣмъ понятіемъ о безусловной власти, какъ источникѣ благоденствія массъ, которое было издавно принципомъ народовъ Востока, а въ періодъ распаденія свободной Греціи, македонскаго и римскаго владычества и всеобщаго недовольства, сдѣлалось идеаломъ и для всѣхъ противниковъ демократіи городовъ. Само собою разумѣется, что и новый мессіанизмъ пророческой и апокалиптической литературы евреевъ, сближая народныя массы и передовую интеллигенцію въ одномъ ожиданіи чудесныхъ событій, въ сущности имѣлъ для тѣхъ и для другой совершенно иной внутренній смыслъ. При этомъ, при продолженіи общественныхъ катастровъ, существовало много шансовъ въ пользу того, что строй мысли массъ подавитъ элементы критической мысли интеллигенціи.

Но еще бо́льшую историческую важность имѣло другое теченіе, тоже сближавшее—уже въ области практическихъ задачъ праведной жизни — воззрѣнія еврейскихъ массъ и воззрѣнія той интеллигенціи пророковъ, которая наиболѣе энергически стремилась внести нравственный элементъ въ іеговизмъ. Она противополагала этотъ элементъ обрядному и пыталась даже перенести національную враждебность къ иноземцамъ еврейскаго „petit peuple malveillant“ (какъ выразился одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ его историковъ) на соціальную враждебность эксплуатируемыхъ классовъ противъ ихъ эксплуататоровъ.

Противоположеніе классовъ, о которомъ сказано выше какъ о наслѣдствѣ періода обособленныхъ цивилизацій у всѣхъ народовъ, представляло здѣсь нѣкоторыя особенности. Оно оказалось гораздо болѣе ясно сознаннымъ и давшимъ начало идейному творчеству. Вслѣдствіе того, что религіозный договоръ съ божествомъ имѣлъ предметомъ не загробныя и фантастическія, а реальныя блага, получило въ религіозномъ отношеніи видное мѣсто противоположеніе „богатыхъ“ и „бѣдныхъ“. Существованіе бѣдныхъ было въ глазахъ большинства не случайнымъ, а нравственнымъ зломъ, въ

существованіи котораго, не имѣя возможности обвинить владыку міра—всегда праваго, потому что онъ былъ источникъ всякаго права — массы естественно обвиняли богатыхъ. Но, такъ какъ всякая культура обособленныхъ націй была неизбѣжно культурою богатыхъ, то отъ нихъ (какъ у киниковъ или у индусскихъ аскетовъ) враждебность перешла и на культуру вообще. Нѣкоторые крупные историки признаютъ въ той долѣ книги „Бытія“, которую гебраисты приписываютъ „іеговисту“, „ненависть къ цивилизаціи или къ отпаденію отъ патріархальнаго состоянія“ и „желаніе показать, что мысль человѣка неизбѣжно ведетъ ко злу“. Въ политикѣ „іеговистовъ“ видятъ постоянное стремленіе защитить слабаго противъ сильнаго, парализовать по возможности выгоды положенія богатаго. „Второзаконіе“ представляетъ, по этому мнѣнію, попытку осуществить эту сознательную задачу. Идеальный царь есть „царь бѣдныхъ“. Уже къ концу VIII-го вѣка относятъ появленіе „анавимовъ“, для которыхъ „богатый“ вообще есть „насильникъ, исключительно занятый ограбленіемъ слабаго“. Источникъ богатства для нихъ всегда какое либо зло; бѣдный же—всегда праведникъ. Термины, употребляемые для обозначенія бѣдныхъ, соотвѣтствуютъ терминамъ для обозначенія праведныхъ, друзей божіихъ. Уже при Езекіи эта ассоціація идей установилась. „Истинный слуга божій —бѣднякъ, преслѣдуемый богатымъ, притѣсняемый свѣтскими людьми“. Именно его покровителемъ является божество. Политическимъ идеаломъ для истинно вѣрующаго была „теократическая демократія, вѣрованіе, почти исчерпываемое соціальнымъ вопросомъ. Анавимы имѣютъ сношенія лишь между собою и устраняются отъ остального культурнаго міра. Съ этого времени уже очевидно,—какъ выражается ученый изслѣдователь,—„что Израиль не создастъ ни республики, ни царства, ни гражданскаго общества, ни „polis“: Израиль создастъ синагогу, церковь, благочестивую общину“. Тѣмъ не менѣе эта „демократія“ нуждалась въ полновластномъ царѣ, осуществляющемъ ея идеалы своею властью Поэтому, съ перемѣною правителей въ маленькихъ царствахъ Іудеи эта враждебность то ярче проявляется (при Езекіи и Іосіи), то заслоняется другими тенденціями. При томъ возобновляются нападки на культуру, и являются пророчества, предсказывающія гибель всего, находящагося на поверхности земли. Предметомъ ссобенныхъ гоненій со стороны вѣрующихъ становятся не только идолы, но вообще художественныя изображенія человѣка. За то храмъ іерусалимскій, предметъ новыхъ литургическихъ и левитическихъ псалмовъ, сталъ центромъ скопленія нищихъ праведниковъ, армія которыхъ увеличилась. Устанавливаемыя празднества были собственно *ихъ* празднествами. Во „Второзаконіи“ нѣкоторые изслѣдователи готовы видѣть программу чего-то вродѣ теократиче-

скаго новаторства, направленнаго къ солидарности, игнорирующаго личность, уменьшающаго до крайней возможности все, составляющее военный и гражданскій строй общества, устраняющаго роскошь, индустрію и выгодную торговлю. Однако экономическіе и политическіе эксплуататоры массъ, богатые, сдѣлались въ литературѣ псалмовъ и отчасти пророчествъ „злыми“, „неправедными“ въ противоположность „бѣднымъ“ и „праведнымъ“. Возникла литература „бѣдныхъ“, которой новѣйшіе изслѣдователи придаютъ большое значеніе. Въ ней протестъ эксплуатируемыхъ пасынковъ цивилизаціи противъ господствующихъ классовъ получилъ болѣе ранній сознательный характеръ, чѣмъ у какого-либо другого народа античнаго міра.

Однако слѣдуетъ замѣтить, что и въ этомъ соціальномъ теченіи, гдѣ мысль интеллигенціи охватывала существенныя задачи жизни массъ, національстическій элементъ не могъ не проявляться. Въ тѣхъ произведеніяхъ „литературы бѣдныхъ“, гдѣ высказывается съ наибольшею опредѣленностью отожествленіе „бѣдныхъ“ съ „праведными“ и „богатыхъ“ съ „злыми“, постоянно проявляется и уподобленіе соціальной вражды враждѣ евреевъ съ язычниками. Въ объединяющей мысли евреевъ этотъ экономическій протестъ какъ бы слился съ національнымъ протестомъ противъ подчиненія евреевъ, служителей единаго бога, служителямъ ложныхъ боговъ, египтянамъ, халдеямъ, позже - греко-сирійцамъ и римлянамъ. Критическая мысль воплотила всѣ эти протесты противъ національныхъ, религіозныхъ и экономическихъ „злыхъ“ въ борьбѣ противъ „неправды“, которая, по вѣрованію во всемогущаго бога евреевъ, должна была кончиться пораженіемъ этой неправды. Здѣсь дальнѣйшая эволюція могла происходить—и, вѣроятно, происходила—подъ вліяніемъ элементовъ уже не чисто еврейскихъ, а отчасти и заимствованныхъ—сознательно или безсознательно—отъ сосѣдей.

Такимъ образомъ, критическая мысль, въ своихъ основныхъ проявленіяхъ, должна была побѣдить въ средѣ обособленной еврейской цивилизаціи, ее выработавшей, нѣсколько очень опасныхъ препятствій своей здоровой эволюціи. Это было, прежде всего, рѣзкое противоположеніе еврейскаго бога реальному міру, вслѣдствіе чего въ этой цивилизаціи не могли возникнуть даже тѣ зародыши научно-философскаго мышленія, которые развились на почвѣ астрологіи и алхиміи въ цивилизаціяхъ халдейской и египетской. Однако, въ то же самое время, религіозное оправданіе стремленія къ благамъ реальнымъ, а не къ фантастическимъ, позволило евреямъ, даже въ ихъ массахъ, ранѣе другихъ народовъ обратить внимательное размышленіе на реальныя блага, на задачи нравственности личной и коллективной. А интеллигенція древнихъ

евреевъ сдѣлалась воспріимчивою къ элементамъ житейскаго скептицизма, которые въ свое время представила ей мысль греческая, безъ чего, въ еврейской литературѣ не было бы, напримѣръ, „Экклезіаста“, не могла бы, можетъ быть, получить начало и та литература „бѣдныхъ“, о которой сказано выше, и въ которой классовое раздѣленіе и классовая борьба получили болѣе сознательный и идейный характеръ.

Съ другой стороны, эволюція еврейскаго создателя міра изъ бога стихійнаго и національнаго въ единаго бога для всѣхъ людей, который, тѣмъ не менѣе, сохранялъ особенности исключительнаго покровителя „избраннаго народа“, приводила къ идейнымъ затрудненіямъ и противорѣчіямъ, вызывавшимъ сильную работу въ еврейской интеллигенціи. И эта работа отражалась болѣе или менѣе значительно и на культурныхъ классахъ вообще. Но болѣе значительному развивающему вліянію интеллигенціи опаснымъ препятствіемъ служили два теченія, обусловившія всю послѣдующую печальную исторію іудаизма. Это было, прежде всего, указанное выше отожествленіе заповѣди свыше съ нравственнымъ императивомъ. Теченіе это, въ періодъ упадка силы мысли еврейской интеллигенціи, выработало въ позднѣйшемъ іудаизмѣ ту обрядность, прямо противуположную требованію жить по нравственному убѣжденію, которая была одною изъ главныхъ причинъ обособленія новыхъ іудеевъ отъ всѣхъ народностей, живущихъ историческою жизнью; тогда какъ естественная эволюція литературы пророковъ и псалмопѣвцевъ должна была, казалось, привести древне-еврейскую цивилизацію, въ силу философской идеи единаго для всѣхъ народовъ деспотическаго божества, къ болѣе раннему универсалистическому строю мысли, чѣмъ всѣ другія обособленныя цивилизаціи. Универсализму въ еврействѣ противодѣйствовало и одинаково усвоенное какъ интеллигенціею, такъ и массами, тѣмъ болѣе страстное охраненіе древняго національнаго преданія и обычая, чѣмъ болѣе гоненіе „избраннаго народа“ всѣми націями и государствами, одновременно съ разселеніемъ этого народа по всѣмъ странамъ, насильно обособляло его отъ всѣхъ другихъ культуръ и выработывало изъ разсѣянныхъ общинъ іудаизма болѣе реальное универсалистическое братство, чѣмъ фиктивное и повсюду нарушаемое братство вѣрующихъ, которое пытались установить другія ученія. Какъ слѣдствіе этого развертывалась въ общемъ историческомъ ходѣ событій мрачная картина позднѣйшаго іудаизма.

На послѣднихъ страницахъ были указаны немногія крупныя общественныя теченія въ античномъ мірѣ, которыя подготовляли матеріалъ для духовнаго общественнаго организма, долженствовавшаго выступить на замѣну распадающагося политическаго

организма античнаго государства. Но сила этого теченія можетъ быть еще ярче обнаруживается въ томъ обстоятельствѣ, что именно въ это время повсемѣстно происходило образованіе тѣхъ элементарныхъ соціальныхъ клѣточекъ, о которыхъ было сказано выше. Эти клѣточки; въ своей автоматической эволюціи, въ эпоху, современную пробужденію критической мысли, повторяли тотъ самый элементарный процессъ соціальнаго творчества, который когда-то, въ доисторическое время, далъ безсознательно начало родовому и національному союзу. Тотъ же процессъ продолжаетъ свое дѣло— уже сознательно—и въ наше время, создавая во всѣхъ странахъ, гдѣ капитализмъ и трудъ сталкиваются въ своей исторической борьбѣ, рабочія секціи какъ реальную подкладку международныхъ конгрессовъ рабочихъ. Этотъ же процессъ мы наблюдаемъ въ эпоху подготовленія универсалистическихъ религій на почвѣ разрушающагося античнаго міра. Многочисленные памятники и надписи, изученіе которыхъ совершенно измѣнило изученіе античнаго міра для современныхъ намъ археологовъ, дало и въ этомъ направленіи замѣчательные результаты. Оказывается, что, помимо того явленія, которые представляютъ намъ киники въ эволюціи греческихъ философскихъ школъ, греческій міръ въ послѣдніе вѣка передъ нашей эрой послужилъ почвою образованія многочисленныхъ общинъ „тіасовъ“ или „эрановъ“ (на одномъ Родосѣ ихъ было до 19), сближенныхъ мотивами и экономическими, и культурными, и эстетическими, и религіозными, при чемъ образованіе по жребію кружковой администраціи „клиротовъ“ подготовляло позднѣйшее духовенство. Отъ неофита требовалось въ нѣкоторыхъ случаяхъ нравственное условіе быть „святымъ, благочестивымъ и добрымъ“; община „тіаса“ имѣла характеръ союза, охраняющаго тайну своихъ собратій и обрядовъ. Нѣсколько позже встрѣчаются въ мірѣ латинскомъ подобныя же „коллегіи“, гдѣ, рядомъ съ гражданами Рима и съ вольноотпущенниками, находились рабы, рядомъ съ мужчинами многочисленныя женщины, но почти исключительно бѣдняки, мелкій людъ (tenuiores). Римское законодательство первыхъ цезарей относилось къ этимъ „коллегіямъ“ бѣдныхъ довольно строго, ограничивая по возможности ихъ общее дѣло, и во многихъ случаяхъ предоставляя имъ лишь заботы о взаимномъ погребеніи. Но именно потому, что дѣло шло о „мелкомъ людѣ“, подъ маскою этихъ погребальныхъ коллегій могли развиваться соціальныя клѣточки очень живучія. Они были даже тѣмъ болѣе живучи, что, съ одной стороны, въ самыхъ крупныхъ и несходныхъ между собою теченіяхъ времени выработывался культъ бѣдныхъ; съ другой же стороны, именно легальнымъ мотивомъ существованія коллегій для погребенія былъ мотивъ религіозный и совпадалъ, поэтому, съ возрожденіемъ доисторическаго вѣрованія и некритическаго твор-

чества фантастическихъ представленій, чуждаго и оффиціальной обрядности, и задачамъ передовой интеллигенціи. Древній культъ мертвецовъ воскресалъ съ тѣмъ большею силою, что его признавала легальнымъ строгая власть, и что онъ всего дальше отходилъ отъ традиціонныхъ представленій греческой поэзіи съ ея жалкими тѣнями, вызванными Одиссеемъ. Хранители порядка въ Имперіи были слѣпы къ той опасности, которую для этой имперіи представляли эти „мелкіе люди", собиравшіеся около могилъ, чтобы поддерживать одни въ другихъ мысль, что именно они, нищіе,— „праведники", они питали въ своихъ „тіасахъ" и „коллегіяхъ" ненависть къ античному міру, какъ къ неправедному міру гонителей. Этому міру имъ приходится смиренно подчиняться прежде всего потому, что общее подавленное настроеніе духа допускало сопротивленіе лишь пассивное, а не активное; а затѣмъ и потому, что даже пассивное, но энергическое сопротивленіе было—или казалось имъ—невозможно. Это, однако, не мѣшало росту убѣжденія, что царство неправды—чудомъ или реальнымъ процессомъ—но должно быть разрушено и замѣнено новымъ царствомъ „праведныхъ", какъ только подобный переворотъ сдѣлается возможнымъ.

Въ этомъ случаѣ, возможность въ реальномъ ходѣ вещей обусловливалась внѣшними катастрофами, и рядъ послѣднихъ неизбѣжно велъ къ подрыву античной цивилизаціи во всѣхъ ея формахъ. Ранѣе всего катастрофы постигли міръ, окружавшій евреевъ и вырабатывавшій изъ нихъ позднѣйшихъ іудаистовъ. Великія царства Востока возникали и падали около нихъ, не улучшая ихъ положенія, но разбрасывая ихъ поколѣнія по дальнимъ странамъ и все снова и снова подрывая ихъ надежду на будущаго реальнаго царя изъ рода Давида, царя, который подчинитъ Іерусалиму всѣ города и народы. Послѣднее изъ великихъ восточныхъ царствъ распространило эти катастрофы и внѣ древняго Востока. Волею персидскаго царя воскресъ Израиль, уже открытый вѣрованію въ царя фантастическаго, царя бѣдныхъ праведниковъ, который явится судить людей, какъ воплощеніе высшаго существа, не нуждавшагося до тѣхъ поръ въ воплощеніяхъ и посредникахъ. Но тотъ же персидскій царь своими завоевательными предпріятіями вызвалъ въ мірѣ эллинскомъ такое движеніе мысли, которое не могло не придать этой мысли громаднаго историческаго вліянія далеко за предѣлы Греціи и ея колоній. А это расширеніе умственной территоріи имѣло своимъ почти неизбѣжнымъ слѣдствіемъ опас-

ное для античной культуры взаимодѣйствіе между небольшими центрами пробужденной критической мысли и общественною средою расширяющагося эллинизма, средою, гдѣ переживанія докритическаго или даже доисторическаго періода были еще очень значительны. Передовыя группы мыслителей заразились идеаломъ мудраго безусловнаго повелителя народовъ, стоящаго во главѣ всемогущаго царства, отрицая ту демократію небольшихъ городовъ, которая одна была способна дать почву для укрѣпленія и для развитія критической мысли. Киръ былъ чѣмъ-то въ родѣ Мессіи для евреевъ, которыхъ онъ воскресилъ для новаго обряднаго культа, и среди которыхъ вымерли поколѣнія пророковъ. Киръ же былъ идеаломъ для ученика Сократа, требовавшаго всюду господства разума. И Македонія осуществила этотъ политическій идеалъ. Рухнули безъ слѣда старыя демократіи. Возникли громадныя города царствъ діадоховъ и позднѣйшаго Рима, гдѣ борьба классовъ осталась одна историческою силою при вымираніи партій политическихъ. Смѣшались націи сначала подъ властью Александра и діадоховъ, позже подъ властью римскихъ диктаторовъ, тріумвировъ и цезарей. Произошло умственное примиреніе и сближеніе традиціи еврейскихъ пророковъ и греческихъ философовъ; но при этомъ преемники тѣхъ и другихъ оказались не сторонниками мысли критической, которая въ значительной мѣрѣ одушевляла и Исаію, и Демокрита, а воскресителями анимистическихъ вѣрованій, самой деморализующей обрядности, самыхъ странныхъ аллегорическихъ толкованій и самой сложной демонологіи. Это неожиданное историческое явленіе произошло потому, что, при совершившимся сближеніи интеллигенціи съ массами, не имѣло возможности сдѣлаться преобладающимъ вліяніе передовой интеллигенціи на массы; а, напротивъ, тотъ низкій уровень, на которомъ критическая интеллигенція оставила до тѣхъ поръ массы, мало-по-малу охватывалъ и самое интеллигенцію, подчиняя ее почти безусловно переживаніямъ докритическаго и доисторическаго времени.

Въ одно и то же время шли два теченія. Съ одной стороны проникала въ массы, хотя бы отрывочно, критическая мысль ставя требованія солидарности и жизни по убѣжденію,— требованія, составлявшія ея продукты. Она обращала

въ пассивныхъ борцовъ за царство правды и организовала многочисленныя соціальныя клѣточки. При этомъ, однако, оставалось еще загадочнымъ, сумѣютъ ли эти клѣточки сплотиться въ обширный общественный организмъ, и какъ это совершится въ присутствіи громадныхъ, но далеко не прочныхъ силъ античнаго государства, ненавистнаго умножающимся врагамъ античной культуры. Съ другой же стороны, античная интеллигенція съ каждымъ днемъ все болѣе теряетъ свой критическій характеръ, все болѣе усваиваетъ пріемы некритическаго мышленія. Она крѣпко держалась *формальныхъ* пріемовъ критической мысли перваго періода и даже идеализировала эти формальные пріемы. Но она все болѣе сознательно отвращалась отъ основной задачи всякой критики, отъ стремленія устранить противорѣчіе въ мысли и въ жизни. Новая интеллигенція сближалась съ массами въ чувствѣ солидарности людей одного и того же строя мысли и вырабатывала народныхъ проповѣдниковъ, народныхъ учителей. Но это имѣло мѣсто тою цѣною, что сами эти проповѣдники могли распространять около себя лишь ученіе, прямо отрицавшее всякую критику теоретическую, въ то же время какъ ученіе практическое сводилось не на проповѣдь укрѣпленія и уясненія личнаго убѣжденія, а на рядъ заповѣдей, имѣвшихъ внѣшній источникъ. Сближеніе интеллигенціи съ массами въ небывалыхъ размѣрахъ подготовляло универсалистическія тенденціи какъ въ томъ, такъ и въ другомъ изъ этихъ общественныхъ элементовъ. Въ то же самое время готовность на мученія за свое убѣжденіе подготовляла въ лучшихъ личностяхъ служеніе идеаламъ, заслоняющимъ задачи эгоистическаго индивидуализма. Но оставалось погубными для человѣчества систематическое отрицаніе критическаго мышленія какъ массами, которымъ эти пріемы мышленія были недоступны, такъ и руководящею интеллигенціею, сознательно игнорировавшею ихъ. Передовые представители интеллигенціи слѣдующаго періода представляютъ одновременно высокую степень готовности жить и умереть за свою идею и, сравнительно съ прежнимъ, широкое распространеніе аффективной связи со всѣмъ человѣчествомъ. Но, въ то же время, они обнаруживаютъ и самыя жалкія и мрачныя извращенія

идеаловъ, за которые они борются; а иногда и возмутительныя наклонности губить и искалѣчивать физически и умственно то самое человѣчество, которому фанатики наступающаго тысячелѣтія готовы были все принести въ жертву.

Одинъ изъ самыхъ сильныхъ умовъ, изучавшихъ это время, формулировалъ свой взглядъ на разсматриваемую эпоху въ слѣдующихъ словахъ: „Въ римскую эпоху міръ прогрессировалъ по отношенію къ нравственности, но въ тоже время подвергся паденію въ области научной“. Послѣднее безспорно. Но съ первымъ можетъ согласиться лишь тотъ, кто считаетъ нравственнымъ прогрессомъ переходъ отъ ученія, въ которое лучшіе философы и лучшіе граждане стремились внести наибольшую долю самоопредѣляющей разумности и справедливости, къ другому ученію, гдѣ господствуетъ заповѣдь, свыше наложенная на человѣка, забота о блаженствѣ души и ненависть какъ къ естественнымъ вліяніямъ, такъ и къ реальнымъ связямъ общества. Пишущій это не считаетъ возможнымъ допустить здѣсь какой-либо прогрессъ.

3. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ интеллигенціи господствующихъ классовъ.

Господствующіе классы и передовая интеллигенція.

Универсалистическія теченія.—Единая истина.—Раннее взаимодѣйствіе разныхъ областей мысли. — Роль первобытнаго аффекта, мысли эстетической, философской, технической.

Эволюція доисторическихъ вѣрованій.—Миѳы и символы.—Религіозные миѳы.—(Примѣры).—Различеніе элементовъ.—(Примѣръ гипотетическаго построенія). — Универсализмъ и эстетическое творчество обособленныхъ цивилизацій.

Эволюція мысли объединяющей. — Символизмъ. — (Примѣры).

Нравственный элементъ.

Особенности мѣстнаго развитія. — Китай. — Халдея. — Индостанъ.

Греки и евреи.—Географическія условія.—Единобожіе національное и нравственное.—Пророки и обрядность. — Мессіанизмъ.—Завѣщаніе еврейства слѣдующей эпохѣ. — Политическая почва города-государства.—Эстетическая нравственность. — (Эпоха подъема духа). — Эстетическое творчество, синкретизмъ и эпоха тирановъ. — Мистеріи, очистители и орфики.—Лирика и драма.— Философія и наука.

Римъ.—Правовое государство — Культъ цезарей и оффиціальный синкретизмъ.—Роль религіознаго аффекта. — Римъ и суевѣріе.—(Римъ и новыя, свѣтскія государства).

Шансы разныхъ „суевѣрій“.—Интеллектуальный кризисъ.

Для всѣхъ крупныхъ событій въ исторіи народовъ необходима достаточно прочная почва въ массахъ, составляющихъ большинство всѣхъ народовъ, т. е. или общность интересовъ и влеченій въ массахъ и во вліятельной долѣ господствующихъ классовъ, или же такое настроеніе массъ, которое побуждаетъ ихъ оставаться пассивными въ виду совершающихся общественныхъ измѣненій или катастрофъ. Но иниціаторами историческихъ движеній до сихъ поръ массы не были и быть не могли, потому что онѣ состояли, главнымъ образомъ, изъ пасынковъ цивилизаціи, въ которыхъ отсутствовало и отсутствуетъ не только классовое сознаніе или прочная организація, но даже сколько нибудь ясное сознаніе личныхъ интересовъ. Лишь въ настоящее время одна доля соціальныхъ реформаторовъ направила свое вниманіе на осуществленіе этого основнаго условія сознательной иниціативы массъ въ исторической жизни. До сихъ поръ иниціатива историческихъ измѣненій и переворотовъ принадлежала—и не могла не принадлежать—классамъ господствующимъ. Поэтому, сдѣлавъ попытку разсмотрѣть, какую почву для универсалистическихъ цивилизацій представляли въ эпоху пробужденія критической мысли массы въ ихъ взаимодѣйствіи съ небольшою долею интеллигенціи обособленныхъ народовъ, намъ приходится теперь обратить вниманіе на то, какъ на этой почвѣ автоматической эволюціи массъ и пробужденія въ небольшой долѣ интеллигенціи мысли критической, подготовляли универсалистическую цивилизацію классы руководящіе, дѣйствовавшіе преимущественно подъ вліяніемъ интересовъ или модныхъ идейныхъ теченій.

Господствующіе классы историческаго общества представляютъ сложный комплексъ. Къ нимъ, прежде всего, почти цѣликомъ принадлежатъ всѣ слои интеллигенціи, выработавшіе уже потребность развитія, но ставящіе себѣ различные его идеалы—прогрессивные, консервативные или реакціонные—и вызывающіе нѣсколько одновременныхъ историческихъ теченій мысли. Къ нимъ принадлежитъ огромное большинство рабовъ обычая и служителей моды, при чемъ это большинство опять распадается на нѣсколько слоевъ, смотря по тому, имѣетъ ли этотъ обычай и эта мода источникомъ переживанія той или

другой предшествующей эпохи, или какую либо совсѣмъ новую культурную особенность, или же, наконецъ, не есть ли это продуктъ того или другого слоя интеллигенціи. Эти различные обычаи данной эпохи и различныя моды, въ ней проявляющіяся, представляютъ различныя и по формѣ и по силѣ препятствія задачамъ интеллигенціи всѣхъ слоевъ. Къ этимъ разнообразнымъ группамъ, оказывающимъ вліяніе на ходъ событій и на подготовку позднѣйшихъ историческихъ задачъ, приходится иногда прибавить еще всегда малочисленныя—однако, при нѣкоторыхъ условіяхъ, способныя играть историческую роль—группы, или, скорѣе, разсѣянныя единицы—интеллигенціи, принадлежащія классамъ подчиненнымъ, но оказывающіяся способными, вслѣдствіе благопріятныхъ обстоятельствъ, выработать въ себѣ наслажденіе развитіемъ и его потребность. Сложность этого комплекса и разнообразныя вліянія, имѣющія при этомъ мѣсто, неизбѣжно вызывали въ одномъ и томъ же рядѣ событій сосуществованіе элементовъ совершенно различнаго, даже противоположнаго характера, такъ что, въ иныхъ случаяхъ, переживанія и новыя моды совершенно заслоняютъ отъ историка тенденціи прогрессивныя, въ другихъ же, эти тенденціи получаютъ возможность обнаружиться довольно опредѣленно. Именно лишь болѣе или менѣе вѣрная оцѣнка роли всѣхъ упомянутыхъ здѣсь элементовъ въ реальной эволюціи событій можетъ, повидимому, способствовать въ нѣкоторой степени уясненію исторической эволюціи народовъ подъ вліяніемъ зародившейся критической мысли, и устраненію затрудненій, при этомъ встрѣчаемыхъ историкомъ, который стремится не только *знать* особенности совершавшагося процесса, но и *понимать* ихъ.

Для эпохи пробужденія критической мысли передовымъ слоемъ интеллигенціи былъ, конечно, слой интеллигенціи критической, которая работала на почвѣ индивидуализма и борьбы сознанныхъ интересовъ въ направленіи универсализма и самоопредѣляющихся нравственныхъ убѣжденій методическими пріемами устраненія противорѣчій въ мысли и въ жизни; или же, по крайней мѣрѣ, пыталась хотя бы отрывочно рѣшить которую

либо изъ этихъ задачъ, при наименьшемъ уклоненіи въ области другихъ задачъ отъ критическихъ пріемовъ мышленія.

Задача устраненія противорѣчій въ ея чистотѣ и полной ясности была лишь въ малой мѣрѣ доступна даже личностямъ самаго передоваго меньшинства этого періода, при чемъ это передовое меньшинство было очень малочисленно; и мы вернемся позже къ тому, что̀ могло быть сдѣлано, и къ тому, что̀ было сдѣлано въ этомъ направленіи. Элементъ нравственнаго самоопредѣляющаго убѣжденія пробирается медленно и отрывочно, но упорно и неудержимо во всѣ сферы мысли, такъ что его успѣхи или пораженія удобнѣе разсматривать въ связи съ общимъ ходомъ событій, чѣмъ обособить это историческое теченіе. Самою насущною задачею эпохи оставалась задача универсализма, тѣмъ болѣе, что, въ періодъ предшествовавшій пробужденію критической мысли, пышный расцвѣтъ продуктовъ эстетическаго творчества, а также продуктовъ мысли объединяющей (хотя и *не* критической) направлялся совершенно опредѣленно на усиленіе національнаго обособленія и противоположенія, а не на универсалистическія представленія. Между тѣмъ именно на почвѣ этихъ послѣднихъ предъ критическою мыслью исторія ставила на всѣ послѣдующіе періоды самые трудные вопросы, и попытка рѣшить именно эти вопросы проявлялась всего опредѣленнѣе въ теченіи событій. Къ этому универсалистическому теченію критической мысли принадлежала какъ постепенно уясняющаяся идея о единомъ и солидарномъ человѣчествѣ, такъ и всѣ позднѣйшія задачи универсалистическихъ религій, духовнаго общественнаго организма, всемірной церкви, универсалистическаго правового государства, единой точной науки съ ея методами, обязательными для всякаго здравомыслящаго человѣка, и съ ея неумолимымъ требованіемъ распространить эти методы на весь реальный и мыслимый міръ; наконецъ, единой разумной философіи, какъ теоретическаго пониманія и какъ практическаго ученія.

Въ данную эпоху эти универсалистическія тенденціи обнаруживались на дѣлѣ въ попыткѣ создать *универсалистическое вѣрованіе* въ противоположность вѣрованіямъ, обособляющимъ народы; и потому подготовленіе универсалистическихъ цивили-

зацій, охватывающихъ интеллигенцію и долю господствующихъ классовъ внѣ ея, обнаружилось въ особенности въ процессахъ мысли, относящихся къ вѣрованіямъ. Мало по малу возникалъ въ мысли передовой интеллигенціи идеалъ *единаго* для всего человѣчества истиннаго вѣрованія. Но, при этомъ, по логической необходимости, эта передовая интеллигенція, въ своемъ стремленіи къ истинѣ, единой для всѣхъ развитыхъ людей, не могла въ будущемъ ограничиться областью *вѣрованій*. Она создавала область методическаго стремленія къ *истинѣ вообще*, т. е. къ тому научно-философскому мышленію, которое, собственно, и было логически-необходимою задачею критической мысли съ самаго момента ея пробужденія.

Намъ приходится, поэтому, обратить особенное вниманіе на подготовленіе универсалистическихъ вѣрованій въ эволюціи древнихъ вѣрованій вообще. Въ послѣдней главѣ этого этюда мы вернемся къ попыткѣ разсмотрѣть вопросъ, какимъ образомъ некритическое стремленіе къ единому истинному вѣрованію перешло въ методическое стремленіе къ истинѣ вообще.

Подготовленіе вѣрованій универсалистическихъ совершалось на почвѣ вѣрованій обособленныхъ національностей и государствъ, вѣрованій, которыя подвергались некритической переработкѣ подъ вліяніемъ мысли эстетической и мысли объединяющей. При этомъ цѣли, присущія этимъ двумъ областямъ мышленія, отчасти достигались самостоятельно, отчасти же вступали въ тѣсную связь съ цѣлями мысли религіозной: съ возбужденіемъ религіознаго аффекта и съ творчествомъ фантастическихъ представленій о предметахъ, существахъ и дѣйствіяхъ, являющихся на помощь человѣку въ тѣхъ случаяхъ, когда ему казалась безсильною вся обычная жизненная техника, какъ индивидуальная такъ и коллективная.

Только что упомянутое взаимодѣйствіе мысли технической, эстетической, объединяющей и религіозной не было вовсе явленіемъ, исключительно принадлежавшимъ разсматриваемой здѣсь эпохѣ непосредственнаго подготовленія мысли критической въ теченіе перваго періода исторической жизни. Всѣ эти области мысли выступали въ глубокой доисторической древности или даже составляли наслѣдство зоологическихъ предковъ

человѣка. Всѣ культурныя животныя обладаютъ болѣе или менѣе выработанною—въ значительной долѣ инстинктивною—техникою. Немалое число видовъ животныхъ усвоило украшеніе жизни забавою или даже чѣмъ-то, какъ бы входящимъ въ область орнаментовки. У всѣхъ высшихъ видовъ трудно не допустить разсужденія по аналогіи и процесса обобщенія въ области ощущеній, представленій или даже простѣйшихъ понятій, слѣдовательно, тѣхъ самыхъ интеллектуальныхъ процессовъ, которые лежатъ въ основѣ всякой работы объединяющей мысли у человѣка. Для мысли религіозной подобныя раннія проявленія труднѣе констатировать. Тѣмъ не менѣе и тутъ изслѣдователь не лишенъ всякой возможности предполагать эволюцію, начинающуюся довольно элементарными фазисами.

Путемъ умозаключенія, не лишеннаго нѣкоторой степени вѣроятности, можно дойти до положенія, что эволюція, имѣвшая мѣсто при переходѣ высшихъ зоологическихъ предковъ человѣка въ низшія наблюдаемыя его группы, почти неизбѣжно предполагаетъ въ развитіи человѣка фазисъ, отъ котораго не осталось уже слѣдовъ. Это — фазисъ, когда религіозная мысль не допускала еще ни вѣры въ амулетъ, ни обряда колдовства, ни разгадыванія примѣты, слѣдовательно, едва-ли чѣмъ отличалась отъ случайнаго ужаса животнаго предъ неизвѣстною и грозною силою. Точно такъ же, какъ былъ періодъ, когда рѣчь человѣка не далеко отстояла отъ воя обезьяны, и во многомъ уступала выразительности и разнообразію звуковыхъ сигналовъ, наблюдаемыхъ у птицъ. Однако, у нѣкоторыхъ животныхъ наблюдаются уже явленія этого неопредѣленнаго ужаса предъ неизвѣстною силою. Нѣчто подобное констатировали и у человѣка, и даже не только у какого либо южно-американскаго дикаря, но даже — какъ переживанія — у нервныхъ особей цивилизованнаго общества. И это позволяетъ до извѣстной степени представить себѣ въ человѣческомъ обществѣ первый фазисъ того аффекта, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь.

Какъ только мы можемъ допустить, какъ точку исхода, этотъ коллективный аффектъ, представляющій смѣсь ужаса и любопытства, для дальнѣйшей эволюціи являются уже еще

болѣе вѣроятными помощницами, работающія рядомъ съ мыслью религіозною, мысль эстетическая, мысль объединяющая и, въ особенности мысль техническая, доставившая человѣку. въ первый періодъ его основанія, чуть ли не всѣ насущные для него орудія и пріемы въ борьбѣ за существованіе.

Мысль эстетическая на самыхъ низшихъ ступеняхъ давала начало стремленію къ удовольствію, къ забавѣ. И какъ только, въ сложномъ аффектѣ, о которомъ мы только что говорили, элементъ любопытства къ необычному сталъ болѣе или менѣе преобладать надъ элементомъ парализующаго ужаса, этотъ сложный аффектъ обратился въ источникъ особеннаго наслажденія, скоро признаваемаго *высшимъ* уже вслѣдствіе своей необычности. А въ то же самое время, дифференцированіе низшей забавы отъ высшаго наслажденія, сильнѣе возбуждающаго нервы, положило раннюю основу двухъ позднѣйшихъ теченій народнаго эстетическаго творчества: занимательной повѣсти или сказки, и миѳа, сохранявшаго въ себѣ на все будущее время, рядомъ съ элементомъ любопытнаго, болѣе или менѣе яснѣе слѣды и того ужаса или возвышеннаго настроенія духа, которые восходили къ раннему отношенію человѣка - полуживотнаго къ неизвѣстной, но грозной силѣ. Здѣсь уже мы можемъ до нѣкоторой степени отмѣтить или угадать одинъ изъ путей подготовленія позднѣйшей критической мысли. Приходилось самому грубому дикарю отличать, что было забавою и общественнымъ увеселеніемъ, которымъ можно было предаваться безъ заботы; и что было обрядомъ, за которымъ скрывалось сношеніе съ неизвѣстною ужасающею силою. Ему приходилось, при дальнѣйшей эволюціи эстетической мысли, при смѣшеніи забавъ и увеселеній съ обрядомъ, особенно же при творчествѣ миѳовъ, заботиться о томъ, чтобы обрядъ былъ не только дѣйствителенъ, но внушителенъ, болѣе привлекателенъ въ томъ или другомъ отношеніи; о томъ, чтобы миѳъ не только сохранялъ свое мистическое значеніе, но еще получилъ болѣе изящную форму. А всѣ эти процессы, при своемъ разрастаніи и углубленіи, требовали работы мысли, которая въ позднѣйшемъ фазисѣ эволюціи почти неизбѣжно вызывала критическіе пріемы.

Мы не будемъ останавливаться здѣсь на ранней работѣ мысли объединяющей въ ея взаимодѣйствіи съ творчествомъ вѣрованій, такъ какъ позднѣйшіе фазисы этой работы заслонили совершенно первыя ея проявленія, и изслѣдователю самыхъ раннихъ пріемовъ философствованія приходится вступить въ область гипотезъ, трудно допускающихъ провѣрку.

Гораздо опредѣленнѣе представляется зависимость сферы мысли, о которой идетъ рѣчь, съ мыслью техническою. У многихъ дикарей мы встрѣчаемъ цѣлую область обычныхъ поступковъ, въ которыхъ трудно отличить дѣйствія чисто обыденныя, совершающіяся внѣ всякаго аффекта, отъ дѣйствій, обусловленныхъ религіознымъ настроеніемъ. Можно съ достаточною увѣренностью допустить, что у первобытнаго человѣка, въ безразличномъ цѣломъ жизненной техники вообще, произошло постепенное дифференцированіе: изъ того, что осталось при прежнихъ элементарныхъ побужденіяхъ достиженія цѣли собственными индивидуальными и коллективными средствами, выдѣлилась, какъ нѣчто особое, техника эстетическая (забавъ и орнаментовки) и техника религіозная. Съ этой точки зрѣнія, техника колдовства, заклинаній, обрядовъ и молитвы есть какъ бы продолженіе техники обыденной, отличаясь отъ нея лишь тѣмъ своеобразнымъ аффектомъ, о которомъ сказано выше, и своею зависимостью отъ теоретическаго объясненія міра фантастическими представленіями. Какъ только изъ комплекса, сохраняющаго названіе религіи, исчезъ техническій элементъ, то подъ этимъ названіемъ подразумѣвается работа мысли, принадлежащей уже совершенно иной области.

Непосредственно вслѣдъ за обособленіемъ техники магическаго обряда въ виду достиженія жизненныхъ цѣлей, эта область обычая стремится расшириться, какъ область *обычая религіознаго*, во первыхъ, отвоевывая себѣ все бо́льшую психическую территорію, во вторыхъ, разнообразя формы своего проявленія. Такъ что самый комплексъ вѣрованій и дѣйствій, составляющій то, что мы на этой ступени можемъ назвать религіею, позволительно формулировать, какъ *фантастическое представленіе, закрѣпляющее рядъ обычаевъ*. И такимъ этотъ комплексъ остается до вступленія нѣкоторыхъ народовъ и

странъ въ историческую жизнь. Въ этомъ фазисѣ развитія мысли мистической получаютъ начало нѣсколько теченій, имѣющихъ весьма важное значеніе для ея исторіи. Во первыхъ, вырабатываются пестрыя формы культа, имѣющаго въ виду обезпечить человѣку удачу въ предпріятіяхъ, и распознаваніе знаменій, предсказывающихъ будущее. Затѣмъ начинается творчество ряда фантастическихъ представленій о возможныхъ и дѣйствительныхъ *помощникахъ* личности и обществъ въ разныхъ частностяхъ жизни послѣднихъ и во всей ихъ *долѣ*. Возникаетъ представленіе объ *общеніи* между человѣкомъ и его фантастическими помощниками и недоброжелателями, и громадная доля обряднаго культа и некритическихъ попытокъ пониманія міра направляется на установленіе, на поддержаніе и на укрѣпленіе этого «общенія между людьми и богами».

У доисторическихъ народовъ мы находимъ, что область религіозной мысли охватываетъ почти всѣ умственныя проявленія, которыми мысль человѣка отличается отъ инстинктивной жизни животныхъ. Въ вѣрованіяхъ мы встрѣчаемъ тогда зародыши искусства, философіи, науки, нравственности, общественныхъ теорій, но только зародыши, далеко не развившіе тѣ характеристическія черты, которыми позднѣйшее время обособляетъ каждую изъ этихъ областей. Тамъ, гдѣ нѣтъ проявленій религіознаго элемента, описаніе дикаря почти совершенно сходно съ описаніемъ другого культурнаго животнаго. Царство обычая, унаслѣдованнаго и ненарушимаго потому лишь, что онъ существуетъ, и тѣмъ самымъ совершенно сходнаго съ инстинктомъ, отъ котораго онъ произошелъ, получаетъ съ появленіемъ религіи впервые какъ-бы разсудочный характеръ. Обычай по прежнему господствуетъ, и даже, повидимому, господство его укрѣпилось. Онъ пріобрѣлъ добавочную ненарушимость, такъ какъ его охраняетъ теперь опасеніе вызвать личное и общественное бѣдствіе нарушеніемъ обычая, опасеніе возбудить тѣмъ неудовольствіе міра невидимыхъ, но могучихъ существъ, которыя внушаютъ постоянный ужасъ, и въ общеніе съ которыми вступилъ человѣкъ. Тѣмъ не менѣе характеръ обычая, когда онъ сталъ обычаемъ религіознымъ, существенно измѣнился: онъ соблюдается съ тѣхъ поръ не потому лишь, что онъ сущест-

вуетъ и унаслѣдованъ съ незапамятныхъ временъ; его *должно* соблюдать, потому что этого требуетъ разсчетъ пользы личности, окруженной міромъ чудесъ, потому что такова воля могучихъ существъ, приносящихъ человѣку добро и зло, и отъ общенія съ которыми человѣкъ, въ его воображеніи, устраниться не можетъ. Если бы ихъ воля измѣнилась, то прежній обычай слѣдовало бы нарушить и замѣнить другимъ. Отсюда уже какъ-бы слабое подготовленіе мысли, что обычай можетъ измѣняться подъ вліяніемъ силы, высшей его, и которую приходится изучать. Отсюда какъ-бы зародышное представленіе о томъ, что надо поступать такъ или иначе не только потому, что такъ поступали прежде, а потому что такъ поступать *должно*, потому что это *лучше*. И въ этомъ зародышномъ представленіи коренится вся будущая нравственность человѣка. Религія въ этотъ періодъ создаетъ самый могучій, самый порабощающій обычай, такъ какъ она есть, какъ было сказано выше, «фантастическое представленіе, скрѣпляющее рядъ обычаевъ» въ «обществѣ боговъ и людей». Но она требуетъ обсужденія, такъ ли именно совершенъ обрядъ, тотъ ли выбранъ моментъ, тѣ ли произнесены слова заклинанія, къ той ли таинственной личности изъ могучаго міра духовъ и боговъ обращены они. И это самое вызвало энергическую работу мысли, требующую дополненія, развитія, измѣненія и въ сферѣ фантастическихъ созданій теоретической мысли, и въ сферѣ практической дѣятельности колдовства и культа, тѣсно связанной съ работою теоретической мысли. Вѣрованія и культы грубы, безобразны, полны противорѣчій, но въ нихъ заключаются зародыши знанія, зародыши философіи, зародыши искусства въ его разныхъ отрасляхъ. Въ нихъ идетъ живая работа мысли, которая одна можетъ пріучить лѣниваго и тупого дикаря перерабатывать и личную и общественную жизнь подъ вліяніемъ стремленія къ лучшему.

И въ этой доисторической работѣ мысли оказывается уже рядъ наслоеній вѣрованій, которыя становятся все болѣе способными получить, въ теоріи, объединяющій, гармоничный, философскій характеръ, въ практикѣ—выработать формы культа и его обстановки болѣе художественныя, общественность болѣе

солидарную и болѣе допускающую развитіе личности. Разростается въ умѣ человѣка послѣдовательно вѣра въ амулеты и въ знаменія, натуризмъ, анимизмъ, фетишизмъ и шаманизмъ. Надъ слоемъ элементарной религіозной техники, едва отличающейся отъ техники обыденной въ своихъ попыткахъ обезпечить удачу и устранить неудачу, выростаетъ сперва слой представленій объ оживленной природѣ, съ предметами которой дикарь вступилъ въ общеніе борьбы и обмѣна услугъ, какъ съ другими людьми, и начинается творчество миѳовъ объ этихъ очеловѣченныхъ предметахъ, объ этой оживленной природѣ, вызывая незамѣтно къ дѣятельности мысль эстетическую. Затѣмъ вырабатывается новый слой смутныхъ образовъ міра духовъ, міра, который наполняетъ пространство невидимыми существами, сочувствующими или враждебными человѣку. Они вѣчно наблюдаютъ за его поступками, никогда но оставляютъ его одного. Они требуютъ созданія формъ культа, въ которыхъ устанавливаются сношенія людей съ ними по образцу сношеній, существующимъ между людьми. А, кромѣ того, эти духи, отчасти, какъ духи предковъ, сохраняютъ у живого поколѣнія связь съ исчезнувшими поколѣніями этихъ предковъ. Развивается слой колдовства и вырабатываются личности, входящія таинственными пріемами въ непосредственныя сношенія съ міромъ духовъ. Образуется слой невидимыхъ хранителей особи, рода, семьи, націи, и, въ торжественныхъ церемоніяхъ культа этихъ хранителей общежитія, скрѣпляется общественная солидарность на всѣхъ ступеняхъ, при чемъ общественный культъ, обрядъ, совершаемый сообща, оказывается могучимъ орудіемъ сближенія особей и объединенія ихъ процессовъ мысли. Болѣе и болѣе обособляются изъ безразличнаго міра духовъ нѣкоторыя отдѣльныя существа, которымъ подчинены цѣлые классы явленій и предметовъ, что способствуетъ болѣе раціональной классификаціи тѣхъ и другихъ: надъ этими *богами* съ особенною старательностью начинаетъ трудиться фантазія художественная и философская. Вырабатывается разнообразіе божественныхъ типовъ, на которыхъ переносятся генеалогическія связи, романическія и драматическія компликаціи человѣческой жизни. Созидаются посредники между богами и людьми; они

воплощаются въ формы звѣрей и людей, приносятъ людямъ откровенія божественнаго закона, который ляжетъ впослѣдствіи въ основу и государственнаго кодекса, и нравственнаго убѣжденія. Создается міръ загробный, по образу міра здѣшняго, но въ построеніи его мало по малу прокладываются элементарныя требованія нравственности. Аскеты, пророки, чудотворцы, сыны божіи, праведники представляютъ уже болѣе или менѣе опредѣленные типы. Подвигъ и грѣхъ становятся уже представленіями, не совсѣмъ незнакомыми доисторическому человѣку. Въ его мысли уже установился отчасти дуализмъ тѣла и души, міра и его владыки, добра и зла.

Для позднѣйшихъ періодовъ, когда всѣ эти продукты доисторической мысли являлись лишь переживаніемъ — а именно такова была ихъ роль послѣ пробужденія критической мысли — слѣдуетъ принять въ соображеніе слѣдующее.

Тѣсная зависимость религіозной мысли отъ другихъ областей мышленія имѣла неизбѣжнымъ слѣдствіемъ, при болѣе дѣятельной интеллектуальной работѣ въ человѣчествѣ, часто встрѣчавшійся переходъ отъ одной изъ этихъ сферъ къ другой и ихъ разнообразныя комбинаціи. Но тѣмъ строже приходится вглядываться въ дѣйствительное содержаніе продуктовъ мысли, такимъ образомъ полученныхъ, и отличать ихъ составные элементы, принадлежащіе разнымъ областямъ, подъ какою рубрикою ни представлялись бы эти продукты. Здѣсь слѣдуетъ особенно обратить вниманіе на три формы возможныхъ ошибокъ. Во первыхъ, религіозная мысль, какъ мысль некритическая, можетъ подготовить мышленіе критическое, и ея атрофирующіеся при этомъ характеристическіе элементы не должны быть смѣшиваемы съ развивающимися критическими элементами науки и нравственности. Во вторыхъ, какъ вызывающая дѣятельность *обязательную*, во имя *своеобразнаго аффекта*, она можетъ быть подготовляема дѣятельностью обязательною по обычаю, а сама можетъ подготовить дѣятельность обязательную по критическому убѣжденію и можетъ развиваться рядомъ съ свободнымъ художественнымъ творчествомъ, имѣющимъ въ виду лишь эстетическое наслажденіе. Тѣмъ не менѣе религіозный обычай, религіозное правило жизни и религіозный культъ при-

ходится строго отличать отъ обычая, коренящагося лишь въ дѣйствительной или предполагаемой давности, отъ нравственной обязанности и отъ эстетической дѣятельности. Въ третьихъ, объединеніе культа, религіознаго настроенія и продуктовъ религіозной фантазіи есть, безспорно, процессъ объединяющей, философской мысли. Философско-религіозныя міросозерцанія были многочисленны, но при этомъ никогда не происходило отождествленія между элементами религіи и философіи. Первый всетаки ограничивался отдѣльными догматами, миѳами, вызовомъ своеобразнаго настроенія у аскета, у мистика, у обличителя грѣховъ, поученіемъ праведной жизни. Второй вездѣ работалъ надъ соглашеніемъ этихъ элементовъ, независимо отъ ихъ содержанія, и, въ процессѣ этого соглашенія, почти всегда—большею частью незамѣтно для мыслителя—вызывалъ критическое мышленіе съ его неизбѣжными логическими послѣдствіями.

Приходится весьма опредѣленно констатировать развитіе всѣхъ областей мысли на почвѣ мысли религіозной и, вмѣстѣ съ тѣмъ, взаимодѣйствіе различныхъ областей мысли.

Религіозная мысль была на низшихъ ступеняхъ родового быта первою формою мышленія, на почвѣ которой сознательно для человѣка получались новыя представленія и усвоивались новые обычаи. Человѣкъ случайно могъ попасть на новое техническое изобрѣтеніе, немедленно переходившее въ нѣчто привычное и какъ бы издавна существовавшее. Подъ вліяніемъ необходимости, независимо отъ опредѣленнаго акта воли, онъ создавалъ новыя элементарныя общественныя учрежденія, которыя получали столь же немедленно характеръ учрежденій преемственно-родовыхъ. Но ему приходилось постоянно снова и снова думать о томъ, какъ обезпечить себѣ удачу, въ чемъ искать знаменіе. Впослѣдствіи-же, когда міръ около него наполнился полчищами душъ мертвецовъ и духовъ природы, когда шаманъ могъ и оградить его отъ опасности и наслать на него всякую порчу однимъ словомъ или жестомъ, тогда забота о томъ, чтобы склонить въ свою пользу видимыя и невидимыя существа, съ которыми онъ находился въ общеніи, стала присутствовать неотступно въ его сознаніи. И онъ сталъ отдавать себѣ ясно отчетъ, что такой-то обрядъ надо совершить въ виду посто-

янно возобновляющейся потребности умилостивить или запугать такого-то колдуна или духа. Воображеніе наиболѣе способныхъ членовъ рода неустанно работало надъ разсказами объ удачномъ устраненіи грозныхъ опасностей при общеніи съ духами и богами и о бѣдствіяхъ, постигшихъ того, кто ихъ оскорбилъ; надъ представленіемъ о томъ, какія отношенія имѣютъ между собою и съ людьми эти мертвецы и повелители стихій, въ формѣ какихъ животныхъ они всего чаще проявляются. Воображеніе работало надъ объясненіемъ того, почему духи требуютъ, чтобы магическій обрядъ совершался съ такими то жестами, плясками и заклинаніями; почему и какъ они дѣйствовали, чтобы вызвать въ мірѣ, окружающемъ человѣка, такія, а не другія явленія; почему, наконецъ, поколѣнія предковъ передали потомкамъ такія-то названія существъ невидимаго міра, такой-то тотемъ для родоваго союза, такія-то формы послѣдняго.

Но религіозная мысль не могла извлечь изъ себя эти разсказы, эти представленія и эти объясненія. Дикарь жаждалъ сверхъестественной помощи въ жизненныхъ заботахъ и опасностяхъ. Онъ стремился къ тѣсному общенію съ тѣмъ, *что* могло, или съ тѣмъ, *кто* могъ доставить ему удачу или сообщить знаменіе. Его охватывалъ ужасъ передъ таинственнымъ міромъ, его окружавшимъ, былъ ли это міръ чудесныхъ предметовъ на первой ступени, вѣрованій, или анимистическій міръ антропоморфическихъ и зооморфическихъ духовъ на дальнѣйшей, или, наконецъ, въ историческое время, вѣра въ существованіе ареопага алимпійцевъ, завидующихъ счастью людей, еврейскаго создателя міра, ревниваго къ избранному имъ народу, или египетскихъ тріадъ, тщательно разбиравшихъ, по смерти каждаго, исполнялъ ли онъ нужные имъ обряды. Но эти требованія религіознаго аффекта могли быть удовлетворены лишь работою мысли, принадлежавшей другимъ областямъ, независѣвшимъ отъ этого аффекта, хотя и работою, именно имъ вызваннаго.

Пособіемъ въ этомъ случаѣ являлась спозаранку мысль эстетическая и философская, дѣятельность которыхъ уже совершенно очевидна въ миѳологіяхъ историческихъ народовъ первой формаціи. Но и въ болѣе ранній періодъ, при построеніи

анимистическаго міра съ его іерархіею духовъ и колдуновъ, эти двѣ области работы мысли участвовали болѣе или менѣе опредѣленно. Ибо и тутъ приходилось и представлять себѣ болѣе или менѣе конкретно души мертвецовъ, проявленія духовъ природы, искать для нихъ соотвѣтствующую конкретную форму фетиша или идола; приходилось и разработывать въ воображеніи подробности фантастическихъ полетовъ шамановъ въ міръ мертвецовъ или высшихъ божествъ, совершенно независимо отъ религіознаго аффекта, вызываемаго самимъ общеніемъ съ этими фантастическими существами. А рядомъ съ этими задачами эстетической мысли, въ самомъ процессѣ рѣшенія этихъ задачъ, возникали еще иныя психическія требованія. Именно объединяющая мысль работала надъ соглашеніемъ и слитіемъ того, что было извѣстно человѣку о снѣ, о болѣзни и смерти, и того, что онъ предполагалъ о ихъ причинахъ. Объединяющей мысли приходилось вносить іерархію и дифференцированіе въ образы міра фантастическаго и въ то же время соглашать ихъ съ общественною ролью главы рода и племени, шамана, спеціально посвятившаго себя сношеніямъ съ духами, или жреца, магическія функціи котораго были связаны съ опредѣленною мѣстностью, съ опредѣленными явленіями природы и съ обособленнымъ существованіемъ данной родовой группы.

Зародышную дѣятельность эстетической и философской мысли можно признать даже въ самый ранній періодъ образованія вѣрованій. Выборъ самаго грубаго амулета, обезпечивавшаго въ воображеніи дикаря удачу въ предпріятіи, и признаніе того или другого событія знаменіемъ угрожающей опасности или неотвратимой судьбы требовали уже выдѣленія въ воображеніи дикаря конкретнаго факта, облеченнаго особымъ значеніемъ—т. е. привлекательностью того или другого рода—и вызывающаго, вслѣдствіе этого значенія, особенное настроеніе. Они требовали и объединенія, путемъ зародышнаго теоретическаго творчества, представленій о предметахъ и явленіяхъ видимаго міра съ представленіями о событіяхъ въ жизни человѣка, связанныхъ съ этими предметами и явленіями. Въ процессѣ образованія едва ли можно не признать попытки построить болѣе или менѣе цѣльное міросозерцаніе на почвѣ аналогіи

и случайной догадки, т. е. при помощи самаго элементарнаго пріема работы объединяющей мысли.

Такимъ образомъ, воображеніе человѣка, вызванное къ энергической дѣятельности религіознымъ аффектомъ, немедленно начало вносить въ эту дѣятельность продукты работы эстетической мысли. А эта и сама по себѣ уже создала цѣлую самостоятельную область привлекательной забавы, привлекательнаго украшенія, общественнаго увеселенія и, кое гдѣ, даже правдиваго воспроизведенія образовъ и настроеній. И рядомъ съ этимъ обнаружились первыя отрывочныя и зародышныя проявленія мысли объединяющей. Къ эпохѣ радикальнаго переворота, имѣвшаго мѣсто въ родовомъ обществѣ подъ вліяніемъ усвоенія человѣкомъ техники скотоводства и земледѣлія, предъ нами вырабатываются уже области *миѳовъ* и *символовъ*. Однако, рядомъ съ этими областями, тѣсно связанными съ эволюціей мысли религіозной, существовала и развивалась область творчества разсказовъ и дѣйствій, ничего общаго съ послѣдней мыслью не имѣющая. Эти двѣ сферы творчества не могли не вліять одна на другую, не могли иногда не смѣшиваться.

Для историческаго періода, непосредственно предшествовавшаго пробужденію критической мысли и подготовлявшаго ея отрывочныя проявленія—особенно въ процессѣ выработки универсалистическихъ представленій и нравственныхъ началъ на почвѣ вѣрованій—не маловажное значеніе слѣдуетъ признать за разработкою и переработкою областей миѳовъ и символовъ, имѣвшею мѣсто особенно въ этотъ періодъ. При этомъ слѣдуетъ обратить вниманіе на различеніе того, что принадлежитъ эстетическому или объединяющему элементамъ занимательныхъ разсказовъ, пышныхъ церемоній, патетическаго и лирическаго настроенія, или сознательнаго упражненія въ осмысленной рѣчи, отъ того, что было обусловлено мистическимъ аффектомъ, стремленіемъ обезпечить себѣ дѣятельныхъ фантастическихъ помощниковъ въ жизненныхъ задачахъ путемъ общенія между богами и людьми.

Нельзя не остановиться нѣсколько на общихъ особенностяхъ миѳическаго, символическаго или чисто-словеснаго творчества. При недостаточномъ упражненіи логической — различающей и

отличающей — мысли у дикаря, слѣдуетъ допустить у него и безпрестанныя смѣшенія и взаимныя вліянія между созданнымъ миѳомъ, съ одной стороны, и, съ другой, сказкою, придуманною для забавы, взрывомъ коллективнаго аффекта въ лирической пѣснѣ, догадкою о связи природныхъ явленій, получающей иногда, вслѣдствіе невыработанности и образности языка, какъ бы форму миѳа, и т. под. Точно также, ранняя дѣятельность объединяющей мысли, выражаясь въ развивающемся символизмѣ, должна была обнаруживаться, рядомъ съ этимъ, и въ другихъ продуктахъ; напримѣръ, въ зародышной формѣ позднѣйшихъ афоризмовъ относительно обычныхъ явленій жизни, относительно надлежащаго поведенія въ разныхъ обстоятельствахъ и т. под., афоризмовъ, которые составляли первое законодательство обычая и легли въ основаніе народной литературы пословицъ и поговорокъ, переходящихъ иногда въ заповѣдь божественныхъ велѣній, вырабатывающихся, въ другихъ случаяхъ, въ позднѣйшую формулу свѣтскаго закона. Или еще та же дѣятельность могла — опять вслѣдствіе образности первобытной рѣчи — обнаруживаться въ элементарныхъ формахъ тѣхъ загадокъ или вопросовъ и отвѣтовъ, которые во многихъ случаяхъ чрезвычайно тѣсно связаны съ творчествомъ миѳовъ и съ религіозными представленіями, но имѣли полную возможность выработаться и помимо этой области вѣрованій, какъ забава усваиваемою техникою рѣчи. Было бы вовсе не научно вполнѣ отрицать элементъ творчества миѳовъ, символизма и религіознаго настроенія въ сказкѣ и въ загадкѣ, въ грубыхъ очеркахъ на древнемъ амулетѣ и въ пѣснѣ о битвѣ съ врагами, если дѣло идетъ о періодѣ, когда религіозная мысль была самымъ дѣятельнымъ сознательнымъ процессомъ въ человѣкѣ. Но было бы настолько же обманчиво и отыскивать непремѣнно миѳъ и символъ во всемъ, что дозволительно возвести къ этому раннему періоду изъ продуктовъ мысли, наблюдаемыхъ изслѣдователями въ народныхъ преданіяхъ. Рано должны были произойти, подъ вліяніемъ религіозной потребности, и миѳы, и символы. Но самая возможность ихъ выработки едва ли не принуждаетъ искать рядомъ съ ними и иные продукты эстетической и объединяющей мысли. Затѣмъ намъ приходится кон-

статировать, что ранніе миѳы и символы должны были во многихъ случаяхъ видоизмѣниться до неузнаваемости въ историческихъ націяхъ подъ вліяніемъ вносимыхъ въ нихъ впослѣдствіи продуктовъ мысли эстетической, философской, а затѣмъ и критической, въ особенности же подъ вліяніемъ нравственныхъ мотивовъ. Подобныя явленія должны были имѣть мѣсто и въ народностяхъ, оставшихся внѣ исторіи, однако тѣмъ не менѣе подвергавшихся ряду разнообразныхъ вліяній въ продолженіе тысячелѣтій. Даже не очень крупныя измѣненія культуры не могли при этомъ не отразиться и на самостоятельной, болѣе или менѣе медленной эволюціи старинныхъ преданій и традиціонныхъ символовъ. Въ особенности же это было неизбѣжно при смѣшеніи традиціонныхъ элементовъ культуры разнаго происхожденія. Многое было результатомъ мѣстной традиціи; но рядомъ съ этою традиціею становились разнообразныя, болѣе или менѣе случайныя заимствованія продуктовъ сказочной и миѳической словесности, условныхъ знаковъ и обрядныхъ дѣйствій. Племена и цѣлыя націи дѣлали эти заимствованія или у сосѣднихъ народовъ, или у случайныхъ посѣтителей и завоевателей изъ далекихъ странъ, съ которыми культура неисторическихъ дикарей входила въ соприкосновеніе. Въ комплексахъ миѳовъ и въ символахъ разнаго рода, какъ мы ихъ теперь встрѣчаемъ и въ историческихъ памятникахъ, и въ разсказахъ путешественниковъ о неисторическихъ племенахъ, предъ нами рядъ наслоеній, изъ которыхъ иныя могутъ быть очень древни, другія же только что отложились на эти комплексы изъ притоковъ совсѣмъ иного времени и совсѣмъ иного происхожденія. Но раздѣлить эти наслоенія можно лишь гадательно, всегда рискуя ошибиться и потому сохраняя сознаніе, что здѣсь почти всѣ попытки остаются гипотетическими.

Безспорно, однако же, что для ранняго періода жизни человѣчества приходится ограничить очень немногимъ капиталъ уже совсѣмъ округлившихся миѳовъ и символовъ со смысломъ вполнѣ опредѣленнымъ.

Но тѣмъ любопытнѣе попытаться разглядѣть процессъ мысли, вызвавшій *происхожденіе* миѳовъ и символовъ въ ихъ самой элементарной формѣ, но имѣя въ виду, что, рядомъ съ этимъ,

зарождалась и свѣтская словесность на почвѣ забавъ и жизненнаго аффекта, вообще на почвѣ элемента занимательности.

Относительно фактическаго содержанія этой первобытной словесности въ обѣихъ ея отрасляхъ, свѣтской и религіозной, это содержаніе должно было, очевидно, оставаться въ предѣлахъ, обусловленныхъ первобытною техникою, элементарными формами общества и бѣдностью сферы внѣшняго міра, доступной пониманію дикаря, или хотя бы способной вызвать его вниманіе. Едва ли дозволительно при этомъ идти далѣе слѣдующаго: въ эпоху развитія фетишизма нельзя не допустить, что человѣкъ инстинктивно прилагалъ уже логическіе пріемы различенія и отличенія ко всѣмъ предметамъ, изъ которыхъ иные обратились для него въ амулеты и въ фетиши. Но, въ то же время, выдѣленіе спеціальныхъ колдуновъ изъ массы членовъ общества, сложившей съ себя хотя отчасти тяжелую заботу о сношеніяхъ съ духами, позволяетъ допустить, что для этой массы *не*-колдуновъ интересъ, вызванный предметами природы или домашняго обихода, способными обратиться въ фетишъ, могъ быть достаточно живъ и помимо религіознаго аффекта. Это еще въ большей мѣрѣ приходится сказать относительно животныхъ. Такимъ образомъ къ древнѣйшимъ продуктамъ творчества для забавы группы материнскаго рода приходится отнести разсказы о различныхъ предметахъ природы, оживленіе и очеловѣченіе которыхъ было обычно даже помимо всякаго религіознаго аффекта, особенно же разсказы о животныхъ. Здѣсь въ зародышѣ были будущая сказка, будущая басня, будущій животный эпосъ. Уже гораздо сомнительнѣе допустить въ этой первобытной литературѣ разсказовъ мотивы изъ человѣческаго міра, такъ какъ все то, что извѣстно въ этомъ родѣ относительно самыхъ грубыхъ дикарей, или прямо предполагаетъ болѣе высокія формы техники и общественности, или, по крайней мѣрѣ, останавливается на приключеніяхъ, подвигахъ, особенностяхъ болѣе или менѣе выдѣляющейся и обособленной отъ общества личности. Подобное выдѣленіе и обособленіе въ этотъ періодъ полнаго поглощенія особи группою довольно трудно допустить. Можно ограничиться довольно вѣроятнымъ предположеніемъ, что разсказы этого періода, относившіеся къ че-

ловѣку, заключали въ себѣ болѣе коллективнаго элемента, чѣмъ личнаго.

Однако, этотъ послѣдній элементъ входитъ въ самую раннюю словесность инымъ путемъ, который гораздо въ бо́льшей мѣрѣ позволительно признать подготовленіемъ къ историческому и даже къ идейному искусству, чѣмъ тѣ произведенія, которыя, въ формѣ фельетонныхъ романовъ и разныхъ Schauspiele, представляютъ въ наше время переживаніе первобытной словесности дикихъ, имѣвшей въ виду забаву. Предъ нами стремленіе къ правдиво-художественному въ самыхъ элементарныхъ его проявленіяхъ. Подъ его вліяніемъ первобытный художникъ ледниковаго періода оставлялъ намъ изображенія сѣвернаго оленя и мамонта. Изъ него возникла въ эпоху ранняго родового быта и первобытная лирика, и эпика, и первобытное драматическое искусство въ его продуктахъ, наименѣе подлежавшихъ вліянію религіознаго аффекта. Изъ него должна была возникнуть впослѣдствіи вся свѣтская художественная литература. Раннее воспѣваніе подвиговъ племени или его предковъ, и вообще историческія преданія едва ли не слѣдуетъ скорѣе отнести къ аффективной лирикѣ. Если же въ эту сказочную литературу ранняго періода позволительно внести и личныя приключенія (чего вполнѣ отвергать нельзя), то почти безспорно, что это могли быть лишь разсказы о личностяхъ безъ названія и не связанные съ опредѣленнымъ мѣстомъ. Голодъ, жажда, добыча, борьба силою и хитростью со звѣремъ и врагомъ, отстаиваніе своихъ, вражда къ чужимъ, наконецъ половая страсть въ самой грубой формѣ—таковы могли быть мотивы подобныхъ разсказовъ. Но для каждаго отдѣльнаго случая приходится разбирать, насколько устранены очевидно-позднѣйшія наслоенія, и на дѣлѣ большею частью остается вѣроятнѣйшимъ, что разсказъ относится цѣликомъ къ болѣе позднему періоду.

Итакъ, дозволительно съ нѣкоторою вѣроятностью допустить слѣдующее: разнообразные комплексы мысли вырабатывались на почвѣ религіознаго аффекта; существовала сказочная литература, которая доставляла забаву и развлеченіе дикарю палеолитическаго періода настолько-же, насколько доставляетъ ихъ и теперь дикарю высшей исторической культуры. Но рядомъ

съ этимъ, эстетическая мысль развивалась и, согласно своимъ спеціальнымъ требованіямъ и законамъ, вырабатывала, на почвѣ аффектовъ чисто жизненныхъ, элементы художественной лирики и художественной драмы съ тѣми условіями правдивости, которыя были тогда доступны человѣку. Весьма правдоподобно, что въ комплексѣ лирическаго возбужденія, возстановленія образа предмета, вызывавшаго это возбужденіе, и драматическаго обряда, при этомъ совершаемаго, религіозный элементъ преобладалъ въ совершеніи обряда, художественный-же стремился выработаться въ лирикѣ слова и пѣсни, такъ что и при этомъ представленіи о первобытной поэзіи лирика получаетъ первое мѣсто.

Изъ предыдущаго видно, что область религіознаго аффекта не могла не проникать въ нѣкоторой степени въ сферу работы эстетической мысли, какъ въ томъ ея направленіи, которое имѣло въ виду лишь забаву занимательнымъ разсказомъ, такъ и въ томъ, гдѣ эстетическая мысль стремилась къ постепенной выработкѣ художественной лирической правды. Но самую обширную и самую важную для разсматриваемаго періода почву взаимодѣйствія между этими двумя основными элементами развитія представляло направленіе эстетической мысли на разработку самой области вѣрованій. Сюда относятся попытки рѣшить при помощи эстетическихъ пріемовъ вопросы, вызываемые религіознымъ аффектомъ. Относится и та дѣятельность мысли, въ которой естественное явленіе, обратившее на себя вниманіе человѣка, или фактъ, подмѣченный имъ въ собственномъ сознаніи, развиваются въ драматическій или романическій разсказъ о фактическихъ личностяхъ. Это—разсказъ болѣе или менѣе сказочный, болѣе или менѣе артистически отдѣланный, но всегда сохраняющій отъ элемента религіознаго, вызвавшаго это творчество особаго рода, убѣжденіе, что это—разсказъ о событіи, *дѣйствительно* совершающемся, или когда-то совершавшемся. Это—процессъ творчества *миѳовъ*. То настроеніе мысли, которое обусловлено искреннею вѣрою въ дѣйствительность содержанія, отличаетъ создаваемый миѳъ отъ позднѣйшаго поэтическаго разсказа, который лишь при высокой степени художественнаго достоинства вызываетъ на мгновеніе

иллюзію дѣйствительности у увлекающагося слушателя или даже у вдохновеннаго художника; а также отъ аллегорическихъ разсказовъ, поучительныхъ притчъ, или даже такъ называемыхъ «философскихъ миѳовъ» позднѣйшей метафизики, для которыхъ вѣра въ дѣйствительность или въ недѣйствительность событія не представляетъ никакой важности въ виду поучительности разсказа. Участіе въ создаваемомъ разсказѣ конкретныхъ оживленныхъ личностей отличаетъ миѳъ отъ метафизическихъ построеній, которыя, для умовъ, недостаточно упражнявшихся въ критикѣ собственной мысли, способны сдѣлаться предметомъ столь-же безусловной вѣры, какъ религіозные миѳы для вѣрующихъ. Миѳъ всегда предполагаетъ и художественное творчество и вѣру въ дѣйствительность разсказываемаго. Главную роль въ творчествѣ миѳовъ игралъ всегда религіозный аффектъ, и потому оно преимущественно охватывало драмы и романы изъ жизни фантастическихъ личностей, разросталось въ періодъ существованія религіозныхъ вѣрованій и эстетическихъ побужденій и атрофировалось въ зависимости отъ роста «невѣрія». Мы и будемъ имѣть здѣсь въ виду лишь миѳы религіозные. Именно эти религіозные миѳы вызывали и до сихъ поръ вызываютъ не мало споровъ и затрудненій и требуютъ отъ современныхъ изслѣдованій все новыхъ попытокъ разъяснить тѣ психическіе процессы, которые могли образовать почву для взаимодѣйствія религіознаго аффекта и эстетической потребности, взаимодѣйствія, вызывавшаго творчество миѳовъ.

Какъ въ самыхъ элементарныхъ и первобытныхъ миѳахъ, такъ и въ самыхъ сложныхъ, развивавшихся уже подъ чисто историческими вліяніями, необходимо различать эти два элемента, принадлежащіе различнымъ областямъ мысли и представляющіе два прямо-противуположныя направленія эволюціи. Доля религіознаго аффекта, *вызвавшаго* творчество миѳовъ, все болѣе атрофировалась въ исторіи мысли. Доля же эстетической и философской *разработки* миѳовъ въ ихъ подробностяхъ и въ ихъ содержаніи все увеличивалось до того, когда они окончательно входили въ обиходъ искусства, теоретической и практической аргументаціи, совершенно теряя свою первоначальную религіозную роль.

Такъ, напримѣръ, къ раннимъ вѣрованіямъ анимизма восходитъ представленіе, что существуютъ фантастическія животныя, способныя пожирать людей, духовъ и предметы міра, которые вызываютъ вниманіе человѣка. И вотъ, подъ вліяніемъ этихъ вѣрованій мы встрѣчаемъ въ Китаѣ, въ Гренландіи, у индусовъ, у финновъ, у литовцевъ, у мавровъ вполнѣ опредѣленный миѳъ о фантастическомъ чудовищѣ, пожирающемъ луну во время ея затменій, откусывающемъ отъ нея куски во время ея убыванія; встрѣчаемъ и обрядъ шумныхъ криковъ, музыки, позже выстрѣловъ, обрядъ, которымъ люди имѣютъ въ виду оказать помощь лунѣ и отогнать отъ нея чудовище, ей грозящее. Весьма вѣроятно, что обрядъ предшествовалъ миѳу, совершался прежде, какъ магическое дѣйствіе въ интересахъ самихъ людей, его совершавшихъ, и что ему лишь впослѣдствіи былъ приданъ смыслъ борьбы съ фантастическимъ животнымъ въ защиту луны. Но, во всякомъ случаѣ, слой конкретнаго миѳа при этомъ легко отличить отъ слоя неопредѣленныхъ вѣрованій, на которыя онъ опирается.—Въ другихъ случаяхъ выработка миѳа, какъ объясненія явленій природы, оказывается еще въ большихъ подробностяхъ въ связи со спеціальными обычаями племени, гдѣ мы встрѣчаемъ тотъ или другой миѳъ. Такъ, очень распространено общее вѣрованіе, что солнце, луна и звѣзды суть существа, доступныя семейнымъ связямъ и человѣческимъ аффектамъ. Но, затѣмъ, это вѣрованіе ложится въ основу уже тщательно выработаннаго и обособленнаго миѳа калифорнійскихъ индіанцевъ піуте о томъ, какъ солнце, „повелитель небесъ“ имѣетъ женою луну и гоняется за своими дѣтьми, звѣздами, чтобы ихъ съѣсть. Онѣ прячутся въ глубины неба отъ него, какъ только отецъ ихъ днемъ появляется на горизонтѣ, и выступаютъ снова, когда солнце—форма котораго похожа на змѣю или ящерицу—уходитъ вечеромъ на западъ въ свою узкую подземную нору, чтобы утромъ вылѣзть изъ нея на востокѣ и снова гоняться за звѣздами. Тогда мы видимъ его брюхо, полное свѣтлыми съѣденными имъ звѣздами. Луна, мать звѣздъ, любитъ ихъ, и они поютъ и играютъ въ то время, какъ она на небѣ; но она не можетъ охранить дѣтей, такъ что каждый мѣсяцъ нѣкоторые изъ нихъ становятся жертвою жадности отца. И мать тогда горюетъ. Она вымазываетъ свое лицо черной краской, какъ дѣлаютъ это и индіанки—піуте при потерѣ дѣтей. Но черная краска лупится и спадаетъ; мы видимъ снова свѣтлое лицо луны, пока она испытываетъ новыя семейныя потери и снова должна чернить свое лицо. Совершенно сходный миѳъ для того же явленія мы встрѣчаемъ на Малайскомъ полуостровѣ и въ сѣверо-восточномъ Индостанѣ.—Гораздо далѣе уже отступилъ отъ простого объясненія явленій природы при помощи общихъ существующихъ вѣрованій и перешелъ

вполнѣ въ міръ человѣческихъ страстей греческій миѳъ гибели дѣтей Ніобеи. Тутъ весьма гадательно, шло-ли сначала дѣло о губительномъ дѣйствіи лучей—стрѣлъ лѣтняго жгучаго солнца. Въ сущности, достаточной основой миѳа могло быть восходящее къ періоду шаманизма вѣрованіе почти всѣхъ народовъ, что колдуны, духи или боги могутъ посылать по произволу болѣзнь или смерть; что они раздражаются высокомѣріемъ людей, недостаточно къ нимъ почтительныхъ, и жестоко мстятъ подобнымъ людямъ. На этой почвѣ собственно-религіозныхъ вѣрованій могли быть приводимы разсказчиками многочисленные примѣры, иногда связанные съ дѣйствительными событіями, въ другихъ случаяхъ—придуманные во всѣхъ подробностяхъ. Одинъ изъ подобныхъ примѣровъ, связанныхъ съ опредѣленнымъ мѣстомъ (впрочемъ, весьма различнымъ у разныхъ писателей) и съ именами опредѣленныхъ личностей, вошелъ въ самыя изящныя и трагическія представленія человѣческой мысли. И вошелъ не потому, чтобы его религіозное содержаніе ушло далеко отъ самыхъ грубыхъ представленій о могуществѣ и мести колдуновъ и невидимыхъ волшебниковъ, но потому, что эстетическая мысль античныхъ художниковъ нашла въ представленіи о Ніобеѣ и ея дѣтяхъ привлекательный мотивъ для прекрасныхъ формъ и для патетическаго настроенія.

Во всѣхъ упомянутыхъ случаяхъ творчество миѳовъ относится почти сполна къ доисторическому времени, когда отсутствовало сознаніе личнаго придумыванія, и когда тотъ, кто впервые давалъ форму миѳу, былъ въ собственныхъ глазахъ, какъ и во мнѣніи родичей, лишь случайнымъ органомъ высказыванія образа, или поясненія, немедленно воспринятаго всѣми и обращавшагося въ коллективную интеллектуальную собственность цѣлой группы. Но творчество миѳовъ религіозныхъ и ихъ разработка продолжались и въ позднѣйшій періодъ исторической жизни, пока религіозные интересы входили въ умственную заботу общества; продолжались тѣмъ болѣе усердно, что теперь дѣло шло уже о примиреніи традицій болѣе древняго и грубаго періода съ позднѣйшими требованіями эстетическими, философскими, или даже научными. Если, при этомъ, у однихъ мыслителей и художниковъ мы встрѣчаемъ обращеніе къ сознательно-созданному образу и, слѣдовательно, попытки научной миѳологіи и сознательно-художественнаго творчества, то у другихъ дѣятелей этого періода сознательное творчество получаетъ особенную окраску убѣжденія, что путемъ этого творчества личность передаетъ

дѣло такъ, какъ оно *дѣйствительно было*, потому что оно *должно было* быть *такъ* и иначе быть *не могло*. Къ этой сферѣ *сознательнаго творчества миѳовъ* относятся многочисленныя рѣчи, передаваемыя древними историками съ полнымъ убѣжденіемъ, что именно такъ *долженъ былъ* при данныхъ обстоятельствахъ говорить данный историческій дѣятель. Сюда относится и громадная апокрифическая литература, на которой выставлялись имена мудрецовъ, философовъ, поэтовъ, пророковъ, апостоловъ, боговъ. И при этомъ авторы всѣхъ такихъ произведеній нисколько не думали обманывать кого бы то ни было, но писали, проникнутые убѣжденіемъ, что они передаютъ дѣйствительную мысль и дѣйствительное слово лица, ими глубоко уважаемаго.

И въ болѣе сложныхъ созданіяхъ этого періода, къ которымъ мы перейдемъ въ одной изъ слѣдующихъ главъ, не особенно трудно различить элементъ вѣрованія, который вызывалъ процессъ творчества, отъ элементовъ этого послѣдняго процесса, принадлежащихъ области эстетической и объединяющей мысли.

Раціоналистическія и идеалистическія гипотезы легко понятны научному мыслителю нашего времени. Даже безъ особеннаго затрудненія онъ можетъ вдуматься въ то миѳическое творчество историческаго времени, которое побуждало писателей сознательно придумывать событія и слова, съ полнымъ убѣжденіемъ, что все это передается «какъ оно должно было быть». Но уже гораздо болѣе спорнымъ остается вопросъ о томъ, какъ могли возникать первобытные миѳы коллективнаго и безсознательнаго творчества, составляющіе главный матеріалъ миѳологій и единственно подлежащіе разсмотрѣнію въ тотъ періодъ, о которомъ здѣсь идетъ рѣчь. При всѣхъ новыхъ научныхъ завоеваніяхъ въ этой области, остается еще загадочною роль, которую играли въ образованіи миѳовъ у того или другого народа два различные и другъ съ другомъ соперничающіе элемента. Именно, съ одной стороны, аналогичные у *всѣхъ* народовъ психическіе процессы *должны были* привести къ такой же аналогіи продуктовъ творчества воображенія дикарей въ *общихъ* чертахъ; *могли* вызвать, *вообще* говоря, одинаковую постановку задачъ мысли и одина-

ковое ихъ рѣшеніе народнымъ творчествомъ. Съ другой, совершался очень часто переходъ—изъ одной страны въ другую, отъ одного племени къ другому, отъ одной расы людей къ другой—поразительныхъ и привлекательныхъ *частностей* миѳическихъ романовъ и драмъ. При этомъ иногда эти частности приспособлялись болѣе или менѣе искусно къ культурѣ страны и племени, производившихъ заимствованія. Въ другихъ случаяхъ эти частности сохраняли всѣ свои экзотическія особенности, нравясь именно своею странностью. Еще въ иныхъ, наконецъ, онѣ вкрапливались въ туземные миѳологическіе комплексы такъ, что позднѣйшимъ изслѣдователямъ становилось крайне трудно различить въ этихъ комплексахъ элементы разнаго происхожденія. Во многихъ случаяхъ, по отдаленности пунктовъ, гдѣ найдены сходныя формы миѳа, можетъ казаться крайне невѣроятнымъ всякое заимствованіе; но, вмѣстѣ съ тѣмъ, столь же невѣроятно, можетъ быть, и предположеніе, что частности миѳа, сами по себѣ имѣющія мало значенія, выступаютъ въ совершенно подобной комбинаціи въ различныхъ мѣстностяхъ. Передъ будущими изслѣдователями миѳологій стоитъ едва ли не самымъ труднымъ вопросомъ эта комбинація сходнаго процесса творчества миѳовъ у разныхъ народовъ и заимствованія этихъ миѳовъ одними племенами у другихъ въ періодъ, который долженъ быть очень древенъ, такъ какъ заимствованныя черты свидѣтельствуютъ о довольно низкой культурѣ дикарей. Теперь трудно себѣ даже представить пріемы, которые могли бы повести къ удовлетворительному рѣшенію этого вопроса вообще, такъ какъ всюду мы имѣемъ передъ собою лишь комбинаціи элементовъ самостоятельнаго творчества народовъ подъ вліяніемъ измѣняющейся культуры, и элементовъ, усвоенныхъ извнѣ, при обстоятельствахъ, можетъ быть, совершенно случайныхъ, не оставившихъ послѣ себя никакихъ слѣдовъ, и подъ вліяніями, которыя даже угадать трудно. Для настоящаго времени возможны лишь гадательныя попытки.

Гораздо проще вопросъ о томъ, какіе элементы миѳовъ, сохранившихся у историческихъ народовъ, или записанныхъ путешественниками у неисторическихъ племенъ разныхъ ступеней культуры, могутъ считаться восходящими къ періоду материн-

ства, не знавшаго ни металловъ, ни скотоводства, ни земледѣлія. Но этотъ вопросъ проще лишь потому, что на него отвѣтъ приходится дать преимущественно отрицательный. Огромное большинство сказочныхъ и миѳическихъ повѣствованій предполагаютъ семью, выдѣлившуюся вполнѣ опредѣленно изъ родового цѣлаго, и даже, во многихъ случаяхъ, существованіе юридическихъ, а не только обычныхъ нормъ. Еще въ большемъ числѣ мотивы дѣйствій почерпнуты изъ условій земледѣльческаго или пастушескаго труда. Само собою разумѣется, что всѣ эпизоды подобнаго рода приходится считать созданіями позднѣйшихъ эпохъ, или, по крайней мѣрѣ, вставками, вплетенными позднѣйшими разсказчиками и создателями миѳовъ въ болѣе древнюю схему. Но крайне сомнительно отнести къ древнѣйшему, материнскому, строю общества и тѣ многочисленные миѳическіе и сказочные мотивы, гдѣ болѣе или менѣе фантастическія личности выступаютъ энергическими уединенными борцами, торжествующими помощью своей энергіи и ловкости (иногда и съ помощью животныхъ союзниковъ) надъ реальными или фантастическими препятствіями. Едва ли можно допустить даже выработку представленія о личности, побѣждающей препятствія индивидуальною ловкостью и мужествомъ, въ періодъ, когда особь приходится вообразить себѣ какъ вполнѣ поглощенную родовою группою; какъ неспособную даже въ мысли къ какой-либо продолжительной и серьезной не-коллективной дѣятельности. Миѳическіе и сказочные герои, богатыри, хитрецы, или даже удачники могли возникнуть въ повѣствованіяхъ лишь тогда, когда уже вырабатывалось въ жизни противоположеніе личности обществу; когда существовала возможность для личности отличить свой индивидуальный интересъ отъ интереса группы; когда царство обычая, нераздѣльно давившаго въ первое время на всѣхъ членовъ группы и можетъ быть всего болѣе на ея руководителей, совѣтниковъ, вѣдуновъ, стало безсознательно (а въ рѣдкихъ случаяхъ уже и сознательно) подрываться борьбою интересовъ, стремленіемъ отдѣльныхъ особей выдѣлиться изъ массы родичей. И выдѣлиться не только какими-либо мелкими индивидуальными украшеніями и особенностями, но и необычными личными подвигами и способностями;

такими подвигами, которые совершались помимо коллективныхъ усилій, служили на пользу общества и вызывали его сочувствіе, но еще болѣе выдвигали личность героя, знахаря и подвижника надъ всѣми его родичами. Миѳическая и сказочная эпика героевъ и богатырей, по всей вѣроятности, сполна принадлежитъ тому «кануну исторіи», когда родовая связь составляла еще единственный *сознанный* общественный идеалъ, но когда въ средѣ рода — уже далеко подвинувшагося на пути борьбы отческаго начала съ материнскимъ, а большею частью и перешедшаго вполнѣ къ патріархальнымъ формамъ—*безсознательно* подготовлялись всѣ тѣ явленія экономической, политической и культурной жизни, которыя обусловлены борьбою личныхъ и групповыхъ интересовъ. — Можетъ быть, столь же мало вѣроятно предположить, чтобы въ воображеніи дикаря этого періода возникли уже вопросы о началѣ міра и тѣмъ болѣе о концѣ его, о происхожденіи людей и другихъ животныхъ, интересовавшихъ человѣка, объ отношеніяхъ между небомъ и землею, между солнцемъ и звѣздами (хотя оживленіе всѣхъ этихъ предметовъ, какъ фетишей, могло и даже должно было имѣть мѣсто) и т. д. Именно эти вопросы дали начало огромному числу самыхъ сложныхъ миѳовъ у всѣхъ народовъ, миѳовъ, которые теперь приходится считать позднѣйшими, вслѣдствіе того, что они проникнуты элементами позднѣйшихъ культурныхъ формъ. Ихъ можно было бы предполагать существовавшими прежде помимо этихъ элементовъ, если бы сами основные вопросы, ихъ вызывавшіе, не казались слишкомъ далекими отъ обыденныхъ интересовъ первобытнаго дикаря.

Если принять въ соображеніе необходимость устранить изъ миѳическаго творчества первыхъ родовыхъ союзовъ всѣ только что упомянутые элементы и другіе, которые также приходится признать несовмѣстимыми съ психическими процессами у человѣка этого періода, то уже очень трудно возстановить воображеніемъ мотивы, входившіе въ древнѣйшій слой миѳовъ. Кое-какіе разсказы о животныхъ; самыя элементарныя миѳическія комбинаціи о жизни мертвецовъ; можетъ быть, перенесеніе на явленія природы, поражающія воображеніе (какъ-то: грозы, лѣсные пожары, вулканическія изверженія, наводненія и т. под.)

простѣйшихъ, коллективныхъ (и вполнѣ безличныхъ) событій обыденной жизни рода (какъ-то коллективнаго аффекта паники, борьбы съ врагами); въ крайнемъ случаѣ элементарный разсказъ экстатическаго колдуна о событіяхъ съ нимъ и съ его родичами во время чудеснаго полета; да кое-какое перенесеніе образныхъ формъ языка на представленія о реальныхъ предметахъ и ихъ отношеніяхъ — вотъ едва-ли не все, что можно разглядѣть въ этотъ ранній періодъ въ области творчества этого рода. Во всякомъ случаѣ трудно допустить пріурочиваніе разсказа къ опредѣленной мѣстности, или обособленія какой-либо фантастической личности съ опредѣленнымъ названіемъ, а, тѣмъ менѣе, какой либо философскій или нравственный мотивъ, лежащій въ основѣ миѳа.

Но въ то же время именно къ этому періоду приходится отнести зародыши всего творчества миѳовъ, разросшагося впослѣдствіи по своему содержанію, почерпнутому изъ формъ позднѣйшихъ культуръ, но сохранившаго во всѣ эпохи тѣ пріемы, которые были имъ усвоены въ это первобытное время.

Нѣтъ основанія, для уясненія себѣ этого процесса переработки миѳовъ, охватывающихъ длинный рядъ поколѣній, не прибѣгнуть къ гипотетическому построенію, допуская, конечно, лишь такіе психическіе процессы, для которыхъ существуетъ аналогія у доисторическихъ или у историческихъ народовъ, или которые, по крайней мѣрѣ, не представляютъ противорѣчія съ извѣстными намъ процессами. Подобный пріемъ можетъ считаться дозволительнымъ, пока новыя изслѣдованія, въ области фольк-лора и ранняго эстетическаго творчества, не позволятъ замѣнить менѣе вѣроятную гипотезу болѣе вѣроятною.

Какъ подобную попытку, дозволительно, можетъ быть, предположить слѣдующее гипотетическое настроеніе.

Представимъ себѣ, напримѣръ, группу первобытныхъ дикарей въ присутствіи одной изъ тѣхъ грозъ, которыя, по величію своего развитія, и теперь не могутъ не производить болѣе или менѣе сильнаго впечатлѣнія на тѣхъ, которые присутствуютъ при подобномъ явленіи. Вовсе не прямой страхъ передъ опасностью, но волненіе особаго рода охватываетъ и теперь даже многихъ изъ тѣхъ, кто болѣе или менѣе усвоилъ школьныя понятія объ электрическихъ явленіяхъ и о метеорологическихъ процессахъ. Фетишистъ современной культуры крестится, зажигаетъ свѣчу передъ образомъ, обращается съ молитвою къ Ильѣ пророку. Для болѣе впечатлительнаго изъ этихъ фетишистовъ въ непрерывномъ блескѣ

молніи и въ оглушающихъ раскатахъ грома чуть-ли не совершенно наглядно несется по небу колесница пророка-громовника и въ клубахъ собирающихся и разбивающихся тучъ столь же наглядно летятъ съ воемъ во всѣ стороны бѣсы подъ ударами небеснаго воителя. Какъ могло дѣйствовать подобное явленіе на первобытныхъ дикарей, которыхъ мы легко можемъ представить столь же впечатлительными въ этомъ случаѣ, какъ нынѣшніе караибы и тупи-гварани, о которыхъ сказано выше. Они собрались, воющіе и трепещущіе, около своего колдуна, который самъ проникнутъ ужасомъ, вызывающимъ экстатическія видѣнія. Они ждутъ отъ него объясненія поражающему ихъ явленію. Онъ самъ увѣренъ, что знаетъ, какая фантастическая сцена происходитъ за реальною грозою, что онъ *видитъ* эту сцену. Онъ *видитъ*, какъ духи, въ существованіе которыхъ всѣ они вѣрятъ, нагромождаютъ на небѣ горы на горы, какъ они мечутъ другъ въ друга громадныя тучи, сверкающіе дротики, какъ они падаютъ и снова поднимаются то мрачными гигантами, то пламенными потоками. Онъ видитъ и разсказываетъ эту сцену борьбы безъименныхъ духовъ изъ-за неизвѣстной причины. И всѣ видятъ то-же съ его словъ. И долго послѣ того въ первобытномъ шалашѣ дикаря будетъ передаваться отъ одного поколѣнія другому, какъ *всѣ видѣли* борьбу духовъ, нагроможденіе горъ, блескъ фантастическаго оружія, низверженіе однихъ фантастическихъ борцевъ и побѣду другихъ. Новыя величественныя грозы повторяютъ впечатлѣніе, усиливаютъ типическія черты разсказа.

У новыхъ поколѣній ослабѣла впечатлительность къ грозамъ: они относятся къ этимъ явленіямъ уже не съ такимъ ужасомъ. Въ то-же время разсказъ остался въ своемъ поражающемъ величіи, даже можетъ быть усилился въ этомъ отношеніи. Но для слушателя идетъ дѣло уже не о повторяющемся явленіи, а о той традиціонной, *нѣкогда* имѣвшей мѣсто борьбѣ духовъ, которую *видѣли* предки, и разсказъ о которой сохранился въ преданіи.

Проходятъ еще поколѣнія. Тотъ же разсказъ переходитъ со своими традиціонными чертами къ обществу, гдѣ началась борьба скотоводовъ и земледѣльцевъ за твое и мое, борьба за женщинъ, которыя становятся рабынями, вьючными животными и привлекательнымъ источникомъ сладострастія, борьба за власть; къ обществу, знакомому съ металлическимъ оружіемъ и съ ремесломъ кузнеца; къ поколѣнію, имѣющему мѣстные храмы, пользующіеся большимъ уваженіемъ, и родину, съ которой связаны всѣ преданія. Разсказъ передается по традиціи, но онъ изъ новой культуры усвоилъ новыя подробности. „Знающимъ“ извѣстно теперь, *изъ-за чего* боролись въ прежнее время духи, изъ которыхъ иные сдѣлались богами: они боролись за женщинъ, за стада, за власть. Из-

вѣстно теперь и то, *гдѣ* была борьба, и *какія* горы были нагромождены въ битвѣ. Извѣстно, *какое* блестящее оружіе употребляли боги, и кто ковалъ это оружіе. Имена Зевса и титановъ, Пеліона и Оссы, циклоповъ и гекатонхейровъ придали героямъ миѳа и его подробностямъ полную опредѣленность.—Но у грековъ есть еще и другія преданія, драгоцѣнныя народнымъ пѣвцамъ, мѣстнымъ жрецамъ. Объединяющая мысль ставитъ требованіе связать ихъ между собою и съ новыми задачами, возникающими въ мысли человѣка. Съ борьбою олимпійцевъ противъ титановъ связывается совсѣмъ посторонній ей разсказъ о кровожадномъ богѣ отцѣ, который на почвѣ классической Эллады пожиралъ своихъ дѣтей совершенно такъ-же, какъ пожирало ихъ солнце у піуте въ Калифорніи, какъ оно дѣлало это у малайцевъ и въ Индіи. Мотивъ этого разсказа, связанный съ обычаемъ пожиранія дѣтей, не могъ не восходить къ весьма раннему періоду родового быта, періоду, когда предки эллиновъ и предки нынѣшнихъ калифорнійцевъ или малайцевъ (которые уже не ѣдятъ дѣтей) стояли на одинаково-низкой ступени культуры. Попутно преданіе расширилось и еще на одно поколѣніе боговъ. Низверженіе Кроноса и титановъ получило мѣсто второго акта семейной драмы боговъ, первый актъ которой былъ не менѣе древенъ и грубъ. Тамъ представительница порабощенныхъ женщинъ, еще помнившихъ традиціи эпохи материнства, вступала со своими дѣтьми (болѣе близкими ей, чѣмъ ихъ отцу) въ заговоръ противъ отца, и они, оскопивъ Урана, лишили небо производительной силы, прервали его непрерывный союзъ съ землею, давъ мѣсто для жизни между небомъ и землею всѣмъ остальнымъ существамъ. Любопытно, что совершенно подобный миѳическій мотивъ встрѣчается и въ другихъ странахъ, между прочимъ и въ очень отдаленныхъ. Такъ у ново-зеландцевъ предъ нами миѳическіе боги маори—„великія силы природы, небо и земля, Ренга и Папа, народившіе все сущее. Ихъ представляютъ такъ: вначалѣ они тѣсно обнимали другъ друга; небо лежало на землѣ, такъ что между ихъ тѣлами былъ мракъ, и въ этомъ мракѣ должны были пребывать ихъ дѣти, младшіе боги“ (какъ дѣти Урана спрятаны имъ въ нѣдрахъ Геи). „Эти боги не вытерпѣли заключенія и мрака. Они посовѣтовались между собою и сказали: „Найдемъ средство разрушить небо и землю или разлучить ихъ“. Совѣтъ Тэна-мэгуты (бога лѣсовъ) былъ принятъ: „Отодвинемъ одного наверхъ, и пусть онъ будетъ намъ чужой; оставимъ другую внизу и пусть она будетъ намъ родительницею“ (едва-ли не очевидный слѣдъ теоріи материнства, продолжающей бороться съ развивающимся патріархатомъ). „Окончательно Тэна-мэгута оторвалъ небо отъ земли и оттолкнулъ небо въ его нынѣшнее положеніе. Богъ вѣтровъ послѣдовалъ за отцомъ, живетъ съ нимъ въ

открытыхъ пространствахъ и ведетъ войну съ деревьями врага, бога лѣсовъ". Точно также въ Египтѣ: соединяя черты миѳа, разбросанныя въ текстахъ, видимъ, что въ началѣ богъ-земля Сибу и богиня-небо Нуитъ лежали въ первобытной водѣ тѣсно соединенные въ непрерывномъ совокупленіи, богъ подъ богиней. Они никогда не раздѣлились бы добровольно, если бы другой богъ Шу не пробрался бы между ними, не раздѣлилъ бы ихъ и не поднялъ богиню". При этомъ существовало, повидимому, два варіанта миѳа: по одному, раздѣленіе неба и земли совершено было единовременно, разъ навсегда; а, по другому, богиня-небо каждый вечеръ снова спускается на бога-землю, отчего происходитъ ночь, и богъ Шу каждое утро опять разлучаетъ супруговъ. Вѣроятно, что Шу былъ первоначально просто носитель и поддерживатель неба, и уже впослѣдствіи вошелъ элементомъ въ образовавшійся миѳъ о совокупленіи земли и неба и о ихъ разлученіи.

Такимъ образомъ въ миѳическомъ комплексѣ борьбы трехъ поколѣній боговъ Греціи, въ томъ видѣ, въ какомъ эта борьба вошла въ Ѳеогонію Гезіода, мы имѣемъ, по всей вѣроятности, элементы, происходящіе отъ самыхъ различныхъ слоевъ вѣрованія и миѳическаго творчества. Общее впечатлѣніе борьбы духовъ въ процессѣ грозы и слѣды обычая ѣсть дѣтей могутъ считаться наиболѣе древними. Уже позднѣйшаго происхожденія представленіе о брачной связи неба и земли. Къ періоду борьбы материнства и отцовства, семейныхъ и родовыхъ раздоровъ, въ самой грубой и жестокой формѣ, относятся нѣкоторыя подробности разсказа (при чемъ нѣтъ причины не отнести къ довольно ранней эпохѣ *этого* періода поэтическое представленіе, встрѣчаемое у маори, лѣсовъ, отодвигающихъ и поднимающихъ небо). Еще позже могъ возникнуть мотивъ борьбы за власть между поколѣніями боговъ и титановъ. Наконецъ, чуть-ли не къ переходнымъ эпохамъ вступленія въ историческую жизнь приходится отнести образы Афродиты, Прометея и т. д., встрѣчающіеся въ тѣхъ же отрывкахъ Гезіода и мало гармонирующіе съ оскопленіемъ Урана, съ поѣданіемъ дѣтей Кроносомъ и т. под. Немногіе миѳы историческихъ народовъ не сохранили въ себѣ того или другого элемента, почти очевидно восходящаго къ первобытному періоду миѳическаго творчества. Однако даже тамъ, гдѣ подобные элементы выдѣлить невозможно, едва-ли не правдоподобнѣе заключить, что они восходили, хотя бы въ зародышахъ, къ палеолитическому человѣку, но затѣмъ были задушены болѣе роскошною растительностью элементовъ позднѣйшихъ.

Выше было сказано, что къ доисторическому періоду относится преимущественно первобытное творчество миѳовъ, къ послѣдующему же періоду обособленныхъ историческихъ цивили-

зацій въ главной своей долѣ ихъ эстетическая и философская выработка въ болѣе или менѣе стройныя системы. Въ этомъ послѣднемъ процессѣ созданія стройныхъ миѳологій, преобладаетъ роль эстетическаго творчества, и это преобладаніе было столь очевидно, что уже Геродотъ утверждалъ для Греціи, будто Гезіодъ и Гомеръ «снабдили имена божествъ эпитетами, подѣлили между ними достоинства и занятія и начертали ихъ образы». Иначе говоря, то́, что́ мы знаемъ какъ систему вѣрованій и миѳологическихъ представленій въ древней Греціи, было обусловлено настолько эстетическимъ творчествомъ, что другіе элементы какъ бы отступали на второй планъ. И это вѣрно не только для миѳологіи олимпійцевъ, но также для большинства миѳологій того же періода: для Египта, для Вавилона, для Скандинавіи и т. под. Всюду, гдѣ историческая интеллигенція перваго слоя обособленныхъ цивилизацій оказалась способною къ сильному эстетическому творчеству, въ этомъ творчествѣ особенно концентрировалось дѣло переработки миѳовъ и приданія культу торжественности и вліятельности. У однихъ народовъ продуктомъ этого творчества остаются отдѣльныя, болѣе или менѣе обширныя сказанія, романическіе и драматическіе эпизоды жизни боговъ и героевъ. У другихъ, эти отдѣльные куски работы мысли сливаются и стягиваются болѣе или менѣе искусно и вызываютъ величественныя эпопеи, въ свою очередь обусловливающія замѣчательное лирическое и драматическое творчество на почвѣ комбинаціи миѳовъ. У третьихъ выростаетъ цѣлый лѣсъ религіозной лирики псалмовъ, покаянныхъ гимновъ Израиля, Вавилона, Индіи. И рядомъ съ этою литературною работою, во многихъ случаяхъ тотъ же самый процессъ дѣятельности интеллигенціи обособленныхъ цивилизацій воплощается въ пластическомъ творчествѣ архитектуры и скульптуры, создавая храмы и дворцы Ѳивъ, Вавилона, Индостана, неподражаемую скульптуру Греціи. Здѣсь предъ нами цѣлый комплексъ продуктовъ работы мысли, работы, въ которой массы участвовали лишь какъ невольные труженики на пользу господствующихъ классовъ. И къ этимъ классамъ принадлежитъ почти цѣликомъ интеллигенція эпохи, сознательно стремившаяся къ развитію и, въ виду этого наслажденія раз-

витіемъ — преимущественно эстетическимъ — давившая на все подчиненное населеніе и создававшая въ классахъ господствующихъ эстетическіе обычаи и эстетическія моды. Конечно историку культуры или даже историку эстетической мысли приходится остановиться съ особеннымъ вниманіемъ на этомъ періодѣ, который не повторился и не могъ повториться въ исторіи человѣчества. Онъ не могъ имѣть мѣсто ранѣе, такъ какъ до того не существовало достаточной почвы для эстетической культуры сколько-нибудь обширнаго класса рабовъ обычая и моды. Впослѣдствіи же, съ одной стороны, для передовой интеллигенціи выдвинулись на первый планъ заботы о другихъ болѣе или менѣе насущныхъ интересахъ политическихъ, соціальныхъ и идейныхъ; съ другой же — съ каждымъ новымъ фазисомъ исторической эволюціи интеллигенціи приходилось и въ эстетическомъ творчествѣ, какъ и во всѣхъ другихъ областяхъ мысли, все болѣе считаться съ присутствіемъ массъ, въ которыхъ пробуждалось все яснѣе сознаніе ихъ классовыхъ интересовъ, и умственныя требованія которыхъ стали играть все болѣе видную роль въ исторіи. Но иначе стоитъ дѣло для историка мысли вообще, который, при стремленіи понять этотъ періодъ обособленныхъ историческихъ цивилизацій, имѣетъ прежде всего въ виду, насколько въ это время замѣтно хотя бы отрывочное пробужденіе мысли критической, т. е. насколько тогда подготовлялся универсализмъ человѣчества, и насколько интеллигенція данной эпохи усвоивала требованія нравственнаго убѣжденія, какъ правила жизни. Если послѣднее условіе — именно расширеніе нравственнаго элемента въ непосредственной переработкѣ миѳовъ, въ эпическомъ, лирическомъ и драматическомъ творчествѣ — было безспорно (къ чему мы и вернемся нѣсколько позже), то относительно универсалистическихъ элементовъ мысли и культуры приходится констатировать совершенно противоположное вліяніе. Именно въ пышномъ расцвѣтѣ эстетическаго творчества этой эпохи преимущественно обнаруживалась съ наибольшею опредѣленностью та «обособленность» націй и государствъ, которая позволяетъ дать всему періоду названіе, служащее здѣсь для его обозначенія. Чѣмъ далѣе мы восходимъ въ прошедшее при изученіи эволюціи историческихъ цивили-

зацій, тѣмъ чаще мы констатируемъ ихъ сходство, и тѣмъ труднѣе историку рѣшить вопросъ о самостоятельности какого-либо общественнаго явленія или о его заимствованіи извнѣ. Съ появленіемъ универсалистическихъ религій образуется уже опредѣленное и сознанное теченіе сгладить у разныхъ народовъ различіе культуръ и процессовъ мысли. Но именно при сравненіи Иліады съ Эддою или съ Калевалою, Сакунталы съ Антигоною, Парѳенона съ храмами Мемфиса или Бенареса, существующія сходства совершенно поглощаются рѣжущими глаза различіями. Можно съ нѣкоторою увѣренностью утверждать, что эстетическое теченіе, придавшее наибольшій блескъ изучаемому здѣсь періоду, не только заключало въ наименьшей долѣ тенденцію универсалистическую и содѣйствовало ей иногда лишь на перекоръ своему существенному стремленію, но что оно было тогда — да и осталось впослѣдствіи — одною изъ самыхъ положительныхъ помѣхъ расширенію универсализма. Можетъ быть смутное сознаніе — или, скорѣе, смутное чувство — этого противорѣчія между господствомъ эстетическаго элемента въ жизни обществъ и задачами универсалистическими можетъ служить нѣкоторымъ объясненіемъ той аскетической ненависти къ искусствамъ, которая была слишкомъ частымъ явленіемъ въ универсалистическихъ религіяхъ.

Поэтому и здѣсь мы не остановимся на частностяхъ эстетической эволюціи періода подготовленія критической мысли и ея пробужденія. Но нельзя не констатировать ея подготовленія — здѣсь уже нисколько не въ противорѣчіи съ универсалистическими тенденціями — въ области мысли объединяющей, которая должна была, именно въ процессѣ пробужденія критической мысли, создать первыя философскія системы.

Объединяющая мысль обнаруживала свою дѣятельность, рядомъ съ дѣятельностью мысли эстетической, и въ созданіи миѳовъ, хотя вліяніе послѣдней при этомъ слѣдуетъ признать преобладающимъ. Но первая проявилась еще болѣе опредѣленно въ другихъ раннихъ продуктахъ. Они вырабатывались на почвѣ самаго элементарнаго употребленія человѣческой рѣчи, точно такъ же, какъ на почвѣ движеній, которыя отчасти замѣняли для раннихъ поколѣній недостаточность слова, отчасти служили

ему пособіемъ; наконецъ на почвѣ графическихъ знаковъ. Довольно рано въ народной словесности можно наблюдать элементарный слой отрывочныхъ пріемовъ объединяющей мысли, пытающейся, путемъ болѣе или менѣе поверхностныхъ аналогій, сблизить представленія о предметахъ и вопросахъ, относящихся къ разнымъ областямъ: именно слой словесныхъ *загадокъ*; или же стремящейся въ практической жизни формулировать повелѣнія господствующаго обычая въ формѣ *афоризма*, *пословицы*, словесныхъ формулъ, число которыхъ весьма значительно у племенъ, стоящихъ на низшихъ ступеняхъ культуры, и постепенно уменьшается по мѣрѣ усвоенія націею исторической жизни. Нѣкоторыя изъ этихъ загадокъ и афоризмовъ можно или прямо возвести къ миѳическимъ представленіямъ, или, по крайней мѣрѣ, угадывать ихъ зависимость; но для очень многихъ это была бы натяжка. И чѣмъ болѣе мы углубляемся въ этотъ слой, тѣмъ труднѣе различать, что въ народной литературѣ раннихъ загадокъ и практическихъ афоризмовъ, позднѣйшихъ «преній» и «споровъ» обусловилось религіозными вѣрованіями, и насколько дѣло шло о зародышной работѣ объединяющей мысли, или, наконецъ, ни болѣе ни менѣе какъ о забавѣ, объ игрѣ словами и представленіями, подобно тому, что встрѣчалось у позднѣйшаго жонглера или голіарда въ ихъ болѣе или менѣе сальныхъ фабліо.

Мимика и знакъ давали другую возможность для ранняго упражненія объединяющей мысли. Усвоенное или унаслѣдованное движеніе, сопровождавшее опредѣленный аффектъ или опредѣленное представленіе, было связано путемъ неразрывной ассоціаціи въ воображеніи первобытнаго дикаря съ этимъ аффектомъ или представленіемъ. При усложненіи культуры, другія, уже менѣе рефлективныя и болѣе условныя движенія вошли въ подобную же связь. Такимъ образомъ человѣкъ росъ въ обществѣ, гдѣ одно поколѣніе передавало другому рядъ *символическихъ дѣйствій*, устанавливая единство между психическими и мимическими элементами, въ сущности не имѣющими между собою почти ничего общаго. — Но символизмъ завоевалъ себѣ еще иную область. Археологія открыла почти у всѣхъ народовъ обширное распространеніе болѣе или менѣе условныхъ

знаковъ для вызова этимъ путемъ представленій конкретныхъ, имѣющихъ очень мало общаго съ прямымъ смысломъ употребленнаго знака, или представленій, обобщающихъ и охватывающихъ довольно обширныя области, или даже болѣе или менѣе отвлеченныхъ идей (конечно, въ позднѣйшее время). Подъ этимъ слоемъ *символическихъ изображеній* историческаго или поздняго доисторическаго времени можно иногда разглядѣть, а чаще угадывать, болѣе элементарное употребленіе знаковъ, какъ символовъ; точно такъ же, какъ въ позднѣйшіе, уже чисто историческіе періоды, символическое дѣйствіе, или символическій знакъ становятся, въ свою очередь, почвою, на которой выростаетъ сложный комплексъ символической поэзіи, символическаго искусства вообще, и переживаніе этихъ процессовъ достигаетъ, большею частью въ формахъ патологическихъ, до нашего времени. Такимъ образомъ, трудность дорыться до первоначальной роли словесныхъ загадокъ и до первоначальнаго смысла символическихъ знаковъ чуть-ли не болѣе значительна, чѣмъ для миѳовъ. Тѣмъ не менѣе, приходится и здѣсь предположить, что къ самымъ древнимъ эпохамъ родового быта должны восходить первыя попытки закрѣпить въ воображеніи вѣрованіе или миѳъ при помощи загадки, болѣе вызывающей самодѣятельность мысли, или при помощи афоризма, легче врѣзывающагося въ память; и что также древни первыя попытки вызвать воспоминаніе о цѣломъ комплексѣ мыслей и дѣйствій, болѣе или менѣе сокращеннымъ знакомъ, словомъ, или дѣйствіемъ, какъ символомъ обозначаемаго комплекса.

Царство обычая установилось въ человѣчествѣ одновременно съ первыми ступенями развитія рѣчи и съ ея употребленіемъ для скрѣпленія первобытной родовой связи и первобытнаго обычая, для уясненія этой связи и этого обычая самимъ членамъ родового союза. Поэтому, къ раннимъ проявленіямъ работы мысли должно было относиться стремленіе формулировать обычай при помощи рѣчи и стремленіе упражняться въ практикѣ рѣчи, отыскивая въ ней элементъ привлекательнаго и значительнаго, иногда забавнаго или грознаго.

Мы имѣемъ во всѣхъ народныхъ литературахъ цивилизованныхъ и нецивилизованныхъ народовъ позднѣйшіе результаты

этого процесса. Обычный взглядъ на жизнь, на человѣческія отношенія, на то, что слѣдуетъ дѣлать и какъ слѣдуетъ поступать въ данномъ случаѣ, со всѣми противорѣчіями, вызванными при этомъ наслоеніями разныхъ эпохъ и разныхъ общественныхъ комбинацій, отразился въ обширной литературѣ народныхъ пословицъ и поговорокъ. Въ этихъ ранніхъ пословицахъ и поговоркахъ находилась въ зародышѣ будущая литература «народной мудрости»; находились въ зародышѣ и тѣ изреченія, которыя послѣдующее время связало съ именами мудрецовъ, поэтовъ, героевъ, боговъ, оракуловъ; находилось въ зародышѣ и будущее философское пониманіе жизни и общества. Первое же сознательное отношеніе къ обычаю должно было получить словесную форму поговорки, въ которой проявилась объединяющая, философская мысль какъ мысль практическая. Въ этой эмпирической формѣ поговорки, пословицы и афоризма практическая философія и продолжала осаживаться въ мысли человѣка во всѣ періоды исторіи, внѣ тѣхъ личностей и человѣческихъ группъ, гдѣ мысль критическая доставила почву для болѣе или менѣе стройныхъ идеаловъ нравственной жизни и для этическихъ построеній. На эмпирической почвѣ народныхъ поговорокъ выработались, въ эпоху установленія первыхъ юридическихъ отношеній, простѣйшія формулы законодательства, а при первыхъ проявленіяхъ нравственныхъ задачъ въ области религіи, основныя заповѣди. Но и при переживаніи въ этой области древнихъ архаическихъ формъ въ продолженіе всего историческаго процесса, приходится удержать въ памяти, что всѣ сохранившіеся въ разныхъ памятникахъ и преданіяхъ продукты этой области суть неизбѣжно продукты гораздо позднѣйшаго времени, когда элементы рѣчи пріобрѣли даже у самыхъ дикихъ племенъ опредѣленность и устойчивость, немыслимую въ первобытныхъ обществахъ родового строя. Поэтому, о зародышныхъ формахъ рѣчи, въ которыхъ отложился обычай этой эпохи, приходится лишь сказать, что онѣ должны были существовать, но и въ то же время должны были быть и несравненно элементарнѣе всего, намъ теперь извѣстнаго.

Рѣчь была сначала лишь средствомъ — или, вѣрнѣе, однимъ изъ средствъ — сношеній между людьми, и въ этомъ фазисѣ

безсознательно вырабатывались ея формы, не привлекая на себя вниманія человѣка. Затѣмъ наступила эпоха, когда, подъ вліяніемъ вѣрованій шаманизма, слово получило громадное значеніе въ глазахъ человѣка, какъ орудіе сношеній съ духами и богами, какъ заклинаніе, каждый элементъ котораго (мимическій, музыкальный и членораздѣльный) долженъ былъ быть сохраненъ отъ искаженія съ крайнею осторожностью. Тогда началась «борьба за существованіе между синонимами и между омонимами» и «борьба противъ синонимовъ и омонимовъ». На слова, на ихъ разницу и даже на оттѣнокъ ихъ значенія, дѣйствительнаго или воображаемаго, нельзя было уже не обратить вниманія. Конечно, это сперва могло имѣть мѣсто лишь для словъ, употребляемыхъ при обрядѣ. Но мы видѣли, что въ самомъ процессѣ развитія анимизма проявлялось стремленіе распространить область вѣрованія на всѣ предметы внѣшняго міра и на всѣ функціи общественной жизни. Поэтому, въ привычки всѣхъ анимистическихъ племенъ должно было, въ большей или меньшей степени, проникнуть обращеніе вниманія на термины рѣчи и на ея формы; на обозначеніе одного и того же предмета, одного и того же событія, одного и того же процесса различными формами рѣчи; на ту аналогію между весьма отдаленными и отличными одинъ отъ другого предметами, событіями и процессами, которая устанавливалась путемъ терминовъ и формъ рѣчи. При выдѣленіи шамановъ и жрецовъ изъ массы родичей, религіозная функція слова, какъ магическаго орудія и обряднаго элемента, перешла въ спеціальную область заботъ вырабатывающагося класса духовенства. Но привычка вдумываться въ формы рѣчи и въ аналогіи, ею представляемыя, уже не могла совсѣмъ потеряться. Только ея религіозный характеръ долженъ былъ настолько же уступать свѣтскому употребленію, насколько вызовъ религіознаго аффекта, становясь спеціальностью колдуновъ, терялъ почву въ явленіяхъ обыденной жизни. Тогда весьма естественно образовался цѣлый рядъ упражненій надъ терминами рѣчи, упражненій, которыя, съ одной стороны, граничили съ формами заклинаній и съ высшею мудростью, излагаемою въ загадочныхъ вопросахъ и въ столь-же изворотливыхъ ихъ рѣшеніяхъ. Въ другихъ случаяхъ эти упраж-

ненія были лишь почвою указанія аналогій между самыми разнообразными областями, вырабатывая то представленіе о единствѣ всего сущаго, которое играло столь видную роль въ исторіи философскихъ построеній. Наконецъ, еще въ иныхъ случаяхъ, упражненіе въ подобномъ подмѣчаніи аналогій, въ ловкой постановкѣ странныхъ вопросовъ и въ придумываніи для нихъ остроумныхъ отвѣтовъ, становилось общественною забавою наравнѣ съ другими упражненіями, физическими и умственными. Такимъ образомъ, въ этотъ ранній періодъ, упражненіе надъ рѣчью, перемѣщаясь изъ области религіознаго аффекта въ область свѣтскаго обихода, вырабатывало форму народныхъ *загадокъ*, которая перешла позже въ литературную форму *вопросовъ и отвѣтовъ*, «преній», «споровъ» и «бесѣдъ», то охватывавшихъ самыя сложныя задачи различныхъ міросозерцаній, то вплетавшихся въ мѣстные миѳы (какъ миѳъ сфинкса и Эдипа или миѳы Эдды), то становившихся орудіемъ практическаго поученія, то опускавшихся до формы народной забавы, иногда пошлой до неприличія, иногда настолько остроумной, что она могла доставить позднѣйшему времени матеріалъ для художественной комедіи и для содержательной общественной сатиры. Мысль эстетическая и мысль философская нашли себѣ довольно плодородную почву въ этой *игрѣ словами*, вызванной первоначально, по всей вѣроятности, мыслью религіозною съ ея представленіемъ о магической силѣ слова и съ ея потребностью обратить поэтому вниманіе дикаря на формы его рѣчи. Какъ въ другихъ областяхъ, религіозная мысль и здѣсь дала, можетъ быть, толчекъ къ эволюціи мысли, которая фатально должна была выработать и популярную форму изложенія философскихъ міросозерцаній, и изящные продукты комическаго и сатирическаго діалога, и—въ гораздо болѣе позднее уже время—строго научныя задачи лингвистики. Само собою разумѣется, что область загадокъ, переходящихъ въ «пренія» съ ея обширною эволюціею, еще менѣе, чѣмъ область поучительныхъ пословицъ и поговорокъ, позволяетъ допустить въ продуктахъ, теперь намъ извѣстныхъ, первоначальныя упражненія дикаря древнѣйшаго родового быта надъ формами слова и надъ вызываемыми ими аналогіями. Зародышныя формы загадокъ и упра-

жненій въ вопросахъ и отвѣтахъ безъ сомнѣнія погребены безъ слѣда позднѣйшими наслоеніями и въ той формѣ, которую вызывала обрядная область заклинаній и заговоровъ, и въ той, которую имѣла первая свѣтская забава игрой словами. Разростаніе позднѣйшаго времени безспорно указываетъ на существованіе этихъ корней; изученіе психическихъ процессовъ и роль аналогіи въ первобытной мысли почти неизбѣжно наводятъ на мысль о необходимости возвести существованіе этихъ корней къ періоду господства анимизма, еще не выработавшаго выдѣленія колдуновъ, и затѣмъ къ продуктамъ этого выдѣленія. Но сама зародышная форма загадки и игры словами въ первобытномъ обществѣ едва ли можетъ быть возстановлена.

Огромную роль въ зародышной работѣ объединяющей мысли игралъ *символизмъ*, который и впослѣдствіи могъ образовать цѣлый языкъ, столь же богатый, сколько и разнообразный; языкъ, въ которомъ необходимо изучить, такъ сказать, и словарь и грамматику, чтобы понимать весьма многія формы культуры (въ особенности религіозной), и который продолжаетъ занимать—отчасти совершенно безсознательно—весьма значительное мѣсто въ жизни каждаго изъ насъ. Одинъ новѣйшій изслѣдователь этой области могъ сказать: «Мы живемъ среди символическихъ представленій, начиная съ церемоній, которыми празднуютъ рожденіе человѣка, до траурныхъ эмблемъ, украшающихъ его могилу; начиная съ пожатія руки по утрамъ до аплодисментовъ, которыми вечеромъ мы привѣтствуемъ актера или лектора; начиная съ изображеній на печати нашихъ писемъ до банковыхъ билетовъ, заключающихся въ нашемъ бумажникѣ».

Символы очень часто сближаютъ съ миѳами, но едва ли сходство этихъ двухъ областей не болѣе поверхностно, чѣмъ существенно. Оно вполнѣ зависитъ отъ того обстоятельства, что созданіе миѳовъ и созданіе символовъ принадлежитъ одному и тому же фазису въ развитіи человѣческой мысли, и что основною логическою почвою для того и для другого служитъ одинъ и тотъ же пріемъ мысли, именно заключеніе по аналогіи, которое и было, на опредѣленномъ фазисѣ развитія, единственнымъ доступнымъ человѣку пріемомъ мышленія. По аналогіи съ че-

ловѣческими побужденіями ссориться изъ-за женщинъ, изъ-за власти, полинезіецъ и эллинъ создавали миѳическіе романы и драмы своихъ боговъ, передавая отъ одного поколѣнія другому убѣжденіе, что эти романы и драмы когда-то были разыграны въ дѣйствительности. По аналогіи же представленій о чистотѣ физической и нравственной посвящаемый въ таинство или неофитъ церкви облекался въ бѣлыя одежды или погружался въ купель съ водою, вполнѣ, впрочемъ, сознавая, что эти одежды и омовеніе вовсе не одно и то же съ очищеніемъ отъ грѣшной мысли, но лишь символъ психическаго процесса, который долженъ въ немъ совершиться. Именно здѣсь и была разница. Въ то время, какъ миѳъ вырабатывался и разростался при господствѣ религіознаго вѣрованія въ дѣйствительность создаваемой драмы или романа и при преобладающемъ вліяніи эстетической потребности въ привлекательной формѣ, именно эти два условія замѣнялись при созданіи символа условіями противуположными. Создателемъ символа ясно сознавалъ, что онъ стремится *напомнить* предметъ или дѣйствіе помощью другого предмета или дѣйствія, вовсе *не воспроизводящаго* первое въ его дѣйствительности. При этомъ *форма* созданнаго символа имѣла второстепенное значеніе, преобладающее же вліяніе должно было принадлежать *смыслу*, который, въ сущности, могъ быть переданъ самыми различными формами. Слѣдовательно, господство принадлежало здѣсь работѣ мысли объединяющей, и это именно дало въ позднѣйшей символикѣ такое широкое значеніе *отвлеченной* мысли.

Въ сущности, символизмъ коренился, во первыхъ, въ ассоціаціи нѣкоторыхъ представленій съ рефлективными движеніями и дѣйствіями, ими вызываемыми, и въ элементарныхъ знакахъ, почти столь же рефлективно употребляемыхъ человѣкомъ для передачи своей столь же элементарной мысли. Эта ассоціація и эти знаки были усвоены, какъ всѣ повторяющіеся рефлексы, безо всякаго внесенія въ нихъ опредѣленнаго смысла. Человѣкъ падалъ сперва ницъ и на колѣни передъ грознымъ врагомъ, дѣйствительнымъ или фантастическимъ, передъ медвѣдемъ, передъ молніею или передъ человѣкомъ, не внося въ это движеніе никакого представленія о стремленіи умилостивить

врага. Онъ отпечатывалъ на скалѣ свою кровавую руку съ пальцемъ, указывавшимъ въ опредѣленномъ направленіи, какъ простую отмѣтку родичамъ, что онъ былъ здѣсь и пошелъ туда-то. Но когда анимизмъ и пріемы колдовства побудили его обратить вниманіе на всѣ свои дѣйствія и на всѣ предметы, входившіе въ процессъ жизни его и его родичей, тогда наступилъ второй фазисъ, на которомъ собственно и появился символизмъ. Рядъ движеній и знаковъ, усвоенныхъ привычкою, былъ связанъ съ рядомъ сознательныхъ процессовъ, который сталъ наблюдать въ себѣ человѣкъ, и дѣйствіе, отчасти рефлективное, стало совершаться съ опредѣленною цѣлью вызвать въ воображеніи опредѣленный предметъ, опредѣленное настроеніе. Всего же существеннѣе здѣсь было то обстоятельство, что предметъ или настроеніе имѣлось въ виду вызвать уже не путемъ привлекательной или внушительной формы, патетическаго разсказа, какъ это имѣло мѣсто при художественномъ творчествѣ религіознаго миѳа или свѣтскаго искусства, — путемъ умственнаго сближенія между двумя предметами или актами, которые были сознаны не только какъ различные, но какъ одинъ на другого не похожіе. У всѣхъ народовъ развился рядъ символическихъ движеній, выражающихъ сознательно страхъ, покорность, радость, горе; или символическихъ знаковъ, вызывавшихъ представленіе о военномъ предпріятіи, о переселеніи, о смерти. Самое обширное распространеніе получилъ символизмъ въ религіозной обрядности. Здѣсь мы видимъ уже совершенно опредѣленно работу объединяющей философской мысли, которая съ даннымъ конкретнымъ предметомъ связываетъ цѣлое міросозерцаніе, совершенно устранивъ то общеніе со всемогущими пособниками, котораго искалъ человѣкъ путемъ мысли религіозной въ затрудненіяхъ своей жизни. Эта самая объединяющая мысль сближала у первобытнаго дикаря конкретное представленіе о войнѣ съ тѣмъ или другимъ конкретнымъ знакомъ, имъ нацарапаннымъ, откуда, рядомъ съ символизмомъ, развилась и пиктографія, и звуковое письмо. Она-же на позднѣйшей почвѣ мысли обозначала столь-же конкретную для вѣрующаго тріаду боговъ равностороннимъ треугольникомъ. Она связала еще позже, когда нравственныя качества получили

значеніе для человѣка, отвлеченное понятіе душевной чистоты и безгрѣшности съ бѣлыми одеждами. Она же, наконецъ, вырабатывая болѣе сложные умственные комплексы, воспользовалась обрядами древнихъ посвященій, а для вѣрующаго недавняго времени связала со знакомъ, которымъ онъ себя осѣнялъ, не только магическую силу огражденія себя отъ ухищреній дьявола, но и признаніе дѣйствительнымъ цѣлаго комплекса догматическихъ вѣрованій и миѳическихъ разсказовъ.

Но тотъ же символизмъ, въ самыхъ древнихъ своихъ элементахъ, далъ еще и другую боковую отрасль, тѣсно связанную съ первобытными вѣрованіями. Коллективные обряды колдовства, совершаемые съ цѣлью вліять на явленія природы, заключали въ себѣ, по всей вѣроятности, съ самаго начала, элементъ подражанія, дѣйствія по аналогіи. Этотъ элементъ болѣе или менѣе сложныхъ рефлексовъ уже трудно возстановить по сохранившимся въ позднѣйшее время его остаткамъ. Но позже у всѣхъ народовъ мы наблюдаемъ, въ періодъ знакомства съ земледѣліемъ, обряды, которые довольно ясно указываютъ на то, что человѣкъ совершалъ символическій комплексъ дѣйствій, какъ бы соотвѣтствующихъ тому, что совершали духи и боги, вызывая дождь и засуху, благопріятныя и неблагопріятныя для человѣка явленія природы. Здѣсь обрядность символическая самымъ тѣснымъ образомъ связывалась съ вѣрованіемъ въ миѳы. Въ этой обрядности, подъ вліяніемъ эстетическаго элемента, ей присущаго, символизмъ вырабатывался уже по направленію не къ философскому мышленію, а къ художественной конкретности. Съ одной стороны, сама обрядность, независимо отъ своего символическаго значенія, пользовалась всѣми средствами искусства архитектурнаго и живописнаго, внушительностью костюмировки и чарами вокальной и инструментальной музыки, чтобы вызвать въ аудиторіи то настроеніе, которое, съ точки зрѣнія религіознаго аффекта, было правдивое. Такимъ образомъ церемонія богослуженія вырабатывалась въ особую эстетическую отрасль творчества, болѣе и болѣе заслоняющую въ своей отдѣлкѣ тѣ самыя вѣрованія, которымъ оно должно было служить лишь поддержкою. Съ другой стороны, свѣтскій элементъ, развивавшійся въ об-

ществѣ со времени выдѣленія шамановъ все болѣе независимо по *своимъ* потребностямъ, началъ отвоевывать въ свою пользу всю ту долю богослуженія, которая была наименѣе связана съ магическимъ элементомъ обряда. Богослужебныя церемоніи стали отчасти получать чисто-свѣтскій, общественный характеръ, или становясь классовымъ или народнымъ торжествомъ, или ставя рядомъ съ религіознымъ обрядомъ свѣтское увеселеніе. Точно такъ же, какъ, развиваясь въ первомъ направленіи, символизмъ богослуженія, путемъ артистической разработки средствъ вызова религіознаго настроенія, обнаруживалъ стремленіе подмѣнить его настроеніемъ чисто эстетическимъ, такъ, развиваясь во второмъ направленіи, онъ совершенно утрачивалъ свой первоначальный мистическій характеръ и свою символическую роль, чтобы перейти сполна въ область свѣтской художественной фантазіи или въ придумываніе болѣе или менѣе искусственной аллегоріи. Творчество символовъ, подобно тому, какъ и творчество миѳовъ, заключало въ своей сущности съ самаго начала, при *непосредственномъ* стремленіи усилить и укрѣпить мистическій аффектъ, неудержимую наклонность подорвать его *впослѣдствіи*, при здоровомъ развитіи психическихъ процессовъ человѣческой мысли.

Смыслъ нѣкоторыхъ символическихъ дѣйствій и изображеній не особенно трудно свести на первобытные рефлексы, сдѣлавшіеся впослѣдствіи почвою разнообразныхъ аналогическихъ соображеній. Для другихъ смыслъ разгадать уже труднѣе; но здѣсь затрудненіе двоякое. Для тѣхъ символовъ, которые приходится, по болѣе или менѣе точнымъ соображеніямъ, отнести къ очень раннимъ періодамъ жизни человѣчества, слѣдуетъ припомнить, что во всемъ томъ, что представляетъ намъ мысль раннихъ человѣческихъ поколѣній, всего менѣе слѣдуетъ ожидать и искать логической послѣдовательности и логической связи понятій. Многое здѣсь должно было быть и было продуктомъ случайной фантазіи, въ процессѣ которой также трудно дать себѣ отчетъ, какъ въ частностяхъ сновидѣнія; и заимствованіе миѳовъ и символовъ, сказокъ и загадокъ могло происходить путями, которые угадать намъ совершенно невозможно.

Всего вѣроятнѣе не ошибиться, если къ раннимъ періодамъ культуры мы пріурочимъ лишь такія символическія дѣйствія, которыя или близко связаны съ рефлексами, или опираются на самыя элементарныя и естественныя аналогіи. Все то, что предполагаетъ отвлеченную мысль, придуманную аллегорію и сложную комбинацію аналогій, вѣроятнѣе отнести къ позднѣйшимъ эпохамъ, когда представляется уже вопросъ о цѣлесообразности придуманнаго символа при данномъ состояніи культуры и мысли. Тутъ уже предъ нами не подготовленіе критической мысли на почвѣ некритическаго болѣе или менѣе стройнаго философствованія, а приложеніе къ продуктамъ творчества тѣхъ или другихъ пріемовъ мысли критической. Здѣсь дѣло идетъ не объ интеллигенціи, находящейся въ постоянномъ взаимодѣйствіи съ большинствомъ рабовъ обычая и модъ господствующихъ классовъ, а о самостоятельныхъ философскихъ личностяхъ, употребляющихъ для своихъ идейныхъ цѣлей орудіе придуманнаго символизма.

Какъ примѣръ взаимодѣйствія творчества миѳовъ и символическихъ дѣйствій можно напомнить слѣдующее. Жрецъ Кибелы разыгрывалъ безуміе богини. Плакальщицы адоній повторяли исторію смерти и воскресенія своего бога. Въ лѣтнихъ увеселеніяхъ сельскаго населенія Европы огромное колесо катилось съ холма въ рѣку, подобно тому какъ солнце катится по небу. Позднѣйшее богослуженіе было болѣе или менѣе символическимъ изображеніемъ жизни, проповѣди, страданій, воскресенія и возвращенія въ его божественный міръ главной личности предмета культа.

Для смѣшенія элементовъ мистическихъ и свѣтскихъ въ обрядности можно также привести примѣры. Возвращеніе американскаго колдуна Шарежа изъ уединенія лѣсовъ, при чемъ никто не имѣлъ права видѣть его и оставаться въ живыхъ, кончалось оргіею, не имѣющею въ себѣ ничего собственно-религіознаго. Изъ чествованій Вакха вырабатывалась греческая трагедія. Языческія традиціи и изображенія служили болѣе или менѣе аллегорическимъ средствомъ для вызова въ воображеніи вѣрующихъ, для которыхъ язычество было особенно ненавистно, того или другого событія священной исторіи или мистическаго вѣрованія. Въ средневѣковыхъ церквахъ разыгрывались не только драмы страстей господнихъ, даже не только нравственныя и поучительныя мистеріи, но шуточныя пьесы, весьма мало почтительныя къ святынѣ (какъ и нѣкоторые современные имъ фабліо); тамъ справлялись праздники шутовъ и праздники осла, пока, наконецъ, на этой самой почвѣ не выросла новая европейская драма.

Роль аллегоріи и аллегорическаго символизма въ средніе вѣка слишкомъ извѣстна, чтобы на ней здѣсь останавливаться. Именно этотъ символизмъ легко въ основаніе и дальнѣйшаго, уже видоизмѣненнаго развитія художественныхъ типовъ, но во многихъ отношеніяхъ обнаружилъ способность къ переживаніямъ даже до нашего времени, принимая болѣе или менѣе эстетическія формы. Впрочемъ, новѣйшіе „символисты“ представляютъ едва ли не вполнѣ патологическое явленіе, стремясь замѣнить ясные образы и опредѣленныя правдивыя настроенія въ искусствѣ смутными намеками и искусственными сближеніями между представленіями изъ разныхъ областей, для вызова сочиненныхъ настроеній. Этотъ символизмъ чуждъ естественной эволюціи средневѣковой мысли, стремившейся постепенно избавиться отъ проникавшаго всю тогдашнюю культуру мистическаго кошмара. Онъ тѣмъ болѣе чуждъ мысли новѣйшаго времени, работающей надъ задачею о возможности плодотворнаго эстетическаго творчества на почвѣ научнаго пониманія міра и общечеловѣческихъ идеаловъ солидарности.

Характеристическою чертою дѣятельности мысли въ тѣхъ формахъ, о которыхъ мы только что говорили, было то обстоятельство, что здѣсь вырабатывалась почва для императива нравственныхъ убѣжденій, и что она, какъ здѣсь, такъ и въ другихъ областяхъ своей работы, по необходимости была связана съ универсалистическими тенденціями и съ подрывомъ государственной и національной обособленности.

Именно въ области стремленія создать универсалистическое практическое ученіе, устанавливающее солидарность человѣчества, являлся лучшимъ и необходимымъ двигателемъ въ исторіи мысли, рядомъ съ универсалистическими продуктами критической мысли, мотивъ чисто индивидуалистическій, мотивъ личнаго *нравственнаго убѣжденія*. Подъ вліяніемъ мысли критической онъ отдѣлился отъ прежнихъ жизненныхъ мотивовъ, отъ обязательнаго обычая, отъ принудительнаго закона и отъ религіозной заповѣди, какъ особенная сфера мышленія, требующая отъ личности постановки жизненныхъ цѣлей и руководства жизненной дѣятельности на основаніи обязанности, самою личностью на себя возложенной. Тѣмъ самымъ подрывался элементъ обрядности, господствовавшей въ вѣрованіяхъ предъидущаго періода: на первое мѣсто въ новомъ комплексѣ подъ тѣмъ же названіемъ становится мистическое убѣжденіе, нераздѣльное отъ мистическаго аффекта. Подрывается элементъ

формальной легальности, связывавшій прежній механическій государственный союзъ: государство стремится сдѣлаться разумнымъ правовымъ организмомъ. Подрывается элементъ принудительности въ семьѣ, выдвигая на первый планъ въ ея идеализированіи начало личныхъ симпатій членовъ семьи, свободнаго выбора въ сближеніи половъ и развивающаго воспитательнаго дѣйствія старшаго поколѣнія на младшее. Съ особенною силою и съ особеннымъ значеніемъ вліяніе этого принципа нравственныхъ мотивовъ довольно рано проявляется въ энергической переработкѣ миѳологій прежняго періода, дополняя въ индивидуализированныхъ типахъ боговъ элементъ могущества элементомъ нравственнаго достоинства; а также въ идеалахъ достоинства человѣческой личности, которые все сильнѣе проникаются этимъ элементомъ. Здѣсь, можетъ быть, не лишнее обратить вниманіе на то обстоятельство, что эстетическое творчество—о тенденціи котораго къ обособленію націй было передъ этимъ сказано—вырабатывало въ иныхъ случаяхъ еще особенный путь подготовленія интеллигенціи къ началу жизни по убѣжденію. Это былъ путь усвоенія нравственныхъ началъ, какъ привлекательныхъ для развитыхъ личностей, путь, который можно назвать путемъ *эстетической нравственности*, и о которомъ мы скажемъ ниже, такъ какъ съ особенною яркостью это явленіе мы замѣчаемъ въ Греціи, хотя возможно, что оно имѣло отчасти мѣсто и у другихъ народовъ.

Вообще, при наблюденіи сравнительнаго развитія главныхъ продуктовъ критической мысли, приходится, повидимому, сказать, что изъ нихъ наиболѣе обширное подготовленіе въ предшествующій періодъ имѣло начало нравственности, невольно, подъ вліяніемъ художественныхъ работъ надъ миѳами и преданіями, входившее въ типы героевъ и боговъ, а, затѣмъ, и реальныхъ личностей, въ которыхъ потребность развитія вызывала попытки приблизиться въ своихъ жизненныхъ цѣляхъ къ этимъ героямъ и богамъ, не только по могуществу и по пониманію, но и по новымъ, болѣе утонченнымъ элементамъ личнаго достоинства.

Для универсалистическихъ тенденцій можно констатировать въ докритическій періодъ гораздо менѣе подготовительныхъ

элементовъ. Тѣмъ не менѣе, при ростѣ сознанія интересовъ—борьба за которые была характеристическою чертою древнѣйшихъ эпохъ исторической жизни—дозволительно допустить не малое вліяніе подготовительнаго элемента, имѣвшаго чисто реальный источникъ въ расширеніи и учащеніи торговыхъ сношеній между народами и государствами. Здѣсь, рядомъ съ подготовленіемъ универсалистическихъ тенденцій и въ тѣсной связи съ ними, приходится отмѣтить и автоматическую выработку нравственныхъ побужденій. Въ виду интересовъ торгующаго класса, установленіе болѣе справедливыхъ пріемовъ обмѣна могло предшествовать задолго нравственному сознанію обязательности быть справедливымъ, однако могло постепенно вырабатывать это сознаніе. Разъ мы допустимъ появленіе послѣдняго, оно, для наиболѣе развитыхъ личностей, могло уже безъ особаго затрудненія перейти изъ сферы обмѣна и торговыхъ сношеній и на всѣ другія сферы отношеній между людьми, признававшими другъ друга въ какомъ либо отношеніи «своими», помимо родовыхъ, національныхъ, государственныхъ, семейныхъ, и вообще культурныхъ формъ. Здѣсь была безспорная почва подготовленія универсалистическихъ тенденцій вообще. Тѣмъ не менѣе, сколько-нибудь вліятельное подготовленіе универсализма приходится, повидимому, отнести къ болѣе позднему времени, чѣмъ первое, нѣсколько обширное усвоеніе начала, что развитой личности слѣдуетъ жить по личному наблюденію.

Научная мысль въ своей спеціализаціи была продуктомъ еще позднѣйшимъ. Лишь послѣ выступленія нравственнаго убѣжденія, какъ двигателя личности, можетъ быть констатирована и свѣтская философія, способная сдѣлаться философіею научною, т. е. выдѣляющею изъ себя прежде всего элементъ религіозный, хотя на первыхъ ступеняхъ эволюціи этотъ элементъ замѣнялся элементомъ метафизическимъ. Уже гораздо труднѣе сказать, насколько эти философскія проблемы вызвали болѣе или менѣе явныя универсалистическія тенденціи или же выработались на почвѣ этихъ, отчасти безсознательныхъ тенденцій. Этотъ вопросъ можетъ, пока, считаться сложнымъ.

Во всякомъ случаѣ, можетъ быть, вѣроятнѣе допустить, что

три указанныя проявленія критической мысли, съ виду хотя обособленныя, находились въ тѣсной психической зависимости между собою; и что, по отношенію къ генетической связи, ранѣе другихъ, на почвѣ работы мысли эстетической и объединяющей, началась переработка понятія о достоинствѣ личности въ направленіи нравственныхъ элементовъ. Эти элементы, по самой сущности, едва ли могли не сглаживать, при оцѣнкѣ личнаго достоинства, различіе «чужихъ» и «своихъ» по расѣ, по родству, по культурному обычаю, по принадлежности къ тому или другому политическому цѣлому, чтобы замѣнить это различіе другимъ—по высшему или низшему нравственному развитію; различіемъ уже опредѣленно-универсалистическимъ и способнымъ выработать самыя широкія задачи въ этомъ направленіи. При этомъ трудно не допустить дальнѣйшаго слѣдствія, что, въ представленіе о нравственномъ достоинствѣ мыслителя должно было по логической необходимости входить все опредѣленнѣе требованіе точнаго пониманія, выдѣленія работы творчества (религіознаго, художественнаго и метафизическаго) изъ работы мысли познающей, т. е. именно тотъ интеллектуальный процессъ, который лежалъ въ основѣ и спеціальной науки и научной философіи.

Таковы были общія черты общественной эволюціи, которая совершалась на первыхъ ступеняхъ исторической жизни человѣчества, при подготовленіи и пробужденіи мысли критической. Но эта эволюція у разныхъ народовъ, какъ было уже указано выше, представляла значительныя различія. Такъ въ Китаѣ приходится констатировать чуть ли не непосредственный переходъ отъ анимистическаго культа духовъ предковъ и неиндивидуализированныхъ стихійныхъ духовъ къ реально-философскому ученію Кхун-цзы и Лао-цзы помимо всякаго миѳологическаго творчества, путемъ попытки создать систематическое нравственное ученіе на почвѣ личнаго убѣжденія. При этомъ міръ анимистическихъ представленій былъ очень атрофированъ въ своемъ эстетическомъ развитіи, и критической мысли учениковъ упомянутыхъ философовъ пришлось работать надъ соглашеніемъ самаго элементарнаго культа съ отвлеченнымъ ученіемъ прав-

ственныхъ цѣлей жизни, устраняя изъ философско-религіознаго комплекса послѣдующаго времени почти сполна все то, что у другихъ народовъ было результатомъ эволюціи миѳологическихъ представленій.

Завоеванія ассиріологовъ нашего времени позволяютъ разобраться уже въ значительной мѣрѣ въ эволюціи вѣрованій и культа на берегахъ Евфрата и Тигра, хотя еще нѣкоторые основные вопросы остаются спорными даже для спеціалистовъ, и загадочно еще вліяніе, которое могли оказать и дѣйствительно оказали различные продукты фантастическаго и эстетическаго творчества этой страны на подготовленіе и построеніе универсалистическаго вѣрованія, игравшаго особенно важную роль въ исторіи человѣчества. Въ основѣ этой эволюціи, памятники которой охватываютъ 35 или 40 вѣковъ (приблизительно отъ 4000 до 550 до нашей эры), спеціалисты констатируютъ сперва смѣсь анимизма, почитанія стихій и мѣстныхъ боговъ, въ которой нѣсколько крупныхъ фигуръ выступаютъ на фонѣ духовъ, разсѣянныхъ повсюду, до всякаго дерева, чуть ли не до всякой горсти земли. До 2300 (приблизительно)— т. е. до эпохи, когда Гаммураби объединилъ всѣ города вавилонской страны — надписи представляютъ рядъ неизвѣстныхъ намъ существъ со странными именами, между которыми едва кое-гдѣ встрѣчаются имена, знакомыя ученымъ тому нѣсколько десятковъ лѣтъ. Затѣмъ начинается процессъ дифференціаціи и синкретизма. Въ странѣ, для которой греческія преданія сохранили намъ сказочную фигуру Семирамиды, и мѣстная эпопея выставила рѣзко-индивидуализированную миѳическую личность Истаръ, почти исчезаютъ женскія божества, которыя, по мнѣнію спеціалистовъ, прежде составляли предметъ культа и миѳовъ не въ меньшемъ числѣ, какъ божества мужскія. Эти божества слились въ небольшое число миѳическихъ личностей. Повелители каждаго города предъявляютъ очевидное стремленіе связать мѣстнаго бога съ возможно-большимъ числомъ божествъ (въ одной надписи число ихъ достигаетъ до 18), и проявляется стремленіе къ установленію іерархіи боговъ. Какъ высшія, обособляются Ану, Белъ-Ваалъ, Эа; неопредѣленныя тріады

неба, земли и воды; затѣмъ тріада великихъ силъ природы, луны, солнца, грозы; затѣмъ покровители большихъ городовъ; потомъ—меньшихъ. Возникли всѣ позднѣйшіе боги страны; но они еще борются за гегемонію, и эту гегемонію въ фантастическомъ мірѣ обусловитъ гегемонія силы политической, установленіе сравнительно-прочнаго центра власти одной мѣстности надъ другими. Это и совершается при Гаммураби, когда мѣстный богъ Вавилона, Мардукъ, становится выше всѣхъ своихъ фантастическихъ соперниковъ и остается божествомъ первенствующимъ до паденія халдейской цивилизаціи. Онъ поглощаетъ Бела-Ваала; съ которымъ сначала онъ представляетъ божественную пару, затѣмъ обращаетъ своего товарища въ простой эпитетъ. Новая группировка божествъ совершается около Мардука, какъ центральнаго пункта. Теперь уже халдейскій Олимпъ упрочился, и политическіе перевороты не въ состояніи измѣнить его въ значительной степени. Правда, что, начиная съ XX-го или XIX-го вѣка до нашей эры, южному Мардуку является соперникомъ сѣверный Ассуръ, представитель Ассиріи, и, въ періодъ господства Ассиріи надъ Вавилономъ, Мардукъ находился какъ бы въ ассирійскомъ плѣну, пока новый политическій переворотъ не возвратилъ ему его храмы и статуи въ Вавилонѣ. Послѣ же паденія Ниневіи (606 до нашей эры) господство Мардука установилось на все время существованія второго Вавилонскаго царства, продолжаясь въ области культа и вѣрованій и при владычествѣ персовъ, пока всѣ остатки вавилонской цивилизаціи не рухнули подъ ударами новыхъ политическихъ силъ и новыхъ боговъ. Можно сказать, что со времени Гаммураби измѣнялось политическое значеніе культа Мардука и іерархіи боговъ, около него установившейся, но не измѣнялась ихъ роль въ халдейской миѳологіи. Самымъ крупнымъ измѣненіемъ въ этой эволюціи, можетъ быть, дозволительно считать обращеніе сложнаго типа Истаръ въ исключительно воинственную богиню. Около центральныхъ фигуръ Мардука и Истаръ выросла халдейская эпопея, захватившая, впрочемъ, какъ прежнихъ высшихъ боговъ, такъ и позднѣйшихъ героевъ, и эта эпопея, съ одной стороны, стала прони-

каться элементомъ нравственности, требованіемъ отъ созданныхъ боговъ не только могущества, но и справедливости; съ другой же, доставила нѣсколько крупныхъ миѳологическихъ мотивовъ не только сосѣднимъ обособленнымъ цивилизаціямъ, но, повидимому, и позднѣйшимъ универсалистическимъ религіямъ. Въ лирику же гимновъ и покаянныхъ псалмовъ проникло представленіе грѣха и искупленія въ эстетическихъ формахъ, едва ли уступающихъ тому, что создали другія національности въ той же области. Однако, въ области творчества, которое характеризуетъ халдейскую цивилизацію, элементъ колдовства и гаданія, сновидѣній и экзорцизма присутствуетъ въ такихъ громадныхъ размѣрахъ, что едва ли можно сомнѣваться въ отсутствіи здѣсь явленій пробужденія мысли критической; равно какъ въ томъ, что во всѣхъ своихъ работахъ мысль халдейская оставалась некритическою; и что, въ подготовленіи универсалистическихъ началъ, эта цивилизація могла участвовать лишь косвенно, но никакъ не непосредственно. Но, въ этихъ предѣлахъ, приходится констатировать, что цивилизація халдеевъ—по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторой долѣ своей передовой интеллигенціи — достигла до высокой ступени развитія некритической мысли, особенно въ области накопленія знаній и техническихъ пріемовъ, связанной фантастическими представленіями съ вѣрованіями и съ высшими формами колдовства и истолкованія знаменій. Преимущественно въ Вавилонѣ возникаютъ лженауки астрологія и алхимія (хотя послѣднюю слѣдуетъ скорѣе возвести къ Египту, въ связи съ большимъ развитіемъ тамъ медицинскихъ знаній). Древнѣйшій астрологическій трудъ возводятъ до отдаленной эпохи Саргона (къ началу III тысячелѣтія до нашей эры). Подкладкою астрологіи халдеевъ служили накопленіе и группировка ряда научныхъ знаній, оставленныхъ этою цивилизаціею въ наслѣдство ея преемникамъ: счетъ дюжинами и сохранившееся до сихъ поръ въ астрономіи употребленіе дѣленія на 60 частей, ариѳметическіе и геометрическіе пріемы при рѣшеніи фантастическихъ задачъ о судьбѣ человѣка «по звѣздамъ», не малое число астрономическихъ наблюденій, знакомство съ большими планетами и съ зодіакомъ, и т. под. Здѣсь будущія науки подготовлялись

въ значительной мѣрѣ, хотя и не какъ научное пониманіе, но какъ эмпирическій матеріалъ знанія.

Если для Вавилона можно допускать лишь косвенное подготовленіе универсалистическихъ началъ при посредствѣ обособленныхъ цивилизацій иного типа, то совершенно иную роль приходится признать для цивилизаціи Индостана. Здѣсь, съ одной стороны, отсутствуютъ тѣ крупные политическіе организмы, которые возникали одинъ за другимъ на берегахъ Тигра и Евфрата и самымъ своимъ существованіемъ обусловливали нѣкоторыя явленія въ эволюціи вѣрованій и культовъ. Въ Индостанѣ политическіе организмы представляютъ крайнюю неустойчивость, и скорѣе фазисы, чрезъ которые переходятъ эти организмы, обусловливаются строгимъ режимомъ кастъ. Съ другой стороны, намъ фактически извѣстно, что именно въ Индостанѣ, на почвѣ предыдущихъ вѣрованій и религіозныхъ обычаевъ, *непосредственно* выросъ буддизмъ, который, если и не удержался на почвѣ, давшей ему начало, то, во всякомъ случаѣ, имѣлъ тамъ это начало и оттуда распространился чуть ли не на весь огромный материкъ Азіи. Слѣдовательно приходится лишь прослѣдить путь, которымъ подготовлялось это универсалистическое религіозное міросозерцаніе на почвѣ обособленныхъ цивилизацій; точно такъ же, какъ около Средиземнаго моря нѣсколько позже подготовлялось на иной почвѣ другое столь же универсалистическое религіозное міросозерцаніе.

Можетъ быть, въ Индостанѣ нѣсколько легче прослѣдить этотъ процессъ подготовленія потому, что здѣсь промежуточные фазисы эволюціи вѣрованій не были такъ упорно и насильственно стерты растущими универсалистическими вѣрованіями, а, напротивъ, нѣкоторые изслѣдователи находятъ, что процессъ эволюціи боговъ въ человѣчествѣ оставилъ именно здѣсь самые ясные слѣды въ существующихъ еще вѣрованіяхъ и обычаяхъ. Въ Индостанѣ, дѣйствительно, раннія представленія первобытныхъ племенъ, обитающихъ въ джонгляхъ Индіи — представленія грубыя и смутныя — обращаются сначала въ подобныя же идеи и обряды, находящіеся уже на болѣе высокомъ уровнѣ, получаютъ болѣе опредѣленную и обдуманную форму среди осѣдлыхъ классовъ. Затѣмъ эти представленіи переходятъ въ

аллегорію, въ мистицизмъ и въ отвлеченныя философскія идеи. Тамъ можно наблюдать не только первыя, но и послѣднія ступени происхожденія боговъ, а также ряды, связывающіе эти ступени.

Дѣйствительно, здѣсь переживаніе грубѣйшихъ формъ анимизма, фетимизма и шаманизма—которыя можно констатировать и въ средѣ самыхъ передовыхъ современныхъ націй, но какъ въ значительной мѣрѣ скрываемое «суевѣріе», какъ запретный обрядъ — фигурируетъ совершенно явно какъ элементъ культуры вполнѣ правильный и общепринятый. Путешественники констатируютъ самый элементарный фетишизмъ даже въ современномъ Индостанѣ, гдѣ земледѣлецъ молится своей сохѣ, рыбакъ—своей сѣти, хозяйка—своей корзинѣ съ провизіей, банкиръ—своей счетной книгѣ, членъ секты душителей туговъ—лопатѣ, служащей ему для зарыванія труповъ его жертвъ. Анимистическія вѣрованія подданныхъ индусской императрицы Викторіи въ домашняго духа доходятъ до того, что иныя главы индусскихъ семей весьма добросовѣстно вносятъ въ самые послѣдніе годы этого домоваго въ списокъ обитателей дома, требуемый британскими статистиками, помѣщая въ рубрику вопросао грамотности обозначеніе «всевѣдущъ». Но и вообще въ Индіи, насколько высшее многобожіе связано преемственностью съ первоначальнымъ почитаніемъ духовъ, оставившихъ тѣло, настолько же значительную долю ритуала можно возвести къ первобытнымъ похоронамъ, къ методамъ успокоенія духа, его питанія, ухода за нимъ и пріобрѣтенія его благосклонности. Для индуса весь міръ кишитъ духами, демонами или даже богами не менѣе — если не болѣе — чѣмъ для краснокожаго или негра. Что касается до элемента колдовства въ индусскихъ вѣрованіяхъ какъ прежняго, такъ и нынѣшняго времени, то его роль настолько значительна, что нѣкоторые спеціалисты допускаютъ въ религіи индусовъ еще въ періодъ составленія пѣсенъ Ведъ отсутствіе божественныхъ личностей и молитвъ, къ нимъ обращенныхъ, а лишь магическія заклинанія пламени, чтобъ оно горѣло, жидкости, чтобъ она текла, относя всѣ болѣе смѣлыя истолкованія этихъ дѣйствій къ позднѣйшей эпохѣ брахмановъ.

Было уже указано, что, для большинства древнѣйшихъ индусовъ, точно такъ же, какъ для почитателей стариннаго Индры Ведъ, болѣе новыхъ Вишну и Сивы, наконецъ для вѣрующаго въ Будду и въ силу его проповѣди, аскетизмъ остается преимущественно орудіемъ высшей магіи. Она въ свое время принуждала боговъ Ведъ и Махабхараты трепетать предъ всемогущимъ аскетомъ; затѣмъ побуждало брахмановъ-обрядниковъ вѣрить, что силою огня, ими зажигаемаго, боги достигаютъ безсмертія; она же, впослѣдствіи, приближала для буддистовъ желанную минуту Нирваны. Вообще, чуть ли не на всѣхъ фазисахъ развитія индусскихъ вѣрованій, отношенія человѣка къ его многочисленнымъ богамъ удержались въ значительной мѣрѣ на ступени подчиненія невидимаго фантастическаго міра столь же фантастической силѣ человѣка, какъ аскета-созерцателя, какъ аскета-подвижника, или какъ совершающаго жертвоприношенія со всѣми нужными подробностями обряда. Тутъ, сквозь слои мистическаго стремленія къ Нирванѣ и общенія съ богами тѣмъ или другимъ придуманнымъ путемъ, виденъ еще элементарный шаманъ сѣверной Азіи, прямо заявляющій, что онъ не вѣритъ ни въ какое высшее существо (Ан-Таена) и творитъ чудеса «собственною властью и силою». Здѣсь, въ понятіи доисторическаго шамана, для котораго не нужны никакіе высшіе помощники, можетъ быть скрывается корень такъ называемаго *атеизма* буддистовъ, т. е. представленія о буддахъ, архатахъ или бодисатвахъ, которымъ и для чудесъ, и для исполненія житейскаго ученія не нужно ничего внѣ ихъ самихъ. Точно такъ же, какъ грубо-анимистическое представленіе о бездомномъ, бродячемъ духѣ, котораго смерть постоянно вытѣсняетъ изъ его жилища, могло служить корнемъ для философскаго и рано констатируемаго догмата о переселеніи душъ, т. е. о трудномъ переходѣ души чрезъ разныя тѣла, черезъ цѣлый лабиринтъ мучительныхъ и очистительныхъ существованій; догмата, связаннаго впослѣдствіи со строгимъ нравственнымъ ученіемъ. Доисторическій фазисъ культа предковъ продолжался для индусовъ въ позднѣйшую эпоху вѣрованій въ многочисленныхъ боговъ въ той формѣ, что души предковъ были помощниками божествъ въ устроеніи міра, но въ то же время самостоятельно

требовали себѣ жертвъ отъ своего потомства или молитвы при каждомъ ударѣ въ битвахъ. Этотъ культъ предковъ поддерживалъ ихъ безсмертіе и потому составлялъ священную обязанность потомства — въ прямомъ противорѣчіи съ позднѣйшимъ философскимъ стремленіемъ къ ирванѣ — подобно тому, какъ жертва богамъ поддерживала безсмертіе боговъ. И огромное большинство индусовъ — подобно дикимъ племенамъ — приглашало на жертвенное пиршество предковъ, какъ тѣхъ, которыхъ знали потомки, такъ и тѣхъ, которыхъ они не знали. Къ этимъ же доисторическимъ переживаніямъ приходится отнести то сказочное творчество, которое позволило нѣкоторымъ изслѣдователямъ назвать индусовъ міровыми сказочниками (Märchenerzähler der Welt). Однако уже въ этой первобытной словесности, какъ и въ позднѣйшихъ эпическихъ и философскихъ продуктахъ индусской мысли, проявляется то отклоненіе отъ реальныхъ явленій и ясно-индивидуализированныхъ типовъ, которое вызвало для ихъ интеллигенціи характеристику «народа мечтателей» и послужило почвою для сознательной враждебности къ міру реальному, какъ къ иллюзіи.

На этой доисторической почвѣ—на которой и осталось большинство не только массъ, но и господствующихъ классовъ, внѣ незначительной доли интеллигенціи—выросло первое крупное проявленіе исторической жизни индусовъ, пѣсни Ведъ. Въ этихъ пѣсняхъ цѣлые отдѣлы (Атарваведа и 10 книга Риг-Веды) носятъ на себѣ слѣды первобытной магіи. Другіе отдѣлы заключаютъ въ себѣ почти несомнѣнное свидѣтельство гораздо позднѣйшихъ умозрѣній жреческой касты, низменнаго восхваленія меценатовъ или даже ремесленнаго отношенія къ творчеству религіозно-лирическихъ гимновъ. Такъ что, по мнѣнію нѣкоторыхъ индіанистовъ, въ Ведахъ предъ нами продуктъ исторической цивилизаціи, охватывающей нѣсколько тысячелѣтій (до 2000—если не 4000—до нашей эры), но центральною эпохою, которой является время отъ 1200 до 1000 года. И по отношенію къ Ведамъ въ системѣ индусскихъ вѣрованій предъ нами рядъ наслоеній, которыя должны были возникнуть въ разныя эпохи, но которыя впослѣдствіи (и теперь въ индуизмѣ) мирно уживаются рядомъ. Въ самомъ текстѣ Ведъ—не-

редаваемомъ изустно—встрѣчали свидѣтельства, приписывающія ихъ той или другой человѣческой личности (правда, находящейся въ тѣсномъ сношеніи съ богами). Но это не мѣшаетъ существованію разнообразныхъ сказаній о томъ, что начало Ведъ восходитъ будто бы къ первобытному существу, создавшему, путемъ религіознаго подвига, три міра, отсюда трехъ боговъ и, окончательно, три Веды; о томъ, что онѣ, Веды, «нерукотворны», что онѣ вѣчны и что ихъ «слово» создало всѣ вещи; что онѣ—основа жертвоприношенія; что ихъ силѣ уступаетъ даже сила аскетическаго подвига. Рядомъ съ этимъ обожествленіемъ Ведъ сохранились и слѣды отрицательнаго отношенія къ нимъ, какъ къ познанію, уступающему нѣкоторымъ другимъ (напримѣръ, познанію «пуранъ»), въ особенности же (уже въ «Упанишадахъ») мистическому созерцанію, въ которомъ исчезаетъ всякое ясное различеніе вещей, исчезаетъ съ тѣмъ вмѣстѣ и значеніе Ведъ. Само собою разумѣется, что эти разнообразныя отношенія какъ къ Ведамъ вообще, такъ и къ сравнительному ихъ значенію послужили поводомъ къ выдѣленію многочисленныхъ позднѣйшихъ сектъ.

На почвѣ Ведъ, въ составныхъ частяхъ какъ ихъ, такъ и позднѣйшей литературы, изъ нихъ разросшейся, происходила эволюція многочисленныхъ главныхъ боговъ индусскаго фантастическаго міра. Рано появились обособленныя группы «свѣтлыхъ» дэва и «живыхъ» азура, параллельно съ тремя стихійными группами, изъ которыхъ боги земли—адити—привлекли на себя въ процессѣ творчества наибольшее вниманіе. Однако это творчество имѣло преимущественно характеръ того, что обыкновенно называютъ *генотеизмомъ*, т. е. въ данномъ случаѣ (заклинаній, молитвы или прославленья) тому богу, къ которому обращались, присвоивали всѣ свойства, всѣ особенности, эпитеты, а иногда и самую сущность чуть ли не всѣхъ боговъ, извѣстныхъ Ведамъ. Какъ только эти боги начинали обособляться въ воображеніи индусской интеллигенціи раннихъ періодовъ, прежній генотеизмъ перешелъ въ синкретизмъ, въ которомъ различныя фантастическія существа сливались въ одно смутное цѣлое. Изъ боговъ слоя, который обыкновенно признаютъ древнѣйшимъ (азуръ), опредѣленнѣе другихъ выдѣли-

лись адити, «поддерживающіе все, что ходитъ и стоитъ; небесные охранители всего міра; дальнозоркіе, они, въ своей святости, наказываютъ всякое зло, ограждая свое высшее господство». Выдѣлился и «царь» Варуна, «величайшій изъ азуръ», особенно характеризованный всевѣдѣніемъ, «отъ котораго по всему міру летятъ наблюдатели, тысячами глазъ обозрѣвающіе міръ». Варуна внесъ порядокъ въ природу; къ Варунѣ обращаются съ молитвою о прощеніи собственныхъ грѣховъ, о невзысканіи съ вѣрующаго грѣховъ предковъ или другихъ людей. Въ обоихъ этихъ фантастическихъ образахъ до насъ дошло уже не только указаніе на могущество азуръ, но и на ихъ нравственныя требованія. Тутъ возникаетъ однако сомнѣніе, во первыхъ, не есть ли внесеніе въ нихъ нравственнаго элемента дѣло позднѣйшаго періода, сохранившаго почитаніе Варуны во время культа Индры, во время культа Вишну и Брахмы, точно такъ же какъ этотъ періодъ сохранилъ надолго колдовство Атарваведы и всемогущество жертвоприношенія, во вторыхъ, не было ли «зло», наказываемое адитіями, и «грѣхъ», который отмаливали у Варуны, не что иное какъ нарушеніе надлежащаго почитанія боговъ «ограждающихъ свое высшее господство», или нарушеніе юридически установленнаго закона. А это указывало бы лишь подготовленіе къ началу нравственному, но далеко не его усвоеніе.

Но точно такъ же, какъ съ умноженіемъ столкновеній политическихъ интересовъ вавилонская Истаръ сдѣлалась преимущественно богинею воинственною, такъ и въ мірѣ боговъ Индостана слой болѣе мирныхъ азуръ уступилъ въ воображеніи интеллигенціи и въ модномъ почитаніи большинства господствующихъ классовъ болѣе воинственнымъ *дэвамъ*. И во главѣ ихъ сталъ выдѣлившійся изъ стихійныхъ боговъ Индра, грозный борецъ противъ чудовищъ, окруженный воинствомъ духовъ, пирующій, обжорливый и пьянствующій. Однако онъ признанъ и единственнымъ богомъ «милосерднымъ къ человѣку», и пламеннымъ карателемъ зла. Онъ сдѣлался и остался самымъ популярнымъ божествомъ для общественнаго слоя индусовъ, который непосредственно возвысился надъ грубымъ анимизмомъ и колдовствомъ массъ. А рядомъ съ нимъ сталъ возвышаться

древній богъ зла, Рудра, теперь все болѣе приближающійся къ типу позднѣйшаго Сивы. Изъ предшествующаго періода переходитъ въ новый, уже какъ человѣкообразное существо, Агни,—огонь—до того не выдѣлявшійся изъ реальной стихіи, одаренной фантастическими свойствами, а теперь обратившійся въ спеціальное божество жреческой касты, хранительницы и служительницы огня жертвоприношенія. Въ тѣсной связи съ эволюціею жертвеннаго пламени совершается и эволюція питающей это пламя жидкости, *сомы*, опьяняющаго напитка боговъ и людей, служившаго сперва для вызова экстатическихъ явленій въ древнемъ шаманѣ, затѣмъ сдѣлавшагося важнымъ элементомъ обряда, теперь, наконецъ, обратившагося въ какое-то смутное фантастическое существо. Къ нему одновременно обращаются и какъ къ божеству, и какъ къ дождю, и какъ къ напитку боговъ, и какъ къ жертвенной жидкости, и какъ къ существу тожественному съ Агни, и какъ къ свѣтилу небесному, и какъ къ дару боговъ, и какъ къ дару богамъ. А въ то же время, какъ членъ фантастической теогоніи, Сома, по мнѣнію русскаго санкритиста, совершаетъ еще иную эволюцію, начиная съ женскаго божества, стоящаго рядомъ съ женскимъ божествомъ земли, переходя въ оплодотворителя Земли и Неба, чтобы позже достигнуть роли метафизическаго божества культа, владыки и отца земли и неба. Эта фантастическая эволюція элементовъ жертвоприношенія совершается рядомъ съ эволюціей понятія о жертвоприношеніи вообще. Боги заслонены его процессомъ; они ему обязаны своимъ существованіемъ; они сами совершаютъ свое жертвоприношеніе, прототипъ земнаго. И въ то же время оно сохраняетъ характеръ первобытнаго договора съ богами, чисто дѣловаго обмѣна услугъ: «вотъ тебѣ молоко: гдѣ твои дары?» Конечно жертвоприношенію присущъ и характеръ очищенія отъ грѣха, и искупленія. Однако этотъ характеръ не отрицаетъ прежняго дѣловаго отношенія, а остановится рядомъ съ послѣднимъ—какъ и многое другое въ мысли индусовъ—когда нравственные вопросы начинаютъ пробиваться въ общее міросозерцаніе, какъ продуктъ отрывочнаго пробужденія критической мысли.

Эпоху побѣды дэвовъ надъ азурами въ вѣрованіяхъ господ-

ствующихъ классовъ Индостана можно, по видимому, сблизить съ нѣсколькими крупными явленіями въ эволюціи индусской мысли и культуры. Около этого времени устанавливается система кастъ. При этомъ, съ одной стороны, военная каста пріобрѣтаетъ преобладающее политическое значеніе, отражающееся въ эволюціи мысли слѣдами скептицизма, засвидѣтельствованными памятниками. Съ другой стороны, все ученіе переходитъ въ руки брахмановъ, и возникаетъ литература идеализаціи и чуть-ли не обоготворенія жреческой касты, догмата ея божественнаго происхожденія. Наконецъ, подготовляется новая іерархія боговъ (осуществившая въ позднѣйшемъ индуизмѣ) и ихъ индусская троица: Вишну — бога касты военной, Сивы—бога касты промышленной, наконецъ Брахмы—метафизическаго бога брахмановъ. Послѣдній представляетъ воплощенное «слово», возникъ изъ обоготворенныхъ Ведъ и соотвѣтствовалъ въ религіозно-философской эволюціи индусской мысли греческому «логосу» съ его сходнымъ же переходомъ изъ міра отвлеченныхъ формулъ въ конкретную личность. Этотъ процессъ переработки фантастической іерархіи боговъ подъ вліяніемъ той же эстетической мысли, которая создала греческую, вавилонскую и египетскую миѳологію, шелъ рядомъ съ процессомъ мысли объединяющей. Къ продуктамъ этой послѣдней у индусовъ принадлежатъ Упанишады, древнѣйшія попытки систематическаго философскаго мышленія, вызвавшаго, какъ дальнѣйшій фазисъ развитія, уже вполнѣ опредѣленныя философскія системы, соотвѣтствующія блестящей эволюціи философскихъ школъ Греціи. Къ этой же области мысли всего удобнѣе отнести усвоеніе индусскою мыслью двухъ основныхъ ея догматовъ, сдѣлавшихся и оставшихся характеристическимъ ея отличіемъ; именно догмата переселенія душъ и догмата иллюзіонности міра реальнаго, при чемъ оба эти догмата были не только продуктомъ мысли интеллигентнаго меньшинства, но модньмъ или даже обычно-культурнымъ мотивомъ во всѣхъ вліятельныхъ классахъ. И тотъ и другой восходили, вѣроятно, въ своихъ зародышахъ и въ своихъ низшихъ фазисахъ къ доисторической дикости. Зародышей идеи переселенія душъ ищутъ новые изслѣдователи и въ представленіи о бродячемъ

духѣ мертвецовъ, не находящихъ себѣ прочнаго жилища, и въ тотемизмѣ и натуризмѣ, приложенныхъ къ животнымъ и лишь позже распространившихся на человѣка. При этомъ разсказы о превращеніяхъ случайныхъ получили, подъ вліяніемъ объединяющей мысли, систематическое обобщеніе. Впослѣдствіи же, когда критическая мысль поставила свои нравственныя требованія, философскій догматъ подготовленія личной доли каждаго рядомъ болѣе или менѣе грѣховныхъ, болѣе или менѣе праведныхъ жизней, доставивъ весьма удобную почву для нравственной проповѣди, побуждавшей аскета или мудреца къ удаленію отъ міра, служителя же реальной правдѣ — къ общему милосердію. Точно также догматъ борьбы съ иллюзіею реальнаго міра могъ имѣть свои зародыши въ обобщеніи представленія объ экстазѣ шамана, знахаря или пророка, который одинъ знаетъ и видитъ сущность вещи, смыслъ знаменія, надлежащій магическій пріемъ; и, затѣмъ, въ преобладаніи надъ маловажными заботами обыденными высшей заботы объ общеніи вѣрующаго съ повсюду распространеннымъ міромъ духовъ и демоновъ — какъ съ міромъ единственно существующимъ. Отсюда, съ переходомъ аскетизма дѣятельнаго въ аскетизмъ созерцательный, и съ полученіемъ послѣднимъ преобладающаго значенія въ идеалѣ праведной жизни, совершенно естественно, предъ низшимъ слоемъ интеллигенціи и предъ господствующими классами, находившимися подъ вліяніемъ этого слоя, возникло стремленіе бороться съ иллюзіею реальнаго міра, разрабатывая пріемы созерцанія міра высшей дѣйствительности. Здѣсь въ иномъ направленіи мы констатируемъ стремленіе къ той самой общей цѣли, которая около того же времени толкала здоровую долю интеллигенціи въ Греціи на отличеніе иллюзіи отъ дѣйствительности путемъ философскаго и отчасти научнаго размышленія надъ міромъ реальнымъ. Предъ индусскимъ аскетомъ и предъ ученикомъ Демокрита стоялъ одинъ и тотъ же вопросъ: что есть иллюзія? какъ устранить ее? Но пути мышленія, ими избранные, были различны и естественно повели къ различнымъ результатамъ.

Исторія мысли не можетъ не обратить вниманіе на то обстоятельство, что, вслѣдствіе указанной эволюціи индусской

мысли, предъ нею, въ эпоху VIII—VI вѣка до нашей эры, одни изъ продуктовъ работы интеллигенціи ставятъ ей задачи универсалистическія; другіе же являются переживаніями обособленности, если не прямой враждебности, между образующимися коллективными организмами. Къ послѣднимъ продуктамъ принадлежали въ особенности система кастъ и кастовой обрядности, опиравшаяся на пышное разростаніе творчества, создавшаго не только богатую миѳологію, связанную съ пестрымъ сказочнымъ и демоническимъ міромъ, но также гимны Ведъ и философствованія Упанишадъ, опиравшихся и на стремленіе обоготворить касту хранителей обрядности. Универсалистическія тенденціи имѣла идеализація аскетизма подвижническаго и въ особенности созерцательнаго, доступнаго всѣмъ и игнорировавшаго касты, хотя и не вызывавшаго къ активной борьбѣ противъ этого установившагося культурнаго обычая. И эта универсалистическая ея тенденція усиливалась обстоятельствомъ, что аскету-подвижнику, какъ аскету-созерцателю, обрядъ былъ не нуженъ. Въ томъ же направленіи устраненія обособляющихъ элементовъ вѣрованій и поддержанія мотивовъ универсалистическихъ дѣйствовала, можетъ быть, и «ненужность» миѳологическаго творчества индуализированныхъ боговъ и для аскета-созерцателя, и для аскета—подвижника, и для брахмана-обрядника, и даже для шаманствующаго заклинателя демоновъ и фетишиста. Дѣйствительно, цѣли всѣхъ этихъ категорій мыслителей или чудотворцевъ могли быть достигнуты одною силою послѣднихъ, безо всякихъ особенныхъ посредниковъ между человѣкомъ и его фантастическою цѣлью. А потому этотъ непродуманный или несознанный «атеизмъ» могъ служить подготовленіемъ такой универсалистической религіи, гдѣ не отведено было уже никакого мѣста богамъ и ихъ расовому, національному, государственному или мѣстному обособленію. Не препятствовали, а скорѣе содѣйствовали универсалистическимъ тенденціямъ и два основные догмата, усвоенные теперь мыслью большинства господствующихъ классовъ, именно догматъ переселенія душъ—едва ли извѣстный древнѣйшей эпохѣ Ведъ—и догматъ иллюзіонности реальнаго міра, не только не представившій ничего обособляющаго, но напротивъ представлявшій — какъ было

сказано выше—прекрасную почву для нравственной проповѣди. Такимъ образомъ два отрывочные продукта критическаго мышленія—стремленіе къ универсализму и къ жизни по убѣжденію—имѣли шансъ укрѣпляться и развиваться, если только они нашли бы себѣ поддержку въ интересахъ и элементарныхъ побужденіяхъ массъ, и если бы ходъ политическихъ событій не поставилъ этому развитію слишкомъ сильныхъ препятствій. За то третье основное требованіе критической мысли—устраненіе логическихъ противорѣчій въ мысли и въ жизни—едва ли имѣло какую-либо почву для здороваго развитія. Кастовое устройство отдавало всю интеллектуальную работу общества въ руки касты жрецовъ. Она систематически и сознательно стремилась поддержать, въ своихъ интересахъ, некритическое мышленіе, устраняя лицъ другихъ кастъ отъ всякаго интеллектуальнаго развитія. И она же стремилась придать обрядности подавляющее значеніе, не только какъ священному обычаю, но и какъ повторяющемуся чуду. Съ другой стороны въ самой своей сущности былъ противоположенъ только что упомянутой задачѣ критической мысли аскетизмъ, какъ подвижническій, такъ и созерцательный. Наконецъ, основные догматы и переселенія душъ, и иллюзіонности міра—особенно же послѣдній — имѣли тотъ же характеръ въ самой опредѣленной формѣ. Таково было положеніе дѣла для эволюціи мысли въ господствующихъ классахъ Индостана. Мы видѣли въ предыдущей главѣ, что массы, въ ихъ анти-кастовыхъ интересахъ и въ ихъ идеализаціи нищенства, находили себѣ поддержку въ одной долѣ интеллигенціи, и даже могли опереться на признанный господствующими классами идеалъ аскета. Но активной борьбы съ кастовымъ строемъ нельзя было ожидать здѣсь, какъ и въ другихъ странахъ, вслѣдствіе общаго настроенія интеллигенціи и массъ, враждебнаго энергической оппозиціи существующему. Универсалистическій общественный организмъ могъ подрывать косвенно кастовый строй; могъ подрывать непосредственно обрядность, могъ развиться рядомъ съ кастами, какъ бы игнорируя ихъ (и въ этомъ направленіи—какъ было сказано—именно Индостанъ представлялъ выгодную почву). Но упрочить путь развитію критической мысли онъ могъ бы лишь при усло-

віи существованія и постепеннаго укрѣпленія доли интеллигенціи опредѣленно научно-философскаго направленія. Но для этого не только не существовало никакой почвы въ традиціи индусской интеллигенціи, а она не могла представить даже сколько-либо серьезное противодѣйствіе прочно-установившимся переживаніямъ анимизма и колдовства, очень мирно уживавшимся рядомъ съ глубокою метафизикою, съ высокими нравственными ученіями и даже съ немаловажнымъ накопленіемъ знанія въ области мышленія отвлеченнаго и болѣе или менѣе далекаго отъ міра реальнаго. Когда универсалистическія религіозныя ученія нашли удобную комбинацію политическихъ обстоятельствъ для своей проповѣди, имъ пришлось бороться съ обособленнымъ національнымъ ученіемъ (брахманизма и индуизма), еще прочнѣе, чѣмъ они, связаннымъ съ анимистическимъ и шаманистскимъ міровоззрѣніемъ массъ. И этотъ универсализмъ оказался неспособнымъ создать на защиту себѣ достаточно многочисленную интеллигенцію. Мало было шансовъ ему удержаться въ Индостанѣ, не вслѣдствіе особенно энергичныхъ гоненій, а вслѣдствіе безсилія интеллигенціи стать на научно-философскую почву. Много было шансовъ ему и вымереть въ странѣ своего появленія. А возможность дальнѣйшаго существованія универсалистической религіи въ верхней Азіи зависѣла уже отъ того, насколько другія племена и народы, на основаніи *своей* эволюціи мысли, оказались бы воспріимчивыми къ универсализму въ той формѣ, въ тѣхъ его внѣшнихъ и внутреннихъ измѣненіяхъ и искаженіяхъ, которыя усвоило это ученіе при переходѣ за границы Индостана.

Но подготовленіе универсалистической цивилизаціи на почвѣ буддизма имѣло мѣсто почти вполнѣ внѣ того ряда историческихъ событій, которыя создали новую свѣтскую европейско-американскую цивилизацію. Она имѣетъ своими непосредственными предшественницами обособленныя національныя цивилизаціи грековъ и евреевъ и государственную жизнь Рима, причемъ, на почвѣ некритическаго творчества мысли эстетической и объединяющей и эмпирической политики, выработалась совершенно опредѣленно мысль критическая въ философскихъ школахъ и среди уединенныхъ ученыхъ Греціи, въ нравственно-

религіозной проповѣди пророковъ Израиля и въ попыткѣ Рима создать правовое государство. Но эта критическая мысль имѣла предъ собою многочисленныя переживанія прошлаго, противъ которыхъ ей приходилось бороться; и изслѣдователю представляется любопытный вопросъ: что именно выдѣлило историческія національности евреевъ и грековъ изъ общей эволюціи другихъ національностей, сдѣлало изъ нихъ реальную почву универсалистическихъ цивилизацій, какъ міра античнаго, такъ и міра средневѣковаго, которыя въ свою очередь образовали почву для дальнѣйшей свѣтской міровой цивилизаціи? Для попытки рѣшить этотъ вопросъ приходится сопоставить какъ доисторическую, такъ и историческую эволюцію этихъ народовъ съ эволюціею другихъ коллективныхъ организмовъ, а также сравнить эволюцію этихъ двухъ «избранныхъ» народовъ между собою.

Мы уже выше отмѣтили, какъ особенность древняго еврейства, атрофію представленія натуристическаго и представленія о загробной жизни; затѣмъ особенное вниманіе, обращенное на противоположеніе реальнаго міра и его творца; и, при предполагаемомъ договорѣ между народомъ еврейскимъ и всемірнымъ повелителемъ, его избравшимъ, ожиданіе отъ этого повелителя благъ реальныхъ (долгой жизни, многочисленнаго потомства, и т. под.), а не фантастическихъ. Подъ вліяніемъ этихъ особенностей и совершилась, повидимому, общая эволюція мысли еврейскаго народа. На почвѣ антасимизма и колдовства, существовавшей у евреевъ, какъ и у всѣхъ историческихъ народовъ, выростаетъ въ Палестинѣ культура, въ которой идейнымъ мотивомъ развитія становятся интересы реальной жизни. Фантастическіе охранители націи, какъ коллективнаго организма, сплачиваются въ единаго бога, которому боги другихъ народовъ не только покоряются, но предъ которымъ они улетучиваются, какъ несуществующіе, или какъ второстепенные и подчиненные демоны. Критическая мысль направляется не на миѳологическія представленія, которыя атрофируются въ національной работѣ мысли и входятъ въ работу мысли вообще лишь какъ заимствованіе; но на выработку нравственнаго идеала божества и типа праведной жизни, ему угоднаго. Поэтому передовая интел-

лигенція выдвигаетъ на первый планъ выросшій изъ стариннаго типа вѣдуновъ новый типъ пророковъ и псалмопѣвцевъ, органовъ откровенія бога-повелителя избранному имъ народу; органовъ откровенія, вся эстетическая и философская сила которыхъ заключается въ направленіи критики на реальные вопросы нравственные и общественные. Возстаетъ передъ передовою интеллигенціей идеалъ борьбы противъ «неправды» въ силу требованія свыше. Политическія бѣдствія ведутъ къ творчеству уже не реальнаго, а фантастическаго образа мессіи, который, какъ посредникъ двухъ міровъ, подрываетъ представленіе о непосредственномъ общеніи народа съ его божественнымъ повелителемъ. Начинается борьба между эволюціею этого послѣдняго представленія въ его метафизическихъ задачахъ и творчествомъ посредствующаго міра демоновъ, гностическихъ эоновъ, деміурговъ, божественныхъ ипостасей «слова», «духа» и т. под. Когда среди эллинизма и римскаго псевдо-правового государства въ классѣ «бѣдныхъ», считающихъ себя «праведными», пробуждается стремленіе къ реальной борьбѣ съ «неправдою» на почвѣ религіозныхъ вѣрованій, въ еврейской интеллигенціи оказывается достаточное число элементовъ, воспріимчивыхъ къ чуждой (въ данномъ случаѣ, греческой) работѣ мысли во имя того религіознаго универсализма, который подготовляли сперва пророки и псалмопѣвцы, потомъ мессіанисты, еще позже учители аллегорическаго и духовнаго пониманія Писанія. И предъ еврейскою интеллигенціею эпохи Филона возникаетъ дилемма: или слиться въ работѣ мысли съ новою всенародною интеллигенціею, не знающею, «ни еврея, ни эллина» и равнодушною къ національному началу; или отказаться отъ участія въ универсалистическомъ движеніи человѣчества, такъ какъ это движеніе, въ своемъ реальномъ ходѣ, ставитъ себѣ двѣ цѣли враждебныя между собою, но въ то же время обѣ одинаково враждебныя обособленности культуры: или общечеловѣческая церковь, или общечеловѣческая чисто-свѣтская цивилизація. Отъ выбора евреями пути универсализма или національнаго обособленія зависѣла ихъ судьба и ихъ историческая роль. Тѣ изъ нихъ, которые пошли первымъ, возможнымъ для нихъ путемъ, должны были въ дальнемъ будущемъ выра-

ботать личности Спинозы и Маркса. Но большинство пошло другимъ путемъ: онъ привелъ къ средневѣковому и новѣйшему іудаизму, съ чисто-патологическимъ противоположеніемъ ему современнаго антисемитизма.

Путь эволюціи древнихъ грековъ былъ сложнѣе и разнообразнѣе въ ея перипетіяхъ. Но и тутъ характеристическою особенностью была склонность племенъ, вошедшихъ въ кругъ дѣятельности греческой цивилизаціи, къ реальнымъ вопросамъ мысли и жизни. Въ доисторической работѣ греческой мысли, какъ и у всѣхъ народовъ, можно прослѣдить и элементы заботы объ обезпеченіи удачи или о предугадываніи будущаго; и элементы стихійнаго или грозоваго натуризма и анимистическаго культа предковъ и духовъ природы; и элементы выдѣленія изъ массы племени спеціалистовъ по соблюденію обрядности и по сношенію съ фантастическимъ міромъ. Однако количественное отношеніе этихъ элементовъ въ общемъ комплексѣ умственнаго творчества грека микенской культуры или даже эпохи, предшествовавшей созданію великихъ греческихъ эпопей, было, повидимому, весьма различно отъ отношенія, которое мы наблюдаемъ въ обособленныхъ цивилизаціяхъ Египта, Халдеи, Индостана эпохи Ведъ, евреевъ или Китая. Тогда какъ самый процессъ жертвоприношенія концентрировалъ на себѣ особенное вниманіе индуса эпохи Ведъ или позднѣйшихъ брахмановъ, для грека была, повидимому, всего важнѣе церемоніальная обстановка обряда, участіе въ немъ индивидуальнаго и хороваго элемента, пляски и музыки, гитары или флейты. Тогда какъ въ Египтѣ культъ мертвецовъ развивался преимущественно на почвѣ похороннаго обряда и представленія о судьбѣ отдѣльной души при вступленіи ея въ загробный міръ, именно этотъ анимическій элементъ игралъ наименьшую роль у грековъ—создателей древнѣйшихъ героическихъ сказаній, вызывая интересъ греческой интеллигенціи лишь въ позднѣйшее время, между тѣмъ какъ миѳологическое творчество древнѣйшихъ эпохъ обращалось на реальные подвиги героевъ и боговъ въ тѣсномъ взаимномъ общеніи ихъ въ реальной жизни. Тогда какъ у большинства другихъ древнихъ историческихъ народовъ натуристическій элементъ божества быстро заслонялся элементомъ

сказочныхъ подвиговъ этихъ божествъ или ихъ дѣятельностью въ роли охранителей племени, у грековъ натуристическій элементъ сохранилъ настолько свою особенность, что позднѣйшіе античные и новѣйшіе изслѣдователи не могли не признать его существованія даже тогда, когда желали придать греческой миѳологіи болѣе символическаго и метафизическаго значенія. Въ связи съ этимъ преобладаніемъ элемента натуристическаго въ религіозныхъ представленіяхъ и элемента церемоніально-эстетическаго въ обрядности, въ доисторической Греціи —въ противоположность тому, что только что было замѣчено у евреевъ,—происходило въ религіозномъ творчествѣ не отдаленіе божествъ отъ міра, доходящее до ихъ противоположенія и до представленія о созданіи міра изъ ничего, а ихъ возможно тѣснаго сближенія. При сопоставленіи этихъ двухъ послѣднихъ культуръ не слѣдуетъ упускать изъ виду и противоположеніе ихъ въ соціологическомъ отношеніи. Древніе евреи вырабатывались ходомъ ихъ исторіи въ націю, все болѣе рѣзко обособленную отъ сосѣдей, и соотвѣтственно этому ихъ богъ столь же рѣзко дифференцировался отъ всѣхъ прочихъ боговъ, такъ что сближеніе съ ними и какая-либо попытка синкретизма въ приложеніи къ нему была не только религіознымъ и національнымъ преступленіемъ, но и логическимъ противорѣчіемъ. Между тѣмъ съ самыхъ древнихъ данныхъ о грекахъ изслѣдователю приходится констатировать, что, съ одной стороны, греки, подъ общимъ народнымъ названіемъ, представляютъ рядъ племенныхъ группъ далеко не объединенныхъ ни нарѣчіями, ни ходомъ историческихъ событій, ни даже формами культурной жизни; съ другой же, что между греками и племенами Ѳракіи, Фригіи, Малой Азіи вообще, а можетъ быть даже хетитами, сирійцами и финикіянами, существовало весьма значительное культурное взаимодѣйствіе, какъ въ доисторическую эпоху микенской культуры, такъ и позже. И это взаимодѣйствіе доходило до того, что для очень многихъ продуктовъ миѳологическаго творчества племенъ, о которыхъ здѣсь идетъ рѣчь, весьма трудно, если не невозможно, сказать, должно ли тотъ или другой продуктъ считать эллинскимъ, или заимствованнымъ греческою мыслью извнѣ. Объединеніе грече-

ской цивилизаціи на ея самыхъ первыхъ ступеняхъ и географическое распространеніе ея вліянія приходится считать не этнографическимъ и не лингвистическимъ, но скорѣе совершающимся подъ вліяніемъ работы мысли, постепенно вырабатывающей обобщающіе элементы исторической жизни изъ доисторическаго племеннаго обособленія. Это объединеніе можно было бы всего вѣрнѣе, повидимому, назвать объединеніемъ *цивилизаціоннымъ*. При этихъ условіяхъ совершенно естественно, что въ мірѣ боговъ Греціи и племенъ, развивавшихся во взаимодѣйствіи съ нею, мы имѣемъ самый разнообразный политеизмъ, допускающій въ разныхъ племенахъ то художественное индивидуализированіе нѣсколькихъ божественныхъ личностей, то неопредѣленныя божественныя фигуры, въ которыхъ то сливались, то обособлялись такія же личности, генезисъ которыхъ былъ очень различенъ. Синкретизмъ отдѣльныхъ обрядовъ и цѣлыхъ культовъ, перенесеніе сказочнаго мотива въ натуристическій миѳъ и миѳологически-метафизическаго мотива въ то, что было сначала лишь занимательною сказкою, могли восходить въ одномъ случаѣ къ доисторическому времени, какъ могли позже послужить матеріаломъ для философа-символиста при постройкѣ его религіозно-метафизическаго міросозерцанія. И нерѣдко позднѣйшій изслѣдователь съ трудомъ можетъ различить, который изъ этихъ случаевъ онъ имѣетъ предъ собою въ окончательной формѣ миѳа. Впослѣдствіи, среди александрійскихъ евреевъ и греческихъ мыслителей той-же эпохи, ознакомившихся съ литературою пророковъ и псалмопѣвцевъ, возникъ вопросъ о сближеніи этихъ двухъ противоположныхъ теченій мысли. Одно изъ нихъ было универсалистическимъ, какъ царство единаго бога, абсолютистскаго царя міра и народовъ, но при рѣзко-обособленномъ типѣ культуры. Другое же было столь же универсалистическимъ въ силу культуры, способной охватить очень разнообразные народы путемъ синкретизма, т. е. сближенія и смѣси самыхъ разнообразныхъ натуристическихъ божествъ. Тогда несовмѣстимость этихъ двухъ теченій повела къ самымъ наглядным противорѣчіямъ въ міросозерцаніяхъ, выросшихъ на почвѣ этой попытки религіознаго сближенія эллинизма и мозаизма, подрывая

и эллинскій пріемъ религіознаго синкретизма, и еврейскій пріемъ исключительной культуры, предписанной избранному народу, чтобъ этотъ народъ могъ, будто бы, обратиться въ единое еврейское человѣчество. Но этотъ подрывъ могъ сдѣлаться сознательнымъ лишь въ эпоху, когда критическая мысль пробудилась и, сознательно или безсознательно, стала обнаруживать свое вліяніе. Для эпохи перехода грековъ и народовъ, находившихся въ раннемъ взаимодѣйствіи съ ними, къ исторической жизни, синкретизмъ боговъ, обрядовъ и культовъ, и ихъ взаимныя заимствованія, представляли лишь здоровый пріемъ переработки отдѣльныхъ доисторическихъ культуръ въ обособляющуюся историческую цивилизацію, способную служить почвою для пробужденія критической мысли подъ вліяніемъ мотивовъ мысли эстетической, мало по малу проникавшейся и мотивомъ мысли нравственной.

Но полезно разсмотрѣть отдѣльно подготовленіе универсализма въ еврейской и въ греческой мысли.

Подкладкою эволюціи цивилизаціи евреевъ, отчасти указанной выше, можно считать географическія условія страны, ими обитаемой, и политическое теченіе событій ихъ исторіи. Палестина находилась между обширными географическими единицами, какъ бы естественно назначенными на образованіе обширныхъ и сильныхъ государствъ. Вблизи съ нею развились, съ одной стороны, коллективные политическіе организмы то раздѣляющихся, то соединяющихся царствъ Египта; съ другой, смѣняющіяся столь же крупныя государства Ассиріи и Вавилона. Въ эпохи, когда эти наиболѣе крупные сосѣди еврейскаго народа не успѣли еще усилиться или переживали эпизоды ослабленія, возникали и исчезали государства хетитовъ, Дамаска и другія; тогда какъ раннее образованіе на морскомъ берегу городовъ Финикіи и достаточно прочныхъ національныхъ организмовъ Филистимлянъ отрѣзывало евреевъ отъ этого берега, не дозволяя имъ дать своей цивилизаціи подкладку сколько-нибудь сильнаго торговаго и промышленнаго развитія. Такъ какъ эта самая подкладка существовала въ значительной мѣрѣ у сосѣдей еврейскаго народа, достигшихъ отчасти, какъ было сказано, до хозяйства товарнаго, денежнаго и кредитнаго, то совершенно естественно

было, что между этими крупными политическими и національными комплексами возникло соперничество экономическое и политическое. А, затѣмъ, было столь же неизбѣжно, что маленькій земледѣльческій народъ евреевъ попалъ въ круговоротъ войнъ между Египтомъ и Ассиріей, между Дамаскомъ и Ассиріей, между Египтомъ и Вавилономъ, позже между персами и ихъ соперниками, еще позже между діадохами эпохи эллинизма. Вся политическая исторія евреевъ—до того, когда, подъ ударами Тита, евреи, какъ организмъ политическій, перестали существовать—не можетъ быть понята внѣ значительнаго вліянія на нее, оказаннаго географическими условіями Палестины между долиною Нила, съ одной стороны, Евфрата и Тигра—съ другой, и, съ третьей, неодолимою общественною преградою развитію на западъ, поставленною ханаанцамъ и евреямъ Финикіею. Опасности грозили отовсюду; онѣ и не могли не грозить. Постоянно возставала предъ жителями Палестины дилемма: слиться съ культурою тѣхъ или другихъ сосѣдей, теряя свою историческую обособленность; или развить въ себѣ національныя идейныя силы, способныя поддержать эту обособленность, если какія-либо внѣшнія обстоятельства сдѣлаются, хотя бы временно, благопріятными для ея отстаиванія. Изъ двухъ народностей, жившихъ рядомъ въ Палестинѣ, ханаанитовъ и евреевъ, первая пошла, повидимому, по первому пути. Она снова и снова усваивала вѣрованія и культы, не отличавшіе ее отъ другихъ семитовъ, снова и снова пыталась дѣйствовать въ этомъ смыслѣ на евреевъ, при чемъ политическія власти послѣднихъ не разъ становились во главѣ этого объединяющаго культурнаго теченія. Этотъ путь повелъ къ тому, что ханааниты, повидимому, пережили сравнительно благополучно всѣ историческія катастрофы Палестины, но за то и никогда не сдѣлались историческимъ народомъ, не выработавъ *своей* интеллигенціи. Иная была судьба евреевъ. Въ нихъ постоянныя политическія опасности и почти непрекращающаяся борьба съ сосѣдями вызвали сильный національный патріотизмъ. Когда къ этому присоединилась у нихъ та особенность, о которой сказано выше, именно рѣзкое противоположеніе міра его создателю и атрофія творчества миѳологическихъ представленій, то въ ихъ средѣ могла уже выработаться

интеллигенція съ особеннымъ характеромъ работы мысли. На почвѣ доисторическаго анимизма и шаманизма здѣсь могло развиться въ одной долѣ національной интеллигенціи полное преобладаніе племенныхъ божествъ—воплощеній развивающагося національнаго патріотизма—надъ стихійными. Божество грозъ и горныхъ высотъ Синая превратилось въ спеціальнаго помощника націи, имъ избранной, тѣмъ болѣе враждебнаго богамъ другихъ народовъ, чѣмъ были опаснѣе политически для евреевъ почитатели этихъ божествъ, и чѣмъ многочисленнѣе были въ самой Палестинѣ попытки распространить на еврейское населеніе тѣ вѣрованія и обряды культа, которыхъ придерживались другія туземцы Ханаана. Чрезъ всю эволюцію еврейскаго народа до VIII вѣка до нашей эры идетъ прямолинейное развитіе идеи этого всемогущаго охранителя еврейской національности, предъ которымъ его соперники сначала принижались, какъ менѣе сильные, затѣмъ какъ существа ему неизбѣжно подчиняющіяся, наконецъ какъ существа иллюзіонныя, въ дѣйствительности не существующія. Такъ что это божество, собственно, нераздѣльно связанное договоромъ съ судьбами еврейскаго народа, за исключеніемъ всѣхъ другихъ призрачныхъ или низшихъ демоническихъ божествъ изъ фантастическаго міра, считавшагося реальнымъ, оставалось единственнымъ реальнымъ и теперь уже универсалистическимъ повелителемъ міра. Еврейская интеллигенція, развивавшаяся на почвѣ этого національнаго патріотизма и религіозной идеи объ этомъ все болѣе универсалистическомъ существѣ, должна была направить значительную долю своей работы мысли, при первыхъ же проявленіяхъ критическаго требованія, на соглашеніе этихъ двухъ противоположныхъ идей: мистическаго всемогущаго помощника еврейскаго народа въ его исключительности, и единственнаго повелителя міра, а, слѣдовательно, и всѣхъ народовъ. Задача этого соглашенія нашла себѣ рѣшеніе по самой сущности критической мысли въ другомъ продуктѣ критики, на который было указано въ ученіи о нравственномъ самоопредѣленіи. Именно потому, въ глазахъ новой еврейской интеллигенціи VIII и слѣдующихъ вѣковъ здѣсь была единственная реальная сила міра, что она ставила своимъ поклонникамъ универсалистическое тре-

бованіе *нравственности*. Именно потому она, по мистическому договору, избрала евреевъ, какъ ея народъ, что всѣ народы міра должны были, отказавшись отъ своихъ лже-боговъ и отъ своего лже-культа, сдѣлаться поклонниками *его*, всемірнаго царя правды, врага неправедныхъ, въ одно и то же время рисовавшагося въ воображеніи этой «интеллигенціи пророковъ» какъ сила, которая неизбѣжно доставитъ евреямъ торжество и нравственное, и національное.

Но для подобной идеализаціи націонализма, приведшей къ универсалистическому почитанію племеннаго бога, идеализаціи, доступной лишь меньшинству, и способной лишь съ трудомъ сдѣлаться моднымъ настроеніемъ дикарей высшей культуры, нужны были благопріятствующія обстоятельства. Они и имѣли мѣсто въ формѣ самой жестокой для еврейскаго народа. Могучіе сосѣди-враги въ своей побѣдоносной борьбѣ противъ избраннаго народа нѣсколько разъ прибѣгали къ одному и тому же пріему подавленія еврейскаго патріотизма, къ *выселенію* того, что составляло, по мнѣнію этихъ враговъ, сливки еврейскаго народа, и что въ значительной мѣрѣ было его интеллигенціей. На массы распространялось сперва удаленіе лишь нѣкоторыхъ ремесленниковъ. Позже на берега Евфрата пришлось переселиться нотаблямъ Израиля и Іуды; и даже послѣ окончанія «плѣненія», невольныя еврейскія колоніи продолжали быть центромъ еврейскаго націонализма вдали отъ Іерусалима. Когда наступилъ періодъ эллинизма, а, затѣмъ, и римскаго владычества, это была пора усиливающейся или даже окончательной «діаспоры». Древній мозаизмъ перешелъ въ іудаизмъ съ его мрачною судьбою. Но для работы еврейской интеллигенціи въ смыслѣ соглашенія въ одномъ мистическомъ типѣ и всемогущаго договорнаго помощника еврейскаго народа, и повелителя всѣхъ народовъ міра, эти народныя бѣдствія были благопріятны. При удаленіи значительной доли еврейской интеллигенціи съ территоріи Палестины, а затѣмъ и при разрывѣ всѣхъ классовъ еврейскаго населенія съ идеею политическаго организма, еврейская интелигенція дѣлалась de facto интеллигенціею универсалистическою, тогда какъ, въ тоже самое время, аффектъ національнаго патріотизма евреевъ еще усиливался вслѣдствіе растущихъ народныхъ бѣдствій.

Еврейской интеллигенціи приходилось искать способовъ совершить еще другое идейное соглашеніе, именно между идеею всемогущества того, для кого еврейскій народъ былъ «народъ избранный», и политическими бѣдствіями этого народа. Здѣсь на помощь творчеству мысли новой эпохи пришли два переживанія доисторическаго періода мысли: во первыхъ, идея вины, грѣха, необходимости очищенія и искупленія; во вторыхъ, идея вѣдуна, способнаго истолковать, въ чемъ состоитъ эта вина, и въ чемъ должно состоять очищеніе отъ грѣха и его искупленіе. Какъ традиціонное объясненіе для одной, болѣе консервативной доли интеллигенціи (за которою должна была естественно идти толпа дикарей высшей культуры) являлось нарушеніе обряда, условій мистическаго договора, и необходимость установить болѣе точное исполненіе обряда и религіознаго обычая вообще. Но передовая интеллигенція, затронутая уже мыслью критическою въ ея отрывочныхъ требованіяхъ универсализма и нравственныхъ задачъ, выставляла иныя объясненія. Сколько-либо реальныхъ объясненій, почерпнутыхъ изъ наблюденія природы и человѣка, ни одна группа еврейской интеллигенціи, на этой ступени ея эволюціи, дать не могла. Традиціонная выработка представленій о высшемъ существѣ, какъ совершенно отдѣльномъ отъ созданнаго имъ міра, сдѣлала для этой націи не только непривычными, но едва ли мыслимыми вопросы научнаго наблюденія и опыта. Но самая идеализація верховнаго существа, какъ хранителя нравственности, вела почти неизбѣжно къ отысканію нравственныхъ мотивовъ для объясненія событій. Съ этой точки зрѣнія, вина еврейскаго народа заключалась не въ нарушеніи обряда и могла быть искуплена лишь нравственною жизнью, борьбою съ неправдою. И эта борьба должна была быть универсалистическою, но въ ней еврейскій народъ долженъ былъ быть иниціаторомъ и піонеромъ. Универсалистическій создатель и повелитель народовъ требовалъ работы строительства царства правды отъ всѣхъ народовъ и преслѣдовалъ неправду всюду. Но онъ былъ особенно строгъ къ «избранному» имъ народу и особенно требователенъ къ нему, такъ какъ *ему* сообщили истинное ученіе его «пророки». Эта группа еврейской интеллигенціи, требовавшая жертвы ду-

ховной, а не обрядной, и жизни по нравственному убѣжденію, выработалась къ VIII вѣку до нашей эры, какъ продуктъ работы мысли критической, изъ тѣхъ вѣдуновъ, экстатиковъ и аскетовъ, которые были въ продолженіе всѣхъ предшествующихъ періодовъ еврейской жизни представителями болѣе или менѣе выработанной интеллигенціи. «Пророки» выросли, какъ представители мысли критической, хотя бы отрывочной, рядомъ съ обрядными тенденціями другой группы интеллигенціи (дѣятельность которой отразилась въ левитизмѣ, въ старательной выработкѣ богослуженія, въ концентраціи послѣдняго въ Іерусалимѣ и въ мистическомъ отношеніи къ іерусалимскому храму). «Пророки» же вступили, по видимому, въ тѣсный союзъ съ тѣмъ массовымъ теченіемъ культа бѣдныхъ, какъ праведныхъ, о которомъ сказано въ предыдущей главѣ. Но особенно важна и характеристична была одна черта этой «интеллигенціи пророковъ», какъ по значительной роли, которую приходится здѣсь признать за однимъ изъ проявленій пробудившейся мысли критической, такъ и по подготовленію этою интеллигенціею позднѣйшей эволюціи человѣчества. Это была борьба противъ обрядности и обычая вообще во имя нравственныхъ мотивовъ, представителемъ и охранителемъ которыхъ является въ ученіи пророковъ духовный повелитель Израиля. Съ ростомъ универсалистическихъ представленій у пророковъ VIII и VII вѣка вѣроятно связано и то явленіе, свойственное едва ли не исключительно евреямъ изъ всѣхъ историческихъ народовъ обособленныхъ цивилизацій, именно явленіе *прозелитизма*, которое логически могло бы имѣть мѣсто лишь при универсалистическихъ вѣрованіяхъ, и которое здѣсь служило весьма важнымъ подготовленіемъ этихъ вѣрованій въ будущемъ.

Такимъ образомъ, около VIII-го вѣка едва ли не слѣдуетъ констатировать въ еврейскомъ порядкѣ нѣкоторое общее поднятіе духа и усиленіе работы мысли въ разныхъ группахъ его интеллигенціи. Около нѣкоторыхъ царей группируются сторонники сближенія культуры евреевъ съ культурою (въ особенности же съ религіозными обычаями) туземцевъ Ханаана и сосѣднихъ народовъ (особенно при Манассіи, Ахавѣ). Энергическими противниками ихъ выступаютъ съ нравственной и, въ

значительной мѣрѣ, съ универсалистической проповѣдью Амосъ, Осія, Исаія, и подъ вліяніемъ пророковъ совершаются даже политическіе перевороты въ обоихъ раздѣленныхъ царствахъ. Но, рядомъ съ этимъ, растетъ и сила обрядниковъ, опирающаяся въ особенности на традицію національнаго патріотизма и вносящая религіозный энтузіазмъ въ строгое охраненіе обряда и преданія предковъ (все болѣе окрашеннаго консервативною тенденціею). И, по естественному влеченію, къ обрядникамъ, а не къ проповѣдникамъ религіозной нравственности, примыкаетъ большинство рабовъ обычая и моды.

Въ VII-мъ вѣкѣ происходитъ сближеніе интеллигенціи пророковъ съ интеллигенціею націоналистовъ-обрядниковъ, и опять таки это сближеніе—подобно указанному въ предыдущей главѣ сближенію интеллигенціи съ массами на почвѣ культа нищихъ праведниковъ—ведетъ къ пониженію уровня мысли передовой группы.

«Найденъ» «законъ Моисея» въ формѣ «Второзаконія», и этотъ писаный «законъ», разросшійся изъ древнихъ заповѣдей, является формальнымъ усиленіемъ элемента обрядности, тогда какъ нравственныя обязанности какъ бы поглощаются вполнѣ исполненіемъ «закона». Около іерусалимскаго храма группируется религіозный обычай, въ значительной мѣрѣ заслоняющій всѣ остальные мотивы общественной мысли и жизни, и самымъ рѣшительнымъ образомъ *обособляющій* еврейскую національность. Іезекіиль выступаетъ какъ самый видный представитель этого сближенія нравственной проповѣди и пламеннаго націонализма, но съ явнымъ преобладаніемъ послѣдняго. Политическія событія усиливаютъ еще это теченіе. Пала Самарія; палъ Іерусалимъ; разрушенъ храмъ Соломона. Началось время «плѣненія» и ожиданія помощи свыше. Идутъ параллельно два теченія въ еврейской интеллигенціи, насильно введенной въ тѣсное соприкосновеніе съ интеллигенціей вавилонской. Съ одной стороны, отдѣльные мотивы миѳологическаго творчества автоматически усвоиваются народомъ бѣднымъ въ этой области мысли отъ народа особенно богатаго ими; съ другой національный патріотизмъ усиливается подъ ударами судьбы, постигшей еврейство. Эти два теченія какъ бы одновременно

участвуютъ въ новомъ продуктѣ творчества еврейской мысли, ищущей исхода изъ своихъ общественныхъ бѣдствій. Давно уже ждутъ евреи, чтобъ раздраженный ихъ грѣхами ихъ верховный повелитель послалъ имъ потомка Давида, который возстановитъ его царство, какъ оно рисуется въ легендѣ позднѣйшаго поколѣнія. Этотъ грядущій царь іудеевъ, совершенно реальный для первыхъ его предвозвѣстниковъ, какъ простое орудіе воли создателя и повелителя міра, получаетъ, подъ новымъ вліяніемъ извнѣ, все менѣе конкретный характеръ. Это—все болѣе мистическая личность, основатель «новаго» Іерусалима, представляющій лишь отдаленное сходство съ прежнею мечтою о возстановленіи земного царства, о которомъ всѣ помнили. Ходъ политическихъ событій вызываетъ въ дѣйствительности какъ-бы слабое начало осуществленія этихъ мистическихъ пророчествъ (теперь уже въ смыслѣ прямого предсказанія будущаго, а не нравственной проповѣди перваго Исаіи). Политика персидскаго царя возсоздаетъ полусамостоятельную іудейскую національность. Съ именами Ездры и Неэміи связывается еще новый слой «закона», вырабатывающагося въ Тору и полагающаго начало іудаизму, обусловливающему на все будущее судьбу потомковъ древнихъ евреевъ. Дилемма «закона» или участія въ универсалистическомъ развитіи—о которой упомянуто выше—снова поставлена и почти немедленно переходитъ въ конкретную задачу установить отношеніе евреевъ къ другой универсалистической цивилизаціи, именно эллинистической, которая распространилась и на востокѣ, на развалинахъ обособленныхъ цивилизацій, раздавившихъ въ прежнее время царство Давида и Соломона. Но географическія условія остались прежними, а съ ними и политическія слѣдствія этихъ условій. Какъ прежде Палестина была фатально почвою борьбы Египта съ Ассиріею и съ Вавилономъ, такъ теперь тамъ сталкиваются политическіе и экономическіе интересы Птоломеевъ и Селевкидовъ, вызывая для іудеевъ новаго періода перипетіи страданія и случайнаго торжества Маккавеевъ.

Но повторяется и явленіе болѣе интересное для историка-мыслителя, чѣмъ политическія перипетіи: выступленіе новыхъ слоевъ интеллигенціи іудейской уже подъ вліяніемъ не какихъ

либо ханаанскихъ и сирійскихъ боговъ, не миѳологическаго творчества Вавилона или Ирана, а подъ вліяніемъ греческой философской мысли. Опять спорятъ за господство въ будущемъ своего понятія о развитіи нѣсколько группъ интеллигенціи. Національный патріотизмъ, вызвавшій эпизодъ торжества маккавеевъ, концентрируется въ развитіи мессіанизма, самымъ тѣснымъ образомъ связаннаго со строгимъ исполненіемъ закона во всѣхъ его подробностяхъ. Но съ тѣмъ вмѣстѣ возникаетъ цѣлая литература апокалипсисовъ, сивиллинскихъ пророчествъ, все болѣе направленныхъ на обособленіе еврейства отъ всего міра. Подготовляется позднѣйшая литература талмудистовъ и каббалистовъ. Но, съ другой стороны, критическая мысль вызвала литературу скептиковъ «Экклезіаста», сведенія нравственнаго элемента въ дѣйствіи божества (у Іова) на аргументъ всемогущества и на отказъ отъ всякаго пониманія этого дѣйствія. Подобно тому, какъ Манассія и Ахавъ стремились замѣнить культуру національную культурою другихъ сирійскихъ семитовъ, садуккеи послѣднихъ вѣковъ до нашей эры пытаются подорвать національный патріотизмъ іудеевъ (особенно фарисеевъ) системою уступокъ эллинистической культурѣ и мысли. Наконецъ вырабатывается, уже на совсѣмъ иной почвѣ, не существовавшая во время перваго Исаіи и Іереміи передовая группа еврейской интеллигенціи, пытающаяся создать систематическое построеніе Филона и его послѣдователей, гдѣ «законъ», аллегорическое творчество, объединяющая мысль, метафизическое понятіе «логоса» и «мудрости» сливаются въ систематическую философію вполнѣ универсалистическаго характера. Но и это еще не все: между проповѣдью мессіанистовъ, апокалиптиковъ и строгихъ рабовъ «закона», съ одной стороны, и философовъ Александріи и Малой Азіи, въ средѣ новыхъ іудеевъ оказываются и группы, хранящія преданія нравственныхъ проповѣдей древнихъ пророковъ, связывая эту проповѣдь то съ тѣмъ, то съ другимъ элементомъ вѣрованія и обряда. Именно онѣ связываютъ ее въ одномъ случаѣ со строгимъ аскетизмомъ; въ другомъ, съ культомъ нищихъ праведниковъ; въ третьемъ, съ немедленнымъ ожиданіемъ конца міра и появленія съ небесъ новаго Іерусалима; въ четвертомъ, съ тѣмъ или

другимъ обрывкомъ греческой философской мысли или восточныхъ преданій, даже, можетъ быть, съ болѣе ранними универсалистическими вѣрованіями верхней Азіи. Въ средѣ развивающагося іудаизма, какъ и у другихъ народовъ, затронутыхъ критическою мыслью, но сохранившихъ громадную массу переживаній, шла борьба не только между интеллигенціею и случаями обычая и моды, но и между различными группами интеллигенціи, болѣе или менѣе затронутой пробужденіемъ критической мысли, болѣе или менѣе передовой въ своихъ выводахъ. Отъ комбинаціи внѣшнихъ обстоятельствъ или даже отъ группировки личностей около того или другого направленія интеллигенціи зависѣло, какая группа ея послужитъ зародышемъ для будущей исторической силы. Однако, нѣкоторые общіе выводы для дальнѣйшей эволюціи евреевъ можно уже признать почти неизбѣжными. Во первыхъ, обособленная цивилизація прежней формаціи становилась все менѣе возможною съ пробужденіемъ критической мысли.

Во вторыхъ, въ іудаизмѣ лишь небольшое меньшинство—да и то принадлежащее совершенно отдѣльнымъ, если даже не противуположнымъ направленіямъ—стояло внѣ безусловнаго поклоненія «закону»; и потому судьбы іудаизма, въ его обособленности, всего вѣроятнѣе должны были обусловиться этимъ поклоненіемъ.

Въ третьихъ, критическая мысль, въ ея философско-научномъ направленіи, не имѣла никакихъ шансовъ побѣдить ни среди іудеевъ мессіанистовъ, ни среди іудеевъ-законниковъ, ни даже среди іудеевъ-философовъ. На всѣхъ этихъ путяхъ шансы торжества, при столкновеніи группъ интеллигенціи, были въ пользу интеллигенціи религіозной въ разныхъ ея оттѣнкахъ.

Эволюція послѣдней у евреевъ завѣщала нѣкоторые крупные продукты новой эпохѣ, политическою почвою которой были уже не прежнія борющіяся за господство обособленныя государства Египта и Вавилона, Птоломеевъ и Селевкидовъ, вовлекавшихъ Палестину въ свое соперничество, но государство, охватывающее чуть ли не всѣ народы античнаго міра, и противъ громадныхъ силъ котораго евреи выставляли уже не населеніе маленькихъ территорій царствъ іудейскаго и израильскаго, вла-

дѣнія Иродовъ и Агриппъ, а разбросанныя по всему античному міру въ универсалистической діаспорѣ общины евреевъ, соединенныя между собою вѣрою въ Тору и въ пророковъ, и вслѣдъ за тѣмъ законодательствомъ Талмуда, едва ли не прочнѣе, чѣмъ были связаны между собою разныя національныя территоріи подданныхъ Рима администраціею проконсуловъ или эдиктами преторовъ. Еврейская интеллигенція завѣщала эпохѣ борьбы универсалистическихъ вѣрованій идею единаго божества, создавшаго міръ изъ ничего и сохранившаго свое противоположеніе этому міру, слѣдовательно завѣщала его послѣдователямъ устраненіе отъ изученія природы. Къ этому первобытному мистическому мотиву, новыя поколѣнія еврейской интеллигенціи прибавили представленіе о посредникѣ между уединеннымъ создателемъ и правителемъ міра и людьми, въ лицѣ ожидаемаго миссіи. Еще болѣе новая ступень эволюціи этой послѣдней идеи вызвала представленіе, что этотъ возстановитель новаго Іерусалима долженъ придти въ міръ немедленно и тѣмъ самымъ положить конецъ міру неправедному, замѣняя его царствомъ праведныхъ. Какъ дальнѣйшій и позднѣйшій продуктъ творчества въ этомъ направленіи, подъ вліяніемъ заимствованій извнѣ, получился индивидуализированный образъ врага божества, царя демоновъ зла, сатаны, и еще болѣе спеціализированный образъ борца противъ Мессіи, послѣдняго противника его царства, анти-мессіи. Точно такъ же, какъ эти два основные теоретическіе мотивы еврейскаго вѣрованія (мотивъ мессіанизма) требовали искусственнаго соглашенія, еще большее противорѣчіе заключалось въ двухъ практическихъ завѣщаніяхъ еврейской мысли новому періоду: въ универсалистическомъ завѣщаніи нравственной проповѣди древнихъ пророковъ, проповѣди, отрицавшей всякое значеніе за обрядностью и религіознымъ обычаемъ; и въ спеціально-еврейскомъ завѣщаніи фетишистическаго соблюденія закона, регулирующаго самыя мелочныя подробности жизни. Въ этомъ противорѣчіи дѣло шло уже не объ искусственномъ соглашеніи, но о двухъ требованіяхъ, которыя, поставленныя рядомъ, вызывали два пути творчества въ области культуры, бывшіе и оставшіеся противорѣчивыми на все послѣдующее время. Этими путями были: съ одной стороны,

требованіе личной жизни по убѣжденію, прислушиваясь лишь къ нравственной заповѣди, данной извнѣ или выросшей изъ глубины личнаго убѣжденія, слѣдовательно оправдывающаго всѣ сектаторства, ереси и разномыслія; съ другой, созданіе духовнаго общественнаго организма, столь же независимаго отъ территоріи и, въ этомъ отношеніи, столь же универсалистическаго, какъ разселяющая повсюду іудеевъ діаспора, но въ то же время столь же авторитетнаго во всѣхъ направленіяхъ мысли и жизни, какъ Тора и Талмудъ для іудеевъ. Наконецъ, къ завѣщаніямъ еврейской интеллигенціи приходится отнести еще одну особенность еврейской культуры: особенность *прозелитизма* рядомъ съ фанатизмомъ противоположенія своей національности другимъ.

Эти завѣщанія со своими противорѣчивыми требованіями вызывали въ еврейской интеллигенціи эпохи римскаго владычества работу критической мысли, направленную на весьма важные пункты теоріи и практики въ то самое время, когда все общее направленіе мысли эпохи на некритическій процессъ мышленія какъ бы отрицало всякую критику.

Совсѣмъ иная была политическая почва, на которой развивалась вторая національность, опредѣлившая въ столь же — если даже не въ болѣе — значительной мѣрѣ ходъ историческихъ событій и появленіе универсалистическихъ вѣрованій, именно національность греческая.

Здѣсь политическою почвою былъ преимущественно типъ *города-государства* (обусловливавшій политическіе идеалы даже во времена Аристотеля). Вся внѣшняя исторія греческихъ городовъ и ранняя исторія городовъ Италіи наполнена почти непрерывнымъ рядомъ проявленій мелочнаго, но кроваваго соперничества между маленькими республиками и тиранами за гегемонію. А внутри этихъ городовъ шли нескончаемыя распри между родовитыми людьми и пришельцами извнѣ; между болѣе крупными землевладѣльцами и представителями вырабатывающагося торговаго и ростовщическаго капитала; между аристократами, для которыхъ борьба за «свободу» сводилась, въ сущности, на борьбу за *ихъ* исключительное господство, и демосомъ, готовымъ поддержать самовластіе «тирана», лишь бы

разрушить традиціонныя привилегіи евпатридовъ и патриціевъ. Но на почвѣ этого мелкаго соперничества и этихъ непрерывныхъ политическихъ потрясеній и раздоровъ—прекращеніе которыхъ ставили себѣ въ большую заслугу позднѣйшіе цезари съ ихъ «римскимъ миромъ»—вырабатывалась гораздо болѣе многочисленная, сравнительно, городская интеллигенція, чѣмъ въ великихъ монархіяхъ Азіи. То была интеллигенція предпринимателей и демагоговъ; основателей мистерій и политическихъ теоретиковъ; художниковъ, превращавшихъ грубую архаическую Аѳину въ Аѳину Фидія; поэтовъ, создававшихъ революціонный типъ титана Прометея, и обращавшихъ женолюбиваго Зевса древняго преданія въ мудраго и нравственнаго правителя міровъ и законодателя человѣческаго поведенія. Именно въ средѣ этой интеллигенціи мелкихъ, болѣе или менѣе автономныхъ городовъ античнаго міра выработалась, едва ли не безо всякаго исключенія, та *критическая мысль*, которая одна могла обезпечить процессъ человѣчества. Въ борьбѣ жалкихъ эгоистическихъ или коллективныхъ интересовъ и въ схоластическихъ спорахъ о возможности или невозможности движенія, о соперничествѣ Ахилла съ черепахой, сдѣлались возможны Ѳемистоклы, Эпаминонды и Демосѳены, Демокриты, Протагоры, Платоны и Аристотели, Софоклы и Аристофаны, Евклиды и Архимеды. Если творчество общественныхъ формъ, по типу азіатскихъ централизованныхъ монархій, придавало блескъ общественной культурѣ, доводя въ то же время до минимума число лицъ, входившихъ въ сферу дѣятельности интеллигенціи, то городъ-государство былъ собственно почвою всѣхъ развившихся впослѣдствіи универсалистическихъ элементовъ античной жизни. Однако, это было лишь подготовленіе. Печальная картина мелкихъ ссоръ городовыхъ демократій стала вызывать въ той самой интеллигенціи, которая была ею создана, отвращеніе отъ этой демократіи. Возникаетъ литература идеализаціи и возвеличенія не только аристократическаго строя Спарты, но и абсолютизма персидскаго царства. Подготовляется господство Македоніи. Универсалистическая задача позднѣйшаго періода требуетъ другой культурной почвы. Для нея не годится ни древній городъ, условіемъ для котораго были небольшіе размѣры его террито-

ріи, ни азіатскія монархіи, столь же существенною чертою которыхъ было обособленіе немногочисленной интеллигенціи, тогда какъ критическая мысль эллинизма была, по своей сущности, элементомъ широкаго прозелитизма цивилизаціи въ средѣ господствующихъ классовъ. Возникаютъ теперь громадные города, предъ которыми исчезали, обезлюдиваясь, прежніе мелкіе автономные центры. Какъ городъ высасывалъ всѣ силы деревни, такъ немногіе большіе города высасывали всѣ силы этихъ центровъ, незадолго передъ тѣмъ кипѣвшихъ политическою и умственною жизнью, подготовляя, наконецъ, въ Римѣ политическій и экономическій центръ всего извѣстнаго тогда міра, центръ, который высасывалъ силы всего этого міра и тѣмъ самымъ приводилъ процессъ творчества общественныхъ формъ въ этомъ направленіи къ невозможнымъ задачамъ.

На этой почвѣ политическихъ событій и культурныхъ измѣненій развилась и стала цивилизаціонною силою греческая мысль.

Предки поколѣній, къ которымъ принадлежали Демокриты, Фидіи и Софоклы, прошли черезъ такой же точно періодъ анимизма и грубаго колдовства, который остался крайнимъ фазисомъ умственной эволюціи для неисторическихъ дикарей Африки и Меланезіи. Но безспорность этого факта для новѣйшихъ историковъ не мѣшаетъ имъ признать, что уже въ эпоху великихъ греческихъ эпопей миѳологическое творчество, направленное на сношенія съ духами предковъ и представленіе о загробной жизни, было у грековъ весьма слабо сравнительно и съ какимъ-либо сибирскимъ шаманизмомъ, и съ загробнымъ міромъ древняго Египта. Магическій и обрядный элементъ былъ присущъ вѣрованію всѣхъ классовъ греческаго народа, и приходится констатировать, что нѣкоторые роды или семьи выдѣлялись въ разныхъ мѣстностяхъ Греціи, какъ личности и группы, обладающія исключительнымъ правомъ совершать нѣкоторые магическіе обряды. Однако, при самыхъ первыхъ свидѣтельствахъ о древнихъ грекахъ, какъ о народѣ историческомъ, мы не можемъ не признать, что среди нихъ въ эту эпоху не существовало опредѣленной группировки части населенія въ шамановъ-спеціалистовъ и тѣмъ менѣе жреческаго сословія, вы-

дѣляющагося по своему юридическому положенію изъ остальной массы. Насколько, впрочемъ, существованіе подобныхъ личностей и группъ не противорѣчило нормальному строю мысли древней Греціи, видно изъ того какъ будто бы религіознаго возрожденія, которое представляютъ въ Греціи VIII и VII вѣковъ, съ одной стороны, появленіе довольно многочисленныхъ бакисовъ и сивиллъ, прорицателей и совершителей обряда личнаго или коллективнаго очищенія, съ другой—широкое распространеніе оргіастическихъ обрядовъ. Однако, все это—явленія, для которыхъ нѣтъ слѣдовъ въ мірѣ Иліады и Одиссеи или у Гезіода, но которыя изслѣдователи констатируютъ рядомъ съ позднѣйшими совершенно безспорными фактами мысли критической. Такимъ образомъ, для древней Греціи приходится допустить, что доисторическіе элементы пониманія міра и религіозной техники имѣли въ ней мѣсто и были настолько распространены, что въ сравнительно позднюю эпоху могли обнаружить жизненность и стремленіе къ самостоятельному развитію. Но именно при переходѣ греческаго народа изъ доисторическаго быта къ историческому эти элементы, сравнительно, мало привлекали къ себѣ вниманіе первой исторической интеллигенціи въ Греціи. Разрабатывать представленіе о загробномъ мірѣ сталъ не грекъ-дикарь, который давалъ мертвецамъ пить кровь, чтобы хоть нѣсколько оживить ихъ, а составитель орфическихъ гимновъ, ставившій себѣ уже нравственныя задачи. Города Греціи приглашали «очистителей» совершать магическій обрядъ не тогда, когда создавались миѳы объ истязаніи Прометея или Марсія и сказаніе о легкомысліи Елены, а тогда, когда, рядомъ съ этими разсказами, уже старинными, вырабатывалось и представленіе о Зевсѣ, охранителѣ справедливости, и сомнѣніе въ самой достовѣрности многаго изъ того, что сообщали аэды Одиссеи. Эти особенности эволюціи греческой мысли можно, можетъ быть, формулировать слѣдующимъ образомъ: разработка представленій религіозныхъ (о двойникахъ людей и вещей, о сношеніяхъ съ мертвецами, о загробномъ мірѣ, о спеціальныхъ способностяхъ и функціяхъ колдуновъ, о воплощеніи фантастическихъ повелителей стихій въ личность вождя или колдуна, и т. под.) была у древнѣйшихъ грековъ слаба, сравни-

тельно, при родовомъ строѣ и въ эпоху первой выработки индивидуализма въ интеллигенціи древнѣйшихъ эпохъ. Когда часть греческой интеллигенціи (можетъ быть, подъ вліяніемъ азіатскихъ и африканскихъ сосѣдей) обратила вниманіе на эти вопросы, ей приходилось принимать въ соображеніе требованія индивидуализма, не знакомаго родовому быту. Ей приходилось бороться съ другою долею интеллигенціи, въ которой подготовлялась и вырабатывалась мысль критическая. И потому одновременно (или почти одновременно) у древнихъ грековъ могли существовать, въ разныхъ группахъ интеллигенціи, и процессъ передѣлокъ и гармонированія миѳовъ по требованію эстетической и философской мысли (характеристическая черта обособленныхъ цивилизацій); и процессъ выработки представленія о магіи и о загробномъ мірѣ (процессъ, свойственный преимущественно доисторическому человѣку и совершавшійся у грековъ при условіяхъ гораздо болѣе широкихъ умственныхъ требованій, чѣмъ у другихъ народовъ); и процессъ критическаго отношенія къ представленіямъ о мірѣ, человѣкѣ и обществѣ. Этому послѣднему процессу здѣсь приходилось бороться съ менѣе сильными и прочными переживаніями, чѣмъ у другихъ народовъ, гдѣ, предъ человѣкомъ, критически мыслящимъ, стояло весьма прочное преданіе болѣе или менѣе изящной и объединяющей миѳологіи; стоялъ сплоченный государственной жизнью классъ жрецовъ. И, въ то же самое время, индивидуализмъ, вырабатывавшійся на почвѣ борьбы сознанныхъ интересовъ, обнаруживался лишь сравнительно слабо въ области пониманія и творчества.

Здѣсь, какъ и у другихъ народовъ, критическая мысль проникла въ общественное пониманіе интеллигенціи и господствовавшихъ классовъ, подвергавшихся вліянію, прежде всего въ области нравственныхъ ученій, при посредствѣ работы мысли эстетической. Однако, способы, которыми это совершилось въ древніе періоды Греціи, представляютъ нѣкоторую особенность.

Это не былъ путь какъ бы автоматическаго измѣненія обычая, путь установленія новаго государственнаго закона, путь божественнаго откровенія, но путь внесенія въ типы боговъ и героевъ народнаго преданія новаго рода привлекательности;

внесенія въ нихъ элемента, который можно было бы назвать *эстетической нравственностью*; или даже путь пересозданія прежнихъ типовъ въ этомъ направленіи. Именно этою особенностью эволюціи греческой нравственности можно объяснить то, что, въ своемъ цѣломъ, оффиціальная миѳологія эпохи греческихъ лириковъ и трагиковъ, созданная преимущественно мотивомъ привлекательности, допускала, рядомъ съ эпизодами, воплощающими въ миѳическіе образы задачи высшаго нравственнаго достоинства и стремленія къ правдѣ, другіе эпизоды, восходящіе къ эпохѣ самой беззастѣнчивой дикости и самаго возмутительнаго варварства. Все, что не возмущало влеченія къ изящному, могло входить въ матеріалъ и фантастическаго міра Греціи, и ея житейской нравственности, какъ бы оно ни противорѣчило другимъ нравственнымъ воззрѣніямъ и жизненнымъ задачамъ. Лишь объединяющая греческая мысль, потребовавшая отъ позднѣйшихъ «философовъ» послѣдовательности въ мышленіи и соглашенія послѣдняго съ жизнью, въ размѣрахъ совершенно невозможныхъ до пробужденія критической мысли, вызвала именно въ школахъ философовъ и подъ ихъ вліяніемъ протестъ противъ всѣхъ тѣхъ продуктовъ эстетически-религіознаго творчества, которые игнорировали задачи нравственности или даже шли въ разрѣзъ съ послѣдними. Но именно это имѣло слѣдствіемъ, что оффиціальная миѳологія античнаго міра встрѣтила въ первыхъ слояхъ философскихъ школъ Греціи врага не только съ точки зрѣнія болѣе вѣрнаго пониманія міра, но и съ точки зрѣнія сколько-либо продуманной нравственности.

Такимъ образомъ, греческая нація, въ своей особенности и въ своихъ сношеніяхъ съ сосѣдями, представляетъ съ самаго начала выработку группъ интеллигенціи разнообразнаго развитія и направленія, которыя могли существовать рядомъ, но своимъ существованіемъ и взаимодѣйствіемъ обусловливали съ одной стороны, пестрыя комбинаціи культуры, то старательно охраняющей переживанія, то допускающей предугадываніе интеллектуальныхъ заботъ гораздо позднѣйшихъ фазисовъ; съ другой — работу мысли, то характеристически проникнутой эстетическими требованіями, то обнаруживающей громко вражду противъ

преобладанія эстетики и уходящей въ метафизическія отвлеченности и въ схоластическія утонченности. Переработка элементовъ новыхъ и чуждыхъ, придавая имъ чисто эллинскій характеръ, шла рядомъ съ заимствованіями извнѣ, привлекательными, очевидно, потому особенно, что въ нихъ оставалась нѣчто экзотическое. Особенное значеніе, при этомъ, слѣдуетъ, можетъ быть, придать тому обстоятельству, что характеристическое для грековъ стремленіе къ «изящной нравственности» не заключало въ себѣ ни принудительности обычая, чуждаго всякаго элемента критики, ни обязательности нравственнаго императива, чуждаго всякой заботы о привлекательности. А потому факты охраненія стараго обычая и факты заимствованій изъ иныхъ культуръ того или другого моднаго обряда или продукта идейнаго творчества могли имѣть мѣсто рядомъ, нисколько ни мѣшая одинъ другому. Вліяніе критической мысли обнаруживалось среди греческаго міра сперва въ ея зародышныхъ и случайныхъ проявленіяхъ, затѣмъ въ отдѣльныхъ мѣстныхъ и частныхъ продуктахъ, впослѣдствіи въ болѣе опредѣленныхъ и самостоятельныхъ фазисахъ развитія. Эти различныя вліянія начали обнаруживаться преимущественно съ VII—VI вѣка до нашей эры, свидѣтельствуя объ общемъ подъемѣ греческаго духа въ эту эпоху.

Подобныя явленія общаго подъема духа, обнаруживающагося въ разныхъ нисколько не сходныхъ направленіяхъ, имѣли мѣсто и въ позднѣйшіе періоды. Переходная эпоха Кануна свѣтской цивилизаціи (Возрожденіе и Реформація) свидѣтельствуетъ о подобномъ же подъемѣ въ самыхъ разнообразныхъ отрасляхъ работы мысли и областяхъ жизненныхъ задачъ. Затѣмъ то же повторилось въ концѣ XVIII-го вѣка въ разныхъ странахъ, обнаруживаясь въ одновременныхъ группахъ событій политической революціи во Франціи, эстетическаго расцвѣта нѣмецкаго классицизма и общеевропейскаго романтизма въ его очень разнообразныхъ отрасляхъ; наконецъ, въ творчествѣ нѣмецкихъ метафизическихъ системъ. Въ обоихъ послѣднихъ случаяхъ дѣло шло о народахъ, находившихся въ тѣсной зависимости одинъ отъ другого въ продолженіи долгаго періода, а потому взаимное вліяніе почти безспорно. Для разсматриваемой здѣсь эпохи, VII—VI вѣковъ до нашей эры, гораздо болѣе загадочна одновременность явленія поднятія духа въ разныхъ, во многомъ враждебныхъ одно другому направленіяхъ, въ такихъ съ виду обособленныхъ центрахъ, какъ Греція, Палестина и Индостанъ.

Древнѣйшимъ проявленіемъ этого подъема греческаго духа и выработки въ немъ новыхъ теченій мысли и жизни, можно признать объединеніе вѣрованій и миѳологическаго творчества разныхъ греческихъ (отчасти и сосѣднихъ съ греками) племенъ въ оффиціальную систему античной миѳологіи, подъ непосредственнымъ вліяніемъ создающихся эпопей и обрядовой лирики, причемъ уже Геродотъ связалъ это миѳологическое творчество съ именами Гомера и Гезіода, представителей древнѣйшей греческой эпопеи. Рядомъ съ этимъ и, можетъ быть, во взаимодѣйствіи съ творчествомъ, для котораго политическими типами были еще родовые и наслѣдственные вожди племенъ, совершался политическій переворотъ въ значительной долѣ Греціи и ея колоній, переворотъ, который смѣнилъ эпоху этихъ вождей по традиціонному обычаю эпохою тирановъ, господствовавшихъ въ силу своихъ индивидуальныхъ качествъ и сознанныхъ интересовъ борющихся аристократическихъ и демократическихъ партій. Любопытно гезіодовское сравненіе вліянія вождей народовъ и ихъ убѣдительныхъ, медоточивыхъ рѣчей, съ подобнымъ же даромъ медоточивыхъ рѣчей, даннымъ пѣвцу музами, пляшущими на Геликонѣ. Новѣйшіе изслѣдователи угадываютъ здѣсь вліяніе тирановъ-меценатовъ (въ данномъ случаѣ, повидимому, Періандра) на рапсодовъ эпическаго періода. Послѣдніе какъ бы связывали въ процессѣ своего творчества новыя формы политической жизни съ традиціею гомеровскихъ героевъ, имѣвшихъ общеніе съ оффиціальными божествами, или даже прямо представлявшихъ потомство этихъ божествъ. Въ этомъ слитіи индивидуалистическихъ идеаловъ и художественной обработки традицій разнообразныхъ племенъ въ одну оффиціальную миѳологію совершается какъ бы автоматически переходъ отъ коллективной поэзіи къ поэзіи индивидуальной (уже непосредственно констатируемой въ твореніяхъ, приписанныхъ Гезіоду); имѣли мѣсто и довольно опредѣленныя попытки внести въ эпопею и въ религіозную лирику элементъ изящной нравственности, какъ зародышъ позднѣйшей философской этики. Тутъ опредѣлялся, съ одной стороны, и основной, какъ указано выше, мотивъ работы греческой мысли. Тутъ можно констатировать и элементарный синкретизмъ племенныхъ вѣрованій и

обрядовъ въ тотъ изящный міръ олимпійцевъ, который сдѣлался оффиціальнымъ, воспринимая въ себя не только Зевса Додоны и Аполлона Дельфовъ, но и сирійскую великую мать, обратившуюся въ Афродиту, оплакивающую Адониса; и Мелькарта, совершающаго подъ именемъ Иракла свои великіе труды на пользу человѣчества; наконецъ, и титана Прометея, сначала героя сказки, гдѣ человѣкъ плутуетъ съ богами, впослѣдствіи же цивилизатора человѣчества, завоевывающаго для него огонь и за это дѣлающагося въ позднѣйшей драмѣ воплощеніемъ протеста человѣка, во имя справедливости, противъ завистливыхъ и жестокихъ боговъ.

Результатомъ указанной комбинаціи эстетическаго и религіознаго элементовъ въ творчествѣ греческой интеллигенціи получилось, во первыхъ, совсѣмъ иное отношеніе между міромъ и божествомъ въ обычномъ міросозерцаніи господствующихъ классовъ Греціи, чѣмъ это было у евреевъ; а, во вторыхъ, сосуществованіе въ этомъ обычномъ міросозерцаніи элементовъ, въ сущности противоположныхъ, но которые существовали рядомъ лишь потому, что при своемъ противоположеніи, ни одинъ изъ нихъ не утрачивалъ эстетической привлекательности. Насколько у евреевъ мысль была направлена на отдаленіе единаго создателя міра отъ этаго міра и на устраненіе изъ религіозныхъ представленій элемента антропоморфическаго, настолько въ греческой интеллигенціи наиболѣе распространенныхъ группъ преобладало стремленіе очеловѣчить не только болѣе или менѣе индивидуализированные типы Зевса и Афродиты, но даже тѣ миѳологическія личности, которыя были и остались продуктомъ простого словеснаго обозначенія. Въ XIV-ой пѣснѣ Иліады, напримѣръ, не только Гера соблазняетъ Зевса самыми человѣческими пріемами, но сонъ «лѣзетъ на вершину ели», а «огорчить» Ночь опасается самъ Зевсъ. Антропоморфизмъ въ миѳологическомъ творчествѣ грековъ есть совершенно несомнѣнная цѣль, и какъ бы основнымъ эстетическимъ требованіемъ является очеловѣченіе всѣхъ божественныхъ существъ, точно такъ же, какъ приближеніе и типовъ людей къ божествамъ при посредничествѣ типа героевъ историческаго преданія. Не говоримъ уже о безчисленныхъ сказаніяхъ о воплощеніи

боговъ въ людей (какъ и въ животныхъ въ раннія эпохи творчества) и о превращеніяхъ, которыя позволили Овидію, въ эпоху самаго сильнаго религіознаго возрожденія въ античномъ мірѣ, построить все миѳологическое преданіе этого міра на мотивѣ «метаморфозъ». Для низшихъ слоевъ греческой интеллигенціи и для дикарей греческой культуры *евгемеризмъ* былъ и оставался самымъ популярнымъ взглядомъ на боговъ; и критика философскихъ школъ, стоявшая на этой точкѣ зрѣнія, была наиболѣе доступна для господствующихъ классовъ, точно такъ же, какъ низшая демонологія для массъ. Столь же многочисленны примѣры одновременной уживчивости противорѣчивыхъ представленій въ мысли господствующихъ классовъ Греціи, отражающейся въ самыхъ крупныхъ, какъ и во второстепенныхъ произведеніяхъ греческой литературы. Такъ въ эпоху самаго блестящаго расцвѣта греческой драмы мы констатируемъ одновременно представленіе о неизмѣнномъ фатализмѣ судьбы, назначенной человѣку, и которому подчиняются сами боги; представленіе о «зависти» тѣхъ самыхъ боговъ, которые въ другихъ случаяхъ являются хранителями справедливости; наконецъ, признаніе за человѣческими страстями роли мотива, обусловливающаго событія и дѣйствія. Все это уживается рядомъ, причемъ мы не встрѣчаемъ ни малѣйшаго указанія на то, чтобы великіе драматурги Греціи пытались согласить эти мотивы, или опасались, что публикѣ можетъ непонравиться ихъ неразграниченіе. Точно также самые замѣчательные изслѣдователи греческой мысли признавали за греческимъ міросозерцаніемъ крупную долю пессимизма, особенно въ лирикѣ, тогда какъ не менѣе обыченъ взглядъ на греческую мысль, какъ на мысль вообще жизнерадостную. При этомъ представители того и другого положенія могутъ привести немалочисленныя цитаты. Въ самомъ «греческомъ пессимизмѣ», о которомъ здѣсь идетъ рѣчь, мы встрѣчаемъ два противорѣчивые мотива, нисколько, повидимому, не смущающіе представителей господствующаго міросозерцанія этимъ противорѣчіемъ. Пессимистическія произведенія одной категоріи оплакиваютъ бѣдствія жизни и доходятъ на этомъ пути до положенія, что «лучше не родиться», и до буддистскаго представленія о

благѣ несуществованія; тогда какъ не менѣе распространенныя другія подобныя произведенія оплакиваютъ въ особенности необходимость умереть, прекращеніе этой жизни, полной бѣдствіями. Можетъ быть лучшимъ объясненіемъ этого существованія противорѣчій можно считать гипотезу, что всѣ три представленія о судьбѣ человѣка и оба пессимистическіе мотива греческой литературы (въ особенности лирики) оправдывались художниками слова и интеллигентною публикою, какъ одинаково привлекательные мотивы *эстетической нравственности*. А потому они остались рядомъ съ продуктами греческой мысли, пока ростъ объединяющей и гармонирующей мысли въ школахъ философовъ не вызвалъ въ немногочисленныхъ группахъ античной интеллигенціи сознаніе существующихъ противорѣчій и стремленіе устранить ихъ, хотя господствующіе классы общества оставались при прежнемъ міросозерцаніи.

Процессъ объединенія мѣстныхъ миѳологическихъ представленій въ единую эллинскую оффиціальную систему царства олимпійцевъ, подъ вліяніемъ художественнаго творчества эпопеи и религіозной лирики, шелъ параллельно съ процессомъ заимствованія сосѣдними группами другъ у друга мѣстныхъ, болѣе элементарныхъ продуктовъ религіозной мысли. Болѣе спокойныя и болѣе изящныя формы культа божествъ и героевъ собственно греческихъ, встрѣчаясь съ болѣе оргіастическими культами Ѳракіи, Фригіи и передней Азіи, съ одной стороны, устраняли или ослабляли въ послѣднихъ грубый и жестокій элементъ самоистязанія, самокалѣченія или даже обряднаго самоубійства; съ другой, въ первыя проникалъ элементъ болѣе или менѣе патологическаго экстаза.

Культъ Аполлона проникался элементами культа Діониса. Фетишистическое или даже болѣе элементарное гаданье по шуму листьевъ дуба Додоны отступало въ общественномъ мнѣніи предъ откровеніемъ дельфійской пиѳіи въ той экстатической формѣ, которую вопрошеніе этого оракула получило, повидимому, съ VI-го вѣка. Въ то же самое время, въ средѣ почитателей нѣкоторыхъ мѣстныхъ боговъ (Діониса, Персефоны, божествъ Самоѳракіи и т. п.) получаютъ все большее значеніе унаслѣдованныя отъ доисторическаго времени группы личностей

убѣжденныхъ, что онѣ обладаютъ спеціальными магическими пріемами для обезпеченія себѣ удачи, для разгадыванія знаменій, для общенія съ фантастическими силами (всего чаще подземными или даже прямо принадлежащими къ міру мертвецовъ). Грубыя мистеріи доисторическихъ народовъ (встрѣчающіеся у самыхъ разнообразныхъ племенъ человѣка, между прочимъ и у краснокожихъ), обращаясь въ мистеріи народа, живущаго историческою жизнью и даже способнаго создать почву для мысли критической, должны были неизбѣжно получить нѣсколько иной, болѣе идейный характеръ. Посвященіе въ мистеріи облекало посвященнаго особеннымъ могуществомъ, обезпечивало ему особенныя блага.

Но это было уже теперь не обезпеченіе удачи, не благо элементарно житейское, а благо, связанное съ фантастическимъ представленіемъ о божествѣ, съ которымъ человѣкъ сближался путемъ посвященія. Такъ какъ это были, большею частью, божества подземныя, связанныя съ міромъ мертвецовъ, то вполнѣ естественно было обезпеченіе посвященнымъ особенныхъ благъ въ загробной жизни. Это вызывало, на дальнѣйшей ступени творчества фантазіи, разработку представленія о загробномъ мірѣ, разработку, которой помогало лучшее знакомство съ египетской системою, и которая сразу внесла въ миѳологическую фантазію грековъ представленія совершенно незнакомыя аэдамъ и лирикамъ эпохи гомеридовъ. Посвященіе въ мистеріи обезпечивало неофиту посмертное блаженство.

Обрядъ посвященія былъ въ то же время обрядомъ очищенія. Чисто тѣлесное очищеніе доисторическихъ эпохъ обратилось въ духовное очищеніе отъ преступленія и грѣха. Вмѣстѣ съ этимъ старинное доисторическое представленіе о колдунѣ получило новый характеръ подъ вліяніемъ тѣхъ элементовъ критической мысли, которые проникали въ массы пасынковъ цивилизаціи и въ группы дикарей высшей культуры какъ модное настроеніе, придающее особенное достоинство жизни по убѣжденію и группировкѣ людей по убѣжденіямъ. Группы посвященныхъ Элевзиса, Самоѳракіи и другихъ менѣе знаменитыхъ центровъ, въ своемъ выдѣленіи религіозныхъ тіасовъ изъ оффиціальной обрядной и миѳологической религіи, въ своемъ стремленіи къ

союзу въ силу религіознаго аффекта и символическаго смысла обряда, служили естественнымъ подготовленіемъ къ универсалистическимъ вѣрованіямъ и философскимъ системамъ позднѣйшей эпохи. Въ VII и VI вѣкахъ это особенное теченіе эллинской цивилизаціи обнаружилось параллельно съ теченіемъ, направленнымъ къ художественной выработкѣ оффиціальнаго міра олимпійцевъ и изящной нравственности. Оно обнаружилось въ появленіи ряда сивиллъ и хресмологовъ или бакисовъ; въ тѣхъ «очистителяхъ», которыхъ призывали въ города, чтобы устранить гнѣвъ боговъ за совершенное въ этихъ городахъ преступленіе. Эта же вѣра въ общественный грѣхъ и въ общественные пріемы искупленія была, въ свою очередь, подготовленіемъ къ позднѣйшимъ универсалистическимъ идеямъ искупленія. Въ это позднѣйшее время значеніе страдающаго и умирающаго божества получило болѣе философскую подкладку, чѣмъ та, о которой шло дѣло при разорваніи на части Діониса Загрея или Орфея, при чемъ послѣдніе сами были наслѣдниками разорваннаго Озириса и подобныхъ ему героевъ египетскихъ и азіатскихъ миѳологій. Но это теченіе мистическаго творчества, противуположнаго оффиціальной религіи, въ которой преобладалъ мотивъ эстетическій, опять таки не осталось достояніемъ большинства, но попыталось создать эстетическія космогоніи и теогоніи, а также теоріи праведной жизни, привлекательныя для интеллигенціи, которая не хотѣла смѣшиваться съ массами. И вотъ возникла литература орѳиковъ, нѣкоторыя части которой восходятъ, по мнѣнію многихъ изслѣдователей, къ той самой эпохѣ, о которой мы только что говорили, другія же относятся къ позднѣйшему времени борьбы универсалистическихъ религій съ оффиціальною миѳологическою системою. При первомъ своемъ появленіи эти мистическія и сознательно-символическія теогоніи боролись заразъ противъ оффиціальной системы вѣрованія и противъ первыхъ фазисовъ эволюціи философскихъ ученій, устранявшихъ религіозный элементъ.

Сильныя въ эпоху Эмпедокловъ и Гераклитовъ, онѣ какъ бы исчезли при Платонѣ и Аристотелѣ, заслоненныя силою построеній этихъ мыслителей. Но, вслѣдъ за тѣмъ, въ эпоху неопиѳагорейцевъ, неоплатониковъ и гностиковъ, онѣ какъ будто

воскресаютъ съ новымъ могуществомъ, имѣя предъ собою уже новыхъ враговъ: именно, съ одной стороны, теченіе философіи религіозной, съ ними соперничающей у послѣднихъ языческихъ мыслителей и въ формирующемся христіанскомъ богословіи, имѣющемъ за себя поддержку массъ; съ другой теченіе философіи научной, которое все болѣе атрофировалось и насчитывало все меньше своихъ приверженцевъ, но которому предстояло воскреснуть въ свою очередь чрезъ тысячелѣтіе въ новой свѣтской цивилизаціи. Эта отрасль критической мысли въ наше время занимается тщательнымъ изученіемъ мистерій, прорицаній сивиллъ, орфическихъ теогоній и аналогичныхъ имъ явленій. Вообще здоровые умы находятъ, что именно это изученіе позволяетъ понять съ большею ясностью характеръ нѣкоторыхъ формъ мысли и жизни позднѣйшаго универсалистическаго періода. Эти формы представляли и по своему генезису, и по своему существу весьма близкую аналогію съ болѣе ранними продуктами мистической философіи, возникшими, въ самый блестящій періодъ греческой мысли. Тѣ и другіе возникли изъ-за того, что оффиціальная постройка міра олимпійцевъ на мотивахъ эстетическихъ не удовлетворяла потребности религіознаго аффекта и требованію жизни по убѣжденію, выставленному критическою мыслью при первомъ ея пробужденіи.

Два только что разсмотрѣнныя теченія греческой мысли, имѣвшія мѣсто подъ вліяніемъ пробужденія мысли критической, были тѣмъ не менѣе глубоко проникнуты элементами некритическими. Эти элементы были отчасти обусловлены мотивами индивидуализма, борьбы за сознанные интересы и элементарными эстетическими заботами о привлекательности и гармоничности продуктовъ творчества (мотивами, присущими древнѣйшимъ слоямъ историческихъ цивилизацій). Отчасти же они были непосредственно связаны съ мотивами доисторической потребности въ религіозномъ аффектѣ, вызываемомъ магическимъ обрядомъ, заботою объ общеніи съ міромъ фантастическихъ пособниковъ для обезпеченія человѣку удачи и вѣрою въ могущество колдуновъ—посредниковъ между человѣкомъ и этимъ фантастическимъ міромъ. Слѣдующая ступень эволюціи греческой мысли обозначена уже болѣе полнымъ преобладаніемъ требо-

ваній мысли критической въ трехъ направленіяхъ, въ которыхъ историкъ можетъ констатировать продолженіе работы мысли предыдущаго періода, но уже настолько видоизмѣненное въ своихъ характеристическихъ чертахъ, что предъ нами безспорно нѣчто новое. Эти три направленія суть, во первыхъ, созданіе позднѣйшей греческой лирики и греческой драмы, съ чѣмъ связанъ расцвѣтъ античной скульптуры и архитектуры; это, во вторыхъ, рядъ греческихъ философскихъ системъ, въ которыхъ все болѣе устраняется элементъ религіознаго преданія; это, въ третьихъ, позднѣйшее установленіе въ нѣкоторыхъ областяхъ мышленія, до тѣхъ поръ нераздѣльныхъ отъ философскихъ построеній, чисто научныхъ пріемовъ разсужденія и доказательства, устанавливающихъ неизвѣстное до тѣхъ поръ человѣку различіе достовѣрнаго, болѣе или менѣе вѣроятнаго и невозможнаго. Всѣ эти—уже вполнѣ правомѣрныя и здоровыя—направленія мысли имѣли одинъ общій характеръ: они подготовляли свѣтскую цивилизацію, опирающуюся на теоретическое требованіе научной философіи и на практическое требованіе жизненнаго ученія, выросшаго на почвѣ критическаго пониманія личности и общества въ ихъ взаимодѣйствіи. Но осуществленіе этихъ требованій должно было встрѣтить—и дѣйствительно встрѣтило—весьма значительныя препятствія въ массовыхъ переживаніяхъ элементовъ мысли и жизни, принадлежавшихъ предшествующимъ эпохамъ, и въ малочисленности той греческой интеллигенціи, которая выработала греческую драму, системы философіи, предшествовавшія неоплатонизму, и научную мысль Гиппократовъ, Евклидовъ, Архимедовъ, Эратосѳеновъ, Гипнарховъ и Галеновъ. Поэтому, не только на подготовленіе свѣтской цивилизаціи пришлось человѣчеству употребить два тысячелѣтія, но эволюція ея представила періодъ самыхъ патологическихъ кризисовъ мысли. И даже въ тѣ эпохи новой исторіи, когда задача свѣтской цивилизаціи была поставлена совершенно ясно и опредѣленно, рядомъ съ попытками ея рѣшенія продолжались и еще продолжаются попытки подавить свободное и нормальное развитіе мысли критической, урѣзать область ея дѣятельности и внести въ ея эволюцію возможно большій элементъ мысли некритической.

Эстетическая эволюція греческой мысли въ разсматриваемую эпоху была всего тѣснѣе связана съ предшествовавшимъ процессомъ творчества стройной миѳологіи, художественной эпопеи, практическаго ученія объ изящной нравственности, такъ что трудно отмѣтить оттѣнки этихъ переходовъ. Уже у Гезіода вполнѣ опредѣленно выступаютъ характеристическія черты индивидуалистической поэзіи, противополагающейся коллективному творчеству эпическихъ повѣствованій аэдовъ и рапсодовъ. Ученикъ музъ является тамъ не только повѣствователемъ о дѣлахъ боговъ и людей, но учителемъ истины въ противоположеніе сказкѣ и выдумкѣ. Дѣло идетъ о *поученіи* слушателя, о сознательномъ стремленіи къ знанію какъ системы и генеалогіи боговъ и героевъ, такъ и обыденныхъ вопросовъ жизни. Предъ нами въ эстетическомъ творчествѣ задача познать истину въ мысли и въ жизни при пособіи индивидуалистическаго пониманія и убѣжденія поэта. Затѣмъ, на мѣсто древней религіозной лирики, отчасти хоровой, изъ которой, съ одной стороны, выросла эпопея, въ которой, съ другой, воплощался преимущественно религіозный аффектъ или коллективное побужденіе совершать коллективный, болѣе или менѣе магическій обрядъ, выступаетъ индивидуалистическая лирика, въ которой дѣло идетъ о личномъ недовольствѣ поэта жизнью, о его политическихъ неудачахъ, о его личномъ влеченіи и его личной страсти, о его наслажденіи виномъ и сладострастіемъ. Сознательно вырабатывается техника лирическаго стиха, подобно тому какъ, рядомъ съ этимъ, вырабатывается техника скульптуры и архитектуры. Но столь же сознательно вырабатывается и требованіе внести въ художественное творчество идейное содержаніе или личное настроеніе поэта. Миѳъ въ разнообразіи его формъ не есть уже основной мотивъ разсказа, но составляетъ лишь украшеніе художественнаго продукта, при чемъ дѣло идетъ о прославленіи города, гдѣ родился побѣдитель на олимпійскихъ играхъ, о проведеніи взглядовъ автора на жизненные вопросы. Когда, рядомъ съ этой свѣтски-художественной лирикой Архилоховъ, Сафо, Анакреоновъ, Пиндаровъ, выступаетъ (далеко менѣе художественная) лирика орфиковъ, съ ихъ религіозно-философскими задачами и съ ихъ новыми теогоніями, въ ней

философское и символическое содержаніе заслоняетъ задачи эстетическія. Совершилось раздѣленіе мысли эстетической, съ ея требованіемъ индивидуализма и заботы о сознанныхъ интересахъ, отъ мысли религіозной, еще стремившейся сохранить коллективный характеръ доисторическихъ гимновъ, но не имѣющей уже возможности сдѣлать это ни въ связи съ искусственнымъ благочестіемъ Пиндара, ни путемъ поддѣлки подъ религіозность позднѣйшихъ орфиковъ, сквозь обобщенія которыхъ проглядываетъ личное философское построеніе писателя, посвященнаго въ символизмъ мистерій.

Еще большее различіе, чѣмъ то, которое мы констатируемъ между древними коллективными гимнами и одами или пѣснями позднѣйшаго времени, приходится признать между миѳологическимъ творчествомъ, которое дало намъ эпопеи гомеридовъ и ихъ наивные типы героевъ и боговъ, позднѣйшею обработкою того же міра героевъ, страстныхъ и озабоченныхъ идейными вопросами, которые выставляютъ предъ публикою — большею частью, вѣроятно, безграмотною — греческихъ театровъ Эсхилы, Софоклы и Еврипиды; между наивными повѣствованіями гомеридовъ о шалостяхъ Афродиты и Арея, и тѣмъ насмѣшливымъ отношеніемъ къ богамъ и героямъ, которое дозволяютъ себѣ не только Аристофаны, но и Еврипиды. Здѣсь критическая мысль уже совершенно ясно поставила поэту-драматургу задачу содержательнаго, идейнаго и развивающаго искусства. Миѳы и исторія, боги и герои представляютъ лишь средство вызвать въ зрителѣ путемъ драматическаго дѣйствія то настроеніе и ту идею, которая воодушевляла поэта по поводу фантастическаго или реальнаго сюжета. Нравственное ученіе о жизни по убѣжденію и о критической выработкѣ этого убѣжденія путемъ художественной правдивости образовъ поставлено въ греческой драмѣ совершенно опредѣленно и остается истинною задачею здороваго искусства на всѣ послѣдующія эпохи свѣтской цивилизаціи.

Двѣ другія области работы критической мысли послѣ ея пробужденія, указанныя выше, нельзя уже отнести къ общимъ явленіямъ мысли господствующихъ классовъ и ихъ интеллигенціи, руководимой общимъ состояніемъ культуры. Философскія

системы — дѣло обособленнаго интеллигентнаго меньшинства, проникнутаго жаждою развитія, встрѣчающаго на этомъ пути много препятствій, дѣлающаго многочисленныя уступки и ошибки, окончательно уклоняющагося на путь прямо *не критическій*. Однако здѣсь борьба идетъ въ сферахъ, недоступныхъ уже никакимъ группамъ дикарей античной культуры и остающихся дѣломъ *мысли*, перерабатывающей *культурныя формы*. Впослѣдствіи должно было прійти время, когда систематически-философскіе пріемы мышленія (какъ и школьные пріемы точной науки) настолько вошли въ культуру общества, что въ наше время не мало дикарей высшей европейской культуры съ такимъ же отсутствіемъ всякой жажды развитія формулируютъ философскія построенія идеализма или матеріализма и излагаютъ теоремы великихъ научныхъ умовъ, съ какимъ нынѣшній меланезіецъ совершаетъ и съ какимъ авгуръ времени цезаря совершалъ свой обрядъ колдовства, и съ какимъ большинство публики Аѳинъ аплодировало Софоклу. Но для учениковъ Демокрита и Протагора, для стоиковъ и эпикурейцевъ этого времени, обращеніе высшихъ продуктовъ философской и научной мысли въ одну изъ частностей культуры было, повидимому, въ далекомъ будущемъ. Стремленіе *къ правильному систематическому мышленію*, болѣе или менѣе критическому, провело въ школахъ философовъ опредѣленную черту между нѣкоторыми группами передовой античной интеллигенціи и дикарями культуры, среди которыхъ первыя жили. И это побуждаетъ насъ разсмотрѣть особо подготовленіе и развитіе универсалистическихъ и нравственныхъ философовъ.

Еще болѣе опредѣленная и въ высшей степени знаменательная черта отдѣлила еще болѣе малочисленную группу уединенныхъ умовъ, усвоившихъ пріемы научной критики — хотя бы и въ очень ограниченныхъ областяхъ — отъ всѣхъ областей мысли *некритической*. Здѣсь уже предъ нами не постепенное выдѣленіе изъ общихъ пріемовъ мышленія пріемовъ сознательно систематическихъ, стремящихся къ послѣдовательности, а рѣзкое раздѣленіе двухъ путей, долженствующихъ привести къ двумъ прямо противоположнымъ результатамъ. Между мыслью Демокрита и мыслью Плотина, какъ между мыслью Конта и мыслью

Вл. Соловьева, существуетъ, при всемъ ихъ противоположеніи, нѣкоторое сходство. Между теоремами Евклида и Архимеда и догматами Оригена, какъ между работами Клода Бернара и ученіемъ Л. Н. Толстого существуетъ только разница. *Научную* греческую мысль приходится противоположить, какъ нѣчто совсѣмъ иное, не отрывочному стремленію къ универсализму и къ жизни по нравственному убѣжденію, а всѣмъ некритическимъ міросозерцаніяхъ, которыя разрослись такъ пышно въ послѣдній античный періодъ, подготовляя средневѣковье. Здѣсь дѣло идетъ не объ универсализмѣ и нравственности въ ихъ особыхъ задачахъ, а о критической мысли вообще во всей *совокупности* ея задачъ, при чемъ самое обособленіе задачъ универсализма и нравственности, какъ задачъ отрывочныхъ отъ всей совокупности мышленія, есть уже отрицаніе правильной критики. Она, въ ея методическомъ цѣломъ, должна и можетъ *одна* дать истинное пониманіе этихъ задачъ, которыя *неизбѣжно* рѣшаются болѣе или менѣе ошибочно, если остаются отрывочными.

Оставляя, такимъ образомъ, въ сторонѣ тѣ вклады въ универсалистическое міросозерцаніе, которые принадлежатъ систематической философской мысли Греціи и ея мысли научной, мы можемъ здѣсь обратить вниманіе лишь на тѣ культурныя начала, которыя завѣщала эта страна періоду универсалистическихъ религій. Это было, прежде всего стремленіе сблизить типы миѳическіе съ типами человѣческими; создать образы полубожественныхъ личностей и богочеловѣковъ, какъ центры миѳологическаго творчества, сглаживая обособленіе міра отъ божества, нисколько не чуждаясь внести въ понятіе о сближеніи между двумя мірами доисторическіе мотивы отношеній семейныхъ. Это было, въ столь же значительной мѣрѣ, стремленіе придать этимъ индивидуализированнымъ типамъ посредниковъ между богомъ и человѣкомъ не столько элементъ подавляющій и ужасающій, сколько элементъ привлекательный, вызывающій къ подражанію. Это была, съ другой стороны, наклонность ипостасированія отвлеченности (какъ мудрость, слово, духъ и т. под.) въ болѣе или менѣе реальныхъ личностяхъ. Наконецъ, къ числу завѣтовъ греческой культуры позднѣйшаго времени слѣдующему періоду можно, повидимому, от-

нести склонность противоположить оффиціальнымъ обрядамъ и вѣрованіямъ, сплачивавшимъ государственный и національный союзъ, съ одной стороны, обрядность мистерій, доступную лишь посвященнымъ, и вѣрованія облеченныя таинственностью, какъ нѣчто высшее; съ другой стороны — индивидуальную работу мысли мудреца, философа и ученаго или творца теогоній, какъ нѣчто, выдѣляющее личность надъ толпою и группирующее личности, достигшія высшихъ или болѣе таинственныхъ знаній, въ идейные организмы вѣрующихъ, знающихъ, способныхъ къ индивидуальному творчеству, въ противоположность организму обычному и культурному. Насколько приходится искать иные не эллинскіе источники для всего, что въ эпоху патристики и средневѣковья подавляетъ индивидуальную мысль и вызываетъ тотъ сложный аффектъ, о которомъ было упомянуто выше, или скрѣпляетъ организацію позднѣйшаго церковнаго союза, настолько же всѣ эстетическіе и нравственно-привлекательные элементы позднѣйшихъ системъ вѣрованій, всѣ индивидуализирующія ихъ начала справедливо отнести къ вліянію греческой культуры.

Но эта культура явилась въ значительной мѣрѣ подготовленіемъ универсалистическаго періода жизни человѣчества не только непосредственно, а переходя черезъ формы культуры Рима, создавшаго для народовъ античнаго міра географическую и политическую объединяющую среду, вліяніе которой на эволюцію универсализма оспаривать невозможно. То обстоятельство, что, при развитіи индивидуализма въ античномъ мірѣ и при борьбѣ между личностями и группами за сознанные интересы, почвою стали уже не обособленныя государства, а личности и группы, входившія, собственно, въ составъ одного государства, и втягиваемыя въ политическую борьбу диктаторовъ, тріумвировъ и цезарей самыя разнообразныя націи, обусловила нѣкоторыя неизбѣжныя измѣненія въ процессѣ эволюціи культуры и мысли. Но эти измѣненія усложнялись еще обстоятельствомъ, что, подъ косвеннымъ вліяніемъ греческой мысли, Римъ пытался создать не только всемірное царство въ родѣ того, которое было идеаломъ Рамзесовъ и Навуходоносоровъ, но государство правовое, при чемъ у первыхъ же цезарей мы наблю-

даемъ совершенно ясно сознанное намѣреніе придать этому государству опору универсалистической религіи.

Во всѣхъ обособленныхъ государствахъ древняго міра мы констатировали стремленіе сблизить и сплотить въ одно цѣлое элементы мысли политической, экономической, религіозной, эстетической, объединяющей, въ виду упроченія государственнаго организма. Но, по неизбѣжному разнообразію хода событій, продукты этого стремленія были различны и допускали иное развитіе каждаго изъ составныхъ элементовъ, при преобладаніи одного изъ нихъ и при атрофіи другого. Въ Римѣ элементъ политико-юридическій преобладалъ самымъ положительнымъ образомъ надъ всѣми другими, не давая развиться ни творчеству миѳологическому, ни творчеству художественному, ни элементу аффективному и экстатическому въ области вѣрованій. Для пониманія эволюціи универсалистическихъ религій приходится обратить особое вниманіе на тѣ фазисы, чрезъ которые проходятъ оффиціальныя вѣрованія Рима.

Для римлянъ такъ же, какъ для грековъ и евреевъ, вѣроятнѣйшею почвою эволюціи всѣхъ послѣдующихъ вѣрованій была та область фантастическихъ предметовъ и дѣйствій, цѣлью которыхъ было обезпеченіе удачи и разгадка знаменій, при чемъ повсюду на этой первобытной почвѣ разрослись, съ одной стороны, экстатическія или строго-обрядныя проявленія религіознаго аффекта, съ другой—натуристическія, анимистическія, фетишистическія и шаманистическія представленія. Но роль этого двойного разростанія была очень различна при самостоятельной эволюціи мысли у трехъ народовъ, которые могутъ быть признаны какъ непосредственные подготовители періода универсалистической цивилизаціи. Среди еврейской интеллигенціи предъ нами работа мысли, направленной на комбинацію двухъ элементовъ. Это, съ одной стороны, выработка сильнаго и все укрѣпляющагося чисто-религіознаго аффекта (сперва въ направленіи ужаса предъ грознымъ и неумолимымъ внѣ-міровымъ существомъ, позже—у пророковъ, мессіанистовъ и апокалиптиковъ—въ направленіи нравственнаго почитанія создателя будущаго царства праведныхъ), при чемъ этотъ религіозный аффектъ сливается съ не менѣе сильнымъ аффектомъ національ-

нымъ. Это, съ другой стороны, преклоненіе предъ буквою закона, предъ мелочью обряда, предъ святынею преданія, на которые, вслѣдствіе существованія упомянутой комбинаціи переходитъ вся сила религіознаго и національнаго аффекта, подавляя всякое эстетическое и философское творчество внѣ области, гдѣ безусловно господствуетъ представленіе о предметахъ аффекта: о всемогущемъ богѣ, охватывающемъ своими заповѣдями всѣ частности жизни; о законѣ, требующемъ строжайшаго исполненія до мелочей; объ избранномъ народѣ. Въ интеллигенціи греческой предъ нами иная комбинація. Здѣсь господствуетъ аффектъ эстетическій и вызываетъ, съ одной стороны, широкое миѳологическое и художественное творчество, въ которомъ трудно прослѣдить разграничивающую черту между вѣрованіемъ, создающимъ религіозный обычай, и свободною фантазіею художника; съ другой—стремленіе къ правдивому усвоенію задачъ міра и жизни (сперва путемъ эстетическаго угадыванія, позже путемъ некритическаго, а затѣмъ и критическаго пониманія), подчиняя и традиціонную культуру, и уважаемое преданіе, и позднѣйшіе продукты мысли этому основному стремленію. Интеллигенція древняго Рима представляетъ то любопытное явленіе, что внѣ работы творчества общественныхъ формъ, стремившагося придать всѣмъ областямъ мысли и жизни характеръ юридической опредѣленности, мы можемъ характеризовать ее лишь отрицательно. Она отличается отсутствіемъ всякаго влеченія къ творчеству въ области мысли и чуть ли не атрофіею большинства влеченій къ развитію; сознательною борьбою противъ всякаго внѣ-обыденнаго аффекта; но при этомъ и склонностью усвоивать и отожествлять со своими обычаями продукты культуры и мысли другихъ націй, какъ въ ихъ низшихъ переживаніяхъ, такъ и въ ихъ самыхъ высшихъ результатахъ. Ростъ римской мысли сводится къ ряду сдѣланныхъ ею заимствованій. Ей принадлежитъ, собственно, лишь распространеніе юридическаго мотива или даже юридической формальности на жизнь личную, общественную и на международныя отношенія.

Элементъ низшей демонологіи преобладаетъ самымъ положительнымъ образомъ въ господствующихъ вѣрованіяхъ латинцевъ и римлянъ, но въ самой безразличной формѣ, почти не

допускающей индивидуализированія этихъ существъ, въ мірѣ которыхъ даже трудно узнать, идетъ ли дѣло о самыхъ неопредѣленныхъ пособникахъ или противникахъ человѣка въ жизни, или о какихъ-то богахъ. И лишь въ этомъ неопредѣленномъ смыслѣ были, въ продолженіе всей исторіи Рима, вѣрны слова Петронія: «у насъ боговъ такъ много, что скорѣе можно набрести на бога, чѣмъ на человѣка». Едва можно въ массѣ демоническихъ силъ Рима отличить домашнихъ ларъ и пенатовъ — соотвѣтствующихъ духамъ очага и домовымъ низшихъ дикарей всѣхъ эпохъ—а затѣмъ членовъ группъ покровителей семьи, города, поселка, трибы, куріи, народа, самомалѣйшей какъ самой крупной группы (впослѣдствіи всей имперіи). Однако уже здѣсь склонность къ юридическому обособленію предметовъ культа и его пріемовъ выдвигается на первый планъ. Римлянинъ нуждается въ жрецѣ — знахарѣ, чтобы отличить духа, которому слѣдуетъ воздать честь въ данную минуту жизни и при данныхъ обстоятельствахъ. Но разъ жрецъ опредѣлилъ это, дѣло сношенія съ духами переходитъ въ руки представителя власти въ семьѣ, въ городѣ, въ политической группѣ. Жертву приноситъ за всю семью, за всю общественную группу ея глава, такъ какъ и дѣло жреца, и дѣло посредника между міромъ фантастическимъ и міромъ реальнымъ есть нѣкотораго рода магистратура. Съ другой стороны, для исполненія обряда и для произнесенія заключенія въ юридически точной формѣ, соотвѣтствующей частнымъ обстоятельствамъ жизни, римлянину мало его ларовъ и пенатовъ, мало и геніевъ - покровителей мелкихъ и крупныхъ общественныхъ группъ. Какъ характеристическая особенность римской демонологіи, предъ нами безконечно длинный и способный все болѣе удлиняться рядъ боговъ, записанныхъ въ indigitamenta и соотвѣтствующихъ всякому самомалѣйшему явленію въ жизни ребенка и взрослаго, всякому мельчайшему моменту въ земледѣльческомъ трудѣ, въ развитіи техники, въ наблюденіи того, что входитъ въ жизненный обиходъ. Жрецы должны хранить и дополнять этотъ рядъ боговъ со странными именами, наивно обнаруживающими функцію того или другого демона. И эти демоны вносятся въ этотъ кодексъ обрядовъ и вѣрованій такъ же, какъ будутъ внесены въ эпоху

великихъ юристовъ позднѣйшаго Рима всѣ особенности гражданскихъ отношеній или уголовной отвѣтственности, стремящіеся устранить возможность юридической ошибки. Можно констатировать и другія особенности римскихъ вѣрованій въ области культа. Такъ какъ участіе въ культѣ есть юридическое право, то исполненіе обряда не связано, съ одной стороны, ни съ какимъ условіемъ болѣе или менѣе нравственной жизни или догматическаго вѣрованія; съ другой же, исполнителю обряда долженъ быть столь же чуждъ всякій волнующій аффектъ, какъ всякому члену безстрастной магистратуры. Всякое вѣрованіе, способное вызвать экстазъ и работу фантазіи, по сущности подозрительно или даже прямо враждебно тому, что для римлянина, незатронутаго новшествами другихъ націй, составляетъ его религію. Во имя этой враждебности Катоны цензоры и люди ихъ строя мысли будутъ порицать внесеніе чужеземныхъ вѣрованій не только потому, что это—вѣрованія чужеземцевъ, но особенно потому, что здѣсь безстрастное настроеніе исполнителя юридической функціи большею частью подрывается элементомъ религіознаго аффекта и экстаза. При подобномъ настроеніи совершенно понятно, что миѳологическое творчество въ Римѣ должно было быть доведено до минимума. Едва ли одинъ изъ миѳовъ, впослѣдствіи распространенныхъ въ латинской литературѣ, можно отнести къ эпохѣ самостоятельной жизни Рима, да и въ тѣхъ случаяхъ, когда дозволительно подобное предположеніе, можно допустить вліяніе другихъ именъ жителей Италіи. Даже въ старинномъ разсказѣ о плутовствѣ Нумы Помпилія съ Юпитеромъ въ виду отмѣны человѣческихъ жертвоприношеній можно предполагать раннее сказочное заимствованіе.

Съ этою атрофіею привлекательныхъ миѳологическихъ элементовъ въ обычныхъ вѣрованіяхъ римлянъ и въ ихъ ранней наклонности сообщить формальный юридическій характеръ этимъ вѣрованіямъ, можно съ нѣкоторою вѣроятностью связать и особенность, довольно важную для соображеній о развитіи универсалистическаго элемента. Юридическій формализмъ дозволялъ одинаково сохранять и стремиться строго сохранить всѣ частности старинаго обряда—до непонятныхъ позднѣйшимъ поко-

лѣніямъ словъ въ молитвахъ арвальскихъ братьевъ—и усвоивать новые культурные элементы или даже пріемы мысли, разъ какая нибудь фикція—въ родѣ разнообразныхъ фикцій юридическихъ—позволяла посмотрѣть на новшество, какъ на небольшое распространеніе стараго обычая. Въ этомъ отношеніи внесеніе юридическаго элемента въ вѣрованія было, въ нѣкоторой мѣрѣ, процессомъ, благопріятнымъ универсализму. Для новыхъ вѣрованій роль благопріятной юридической фикціи играло, повидимому, представленіе о *завоеваніи* чужихъ боговъ при завоеваніи новыхъ странъ и при подчиненіи новыхъ народовъ. Такимъ образомъ около эпохи пуническихъ войнъ произошло разомъ громадное интеллектуальное завоеваніе всѣхъ сокровищъ греческой миѳологіи римскою интеллигенціею, распространившею господство Рима на города Великой Греціи и неудержимо стремившеюся къ политическому господству въ Элладѣ. Элементъ гаданія по сивиллинскимъ книгамъ прокладываетъ въ Римѣ дорогу культу Аполлона. Въ 496 г. туда проникли Деметра, Діонисъ и Персефона подъ именами Цереры, Либера и Либеры. Въ 291 г. уже сдѣлано оффиціальное распоряженіе привезти въ Римъ змѣю Эскулапа. Въ 217 г. децемвиры воздвигаютъ храмъ Венерѣ-Эрицинѣ. Вскорѣ затѣмъ произошло полное отожествленіе Зевса съ Юпитеромъ, Юноны съ Герою, Венеры съ Афродитою, до того, что въ послѣдующіе вѣка литература античнаго и ново-европейскаго міра позабыла всякое различіе между этими двумя—въ сущности, весьма различными—миѳологическими мірами боговъ завоевателей и боговъ завоеванныхъ. Вся сущность греко-римской миѳологіи, о которой пришлось говорить сплошь да рядомъ ученымъ изслѣдователямъ послѣдующихъ эпохъ, принадлежала завоеваннымъ богамъ. Но это нисколько не помѣшало римлянамъ сохранить по возможности неприкосновенно обрядность культа, относившагося къ древнимъ латинскимъ и италійскимъ божествамъ. Оффиціальныя вѣрованія господствующихъ классовъ въ Римской Республикѣ, даже ранѣе ея завоеваній на Востокѣ, охватили въ одно крѣпкое цѣлое и Весту или безчисленныхъ боговъ indigitamenta, и Олимпійцевъ Эллады съ героями походовъ въ Колхиду или на Трою. Дальнѣйшія завоеванія боговъ Востока были

уже въ значительной мѣрѣ подготовлены этимъ прочнымъ и обширнымъ синкретизмомъ боговъ Греціи и Рима, такъ какъ первые во многихъ случаяхъ прошли уже заранѣе чрезъ процессъ синкретизма съ богами Востока и Египта. Въ 205 г. восточная «великая мать» вступаетъ въ городъ Ромула и Нумы Помпилія уже торжественно; и съ этого времени одно за другимъ входятъ въ процессъ универсальнаго античнаго синкретизма—во имя единства римскаго государства и всѣхъ народовъ, ему подчиненныхъ или втягиваемыхъ въ кругъ его дѣятельности—всѣ крупные боги Востока. Это уже не только универсализмъ анимистическихъ и шаманистическихъ вѣрованій подчиненнаго населенія бѣдныхъ, стоящаго за мѣстные культы и мистеріи, потому что они враждебны вѣрованіямъ господствующихъ и эксплуатирующихъ классовъ. Это, теперь, вѣрованіе значительной доли господствующихъ классовъ и некритической интеллигенціи античнаго міра, при чемъ традиціоннымъ обрядамъ—чуждымъ для римлянина всякаго аффекта и всякой попытки самостоятельнаго творчества—противополагаются новыя вѣрованія, вызывающія, съ одной стороны, экстазъ, съ другой стремленіе перейти отъ формальнаго обряда къ таинственному символическому его смыслу, такъ что аллегорическому творчеству открывается самое широкое поле дѣятельности. Именно римская религія, по своей сущности чуждая развитію религіознаго аффекта и мистическаго творчества въ области истолкованія культа, оказывается благопріятною почвою для вызова въ античномъ мірѣ одного изъ обширнѣйшихъ универсалистическихъ движеній мысли, проникнутыхъ жаждою аффекта, доходящаго до экстаза, и жаждою проникнуть въ духовный смыслъ словъ и вещей, будто бы скрывающійся подъ этими давно обычными словами и предметами.

Это теченіе, господствующее въ интеллигенціи античнаго міра, объединеннаго римскимъ оружіемъ и римскимъ правомъ, охватило большинство господствующихъ классовъ и внѣ этой интеллигенціи. Но послѣдняя констатированная здѣсь особенность, именно попытка найти въ словахъ и вещахъ мистическій смыслъ, будто бы въ нихъ скрытый, была продуктомъ уже не этихъ классовъ въ ихъ цѣломъ, а меньшинства фило-

софствующей интеллигенціи разсматриваемой эпохи, интеллигенціи, эволюцію мысли которой придется разсмотрѣть особо. Здѣсь же полезно указать на другую отрасль историческаго вліянія этого самаго интеллигентнаго меньшинства, вліяніе, охватившее господствующіе классы римскаго государства и составляющее характеристическую особенность римской мысли, восходящую къ ея стариннымъ національнымъ традиціямъ.

Мы предъ этимъ упомянули, какъ характеристична была въ области вѣрованій для римлянъ наклонность вносить всюду юридическій формализмъ. Подъ вліяніемъ греческой философіи эта наклонность выработала идею *правового государства*, идею, которая сдѣлалась съ этого времени незабываемою задачею политическихъ мыслителей или даже государственныхъ дѣятелей, хотя нельзя сказать, чтобы имъ когда либо удалось достаточно приблизиться къ ея удовлетворительному рѣшенію.

Мы назвали выше невозможными тѣ задачи творчества общественныхъ формъ, которыя стояли въ эпоху, предшествовавшую паденію римской республики, предъ античнымъ міромъ, создававшимъ тогда громадные города, высасывающіе всѣ соки страны, при чемъ этотъ процессъ долженъ былъ еще болѣе концентрироваться съ развитіемъ Рима. Тѣмъ не менѣе эти невозможныя задачи были поставлены. Интеллигенція господствующихъ классовъ Рима попыталась замѣнить эмпирическіе продукты творчества общественныхъ формъ предшествовавшаго періода—механически централизованныя царства и вѣчно ссорящіеся изъ-за гегемоніи мелкіе города-государства—сознательно продуманнымъ политическимъ организмомъ. Въ немъ имѣлось въ виду сохранить возможно бережнѣе основы стараго механическаго государства Рамзесовъ, Навуходоносоровъ и Александровъ, но оживляя его идейными началами общаго для всѣхъ *права*. Въ новомъ государственномъ организмѣ должны были сливаться на почвѣ разумнаго закона въ стройное цѣлое два существенно противуположные элемента. Это была, съ одной стороны, безусловная власть азіатскаго царя, обращенная теперь во власть античнаго цезаря, не связаннаго въ своихъ рѣшеніяхъ и дѣйствіяхъ даже обычаемъ, неприкосновеннымъ когда-то для фараоновъ и для владыкъ Вавилона. Это были,

съ другой, унаслѣдованныя формы городскихъ республикъ, автономныхъ во всемъ, что не мѣшало самовластію цезаря, но лишенныхъ этимъ правовымъ самовластіемъ всякой политической жизненности въ своей фиктивной автономіи. Какъ продуманный соціологическій продуктъ юридическаго пониманія этотъ цезаризмъ вызывалъ критическую мысль къ работѣ и, слѣдовательно, къ обличенію противорѣчій, присущихъ новому строю, тѣмъ самымъ подрывая прочность послѣдняго, но не давая, въ то же время, обществу возможности вернуться къ эмпирическимъ продуктамъ предшествующаго періода. Хаосъ смѣшенія политическихъ формъ, имѣвшій мѣсто, какъ признаетъ большинство историковъ, при первыхъ цезаряхъ, могъ смѣниться болѣе выработанною администраціею бюрократіи эпохъ Трояна и Діоклетіана. Но и въ томъ, и въ другомъ фазисѣ одинаково отсутствовала возможность оживить путемъ законодательства политическій организмъ, допускавшій внутреннее противорѣчіе формъ и функцій разнаго происхожденія, тогда какъ пробужденная критическая мысль, въ своихъ логическихъ продуктахъ, обличала эти противурѣчія и, сознавая ихъ болѣе или менѣе смутно, вызывала все въ большихъ размѣрахъ общественное недовольство. Было уже невозможно и государство древняго Востока съ его семьею, проникнутою доисторическими обычаями; и государство маленькаго автономнаго города съ его гинекеями. Но столь же мало надежна была и грозная съ виду имперія цезарей съ ея строго-патріархальною семьею, уже подорванною институтомъ неограниченнаго развода. Попытка Рима создать реальное античное правовое государство оказалась—и не могла не оказаться—попыткою чисто внѣшняго устраненія указанныхъ затрудненій и противорѣчій. Она представляла не что иное, какъ новую комбинацію элементовъ, унаслѣдованныхъ Римомъ отъ прежняго строя, но не позволяла разсчитывать на устраненіе столкновенія между элементами, оставшимися противорѣчивыми, или даже на большую прочность новаго политическаго организма. Осуществленію подобнаго античнаго правового государства и его прочности представлялись при данныхъ условіяхъ значительныя препятствія. Это осуществленіе предполагало возможность примиренія въ политической жизни формъ

политическаго строя, унаслѣдованныхъ отъ прежняго времени, и идейнаго начала универсалистическаго права, ставящаго совершенно новыя политическія требованія. Не мудрено, что *это* «правовое государство» оказалось даже менѣе прочнымъ, чѣмъ чисто механическія державы восточныхъ деспотовъ, ему предшествовавшія. Именно періодъ созданія того права, которое его почитатели называли впослѣдствіи «писаннымъ разумомъ», и которое должно было, казалось, придать болѣе прочности государству, куда теперь былъ внесенъ могучій идейный элементъ,—именно этотъ періодъ выказалъ неудержимое и чрезвычайно быстрое распаденіе римскаго государственнаго организма. Черезъ какіе-либо четыре вѣка послѣ того, какъ первый Августъ закрылъ врата храма Януса и установилъ миръ въ Имперіи, сохранившей форму республики, эта единая правовая имперія уже не существовала. Ея распадающіеся члены искали себѣ поддержку въ элементахъ, не имѣвшихъ ничего общаго со старымъ Римомъ. Однако и тутъ они не могли найти подобной поддержки и давали въ своей разлагающейся средѣ начало совершенно новымъ политическимъ организмамъ, только что теперь совершавшимъ переходъ отъ жизни неисторической къ исторической. Переходная эпоха пробужденія критической мысли въ человѣчествѣ обнаружила грознымъ ходомъ ея событій, что въ области творчества общественныхъ формъ универсализмъ объединяющихъ правовыхъ идей столь же мало можетъ установиться при переживаніи старыхъ политическихъ формъ, какъ мало можетъ упрочиться въ области теоретической мысли прогрессъ знанія и пониманія міра, когда представители этого процесса обращаются въ могучихъ, но уединенныхъ мыслителей, не желающихъ имѣть педагогическаго общенія съ толпой, остающеюся въ своей работѣ мысли на фазисѣ переживаній прошлыхъ періодовъ.

Однако эта попытка внести идейное начало въ старый общественный механизмъ столь же мало могла оставаться безъ важныхъ слѣдствій для позднѣйшей эволюціи политической мысли. Въ старомъ идеалѣ металическаго государства выдвинулось теперь на первое мѣсто то самое начало, которое въ обособленныхъ цивилизаціяхъ замѣнило силу обычая, органически связывавшаго родовой союзъ, силою закона, механически подчиняющаго подданныхъ об-

щей власти. Это начало *права* усвоило всю ту долю *нравственной* обязанности, которую неустранимая работа критики внесла въ строй мысли новой эпохи. Старая святыня обычая, какъ переживаніе, столь же старый идеалъ всемірнаго государства и новое требованіе господства надъ всѣми побужденіями особей равнаго для всѣхъ закона, какъ воплощенія *разумныхъ* требованій критической мысли отъ личности и отъ общества, поддержанныхъ государственною силою,—все это слилось въ представленіе о царствѣ безличнаго *права*, о *правовомъ государствѣ*. Это представленіе какъ бы примиряло переживающія требованія обособленныхъ цивилизацій, стремившихся подчинить своей *власти* всѣхъ сосѣдей, съ новой задачей найти путемъ критической мысли форму юридическаго общежитія, удовлетворяющаго требованіямъ универсализма, и сдѣлать ее обязательною для всѣхъ, не во имя непоколебимаго обычая или принудительной власти, а во имя убѣжденія, что это право—*писанный разумъ*. Объ этой *системѣ права* не имѣли представленія ни фараоны, ни цари Востока, ни даже предводители греческихъ городскихъ аристократій и демократій и тѣмъ менѣе македонскіе завоеватели и діадохи.

Выработанное критическою мыслью этого періода представленіе о правовомъ государствѣ, обнаружившее свое безсилье для реальнаго обновленія политическаго строя античнаго міра и для придания ему прочности, оказалось не маловажною идейною силою для послѣдующаго времени. Это представленіе, устанавливая грань между государствами двухъ слоевъ, заключало въ себѣ зародыши всѣхъ тѣхъ политическихъ задачъ, которыя развились впослѣдствіи и создали внѣшнюю исторію человѣчества. Здѣсь, съ одной стороны, на первый планъ въ заботахъ политиковъ и юристовъ выдвигалось—въ области права государственнаго—то римское государство цезарей и—въ области права гражданскаго—та римская семья патріархальнаго типа, съ которыми теченіе событій ассоціировало нераздѣльно традиціонную идею о „писанномъ разумѣ„. При помощи этого начала идеаломъ для будущихъ юристовъ стало не дѣйствительное римское государство и не дѣйствительная римская семья, какъ они были въ самомъ дѣлѣ, а то модифицирующееся представленіе о нихъ, которое постепенно прилаживалось все болѣе и болѣе къ эволюціи сознанныхъ классовыхъ интересовъ и развивающихся задачъ разума. Но здѣсь же—съ другой стороны—на первый же планъ философіи права ставились вопросы: что такое въ дѣйствительности правовое государство? Можетъ ли оно быть осуществлено въ политическомъ строѣ по типу римскаго цезаризма? или по типу одной изъ древнихъ республикъ? или по новому типу государства сословнаго? Или по типу позднѣйшей развивающейся демократіи? Или же наконецъ не приходится ли искать воплощенія „писаннаго разума“ не на пути измѣненія

юридическихъ формъ, какъ чего-то самостоятельнаго, а въ болѣе глубокихъ общественныхъ процессахъ идейныхъ, которые обусловливаютъ и юридическія формы, и большинство культурныхъ проявленій, и принуждаютъ изучать задачи прогрессивнаго общественнаго организма какъ нѣчто совершенно отличное отъ задачъ спеціальнаго организма государственнаго, а, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ задачи совсѣмъ противоположныя?

Попытка осуществить античное правовое государство усложнялась тѣмъ общимъ историческимъ движеніемъ мысли разсматриваемой эпохи по направленію къ религіознымъ формамъ и къ религіозному аффекту, о которомъ было предъ этимъ упомянуто. Приходилось тутъ же устанавливать отношеніе юридическаго творчества—въ которомъ заключалась сущность правового государства—къ различнымъ проявленіямъ историческихъ требованій эпохи. Какъ строители прочной государственной организаціи власти, руководящія политическія силы римской республики послѣдняго періода и имперіи цезарей должны были искать себѣ поддержки въ однихъ элементахъ очевиднаго историческаго теченія и стремиться къ подавленію другихъ элементовъ, враждебныхъ государственнымъ цѣлямъ, придавая особенную важность различіямъ устанавливающихся и развивающихся вѣрованій какъ массъ, такъ и господствующихъ классовъ въ ихъ связи съ тѣми группами интеллигенціи, которыя оказывали вліяніе на разные общественные слои. Какъ воплотители въ законъ и во всѣ проявленія права критическаго разума, эти же руководящія силы должны были устранить изъ государственной жизни всѣ элементы «неразумнаго» аффекта во враждебности между націями или въ мистическомъ отношеніи къ вѣрованіямъ и къ обрядности; всякое поставленіе божественной заповѣди или національнаго обособленія выше уравнивающаго и спокойно обсуждающаго закона. Но возможно ли было въ какой-либо мѣрѣ примирить эти два требованія, особенно при данныхъ условіяхъ власти цезарей, неизбѣжно враждебной всякому крупному индивидуализму талантливыхъ личностей, въ которыхъ видѣли естественныхъ враговъ своему могуществу не только любимцы Нероновъ и Домиціановъ, но и Веспасіаны, или бюрократическая іерархія временъ Трояна, Марка Аврелія и Севера?

Государственныя силы, подготовившія, создавшія и поддерживавшія имперію первыхъ вѣковъ нашей эры, были настолько проникнуты сознаніемъ историческаго теченія, направленнаго къ религіозному мышленію, что съ первыхъ же шаговъ по пути установленія римскаго цезаризма онѣ попытались, съ одной стороны, создать путемъ законодательства обрядное теченіе, непосредственно освящающее власть Рима вообще и власть цезарей въ особенности. Явился культъ «генія Рима», «геніевъ цезарей», трудно отличимый отъ обожествленія какъ государства, такъ и государей. Но этотъ культъ, по самой сущности, нисколько не отрицалъ никакого другого общаго или мѣстнаго культа и, тѣмъ менѣе, требовалъ измѣненій въ какой-либо системѣ вѣрованій. Это было чуждое всякаго аффекта—мистическаго или какого-либо другого—исполненіе юридическаго обряда, окрашенное лишь юридическою фикціею религіознаго представленія, какъ это имѣло мѣсто въ многочисленныхъ случаяхъ жизненной практики древняго Рима. А потому, рядомъ съ этимъ псевдо-религіознымъ продуктомъ политическаго творчества, римское государство признало, съ другой стороны, какъ оффиціальную государственную религію, весь характеризующій эту эпоху міровой синкретизмъ боговъ, какъ мы встрѣчаемъ его при началѣ имперіи, и какъ онъ продолжалъ развиваться при Северахъ и при позднѣйшемъ вліяніи философіи неопиѳагорейцевъ, неоплатониковъ, гностиковъ и другихъ современныхъ имъ сектъ и школъ. Слѣдовательно, въ оффиціальную религію имперіи цезарей вошла вся пестрая совокупность обрядовъ, восходящихъ отчасти къ доисторическому колдовству и толкованію знаменій и выработавшихся въ сложный процессъ посвященія въ элевзинскія или другія таинства, все разнообразіе религіозныхъ представленій эпохи, начиная съ разрываемаго на части Діониса до метафизическаго и всеобъемлющаго Зевса-Юпитера этой эпохи, или столь же всеобъемлющей и столь же метафизической Изиды, которой молился Апулей.

Эти два оффиціальные комплекса продуктовъ античной мысли въ ихъ комбинаціи были *религіею*, на поддержку и защиту которой государство римское считало должнымъ и разумнымъ направлять всѣ свои силы. Внѣ этой комбинаціи стояли для

римлянина *суевѣрія*, которыми можно было пренебречь, какъ безразличными слѣдами низшей культуры, или которыя слѣдовало подавлять, если эти суевѣрія становились опасны для государственнаго строя, или были враждебны прочности этого строя.

На первый взглядъ этотъ планъ государственной религіи, самымъ тѣснымъ образомъ связанной въ своихъ двухъ элементахъ съ идеею воплощенія разума въ законодательство, могъ бы показаться вовсе не столь невозможнымъ, какъ было сказано выше по отношенію ко всѣмъ рѣшеніямъ политической задачи разсматриваемой эпохи. Для всѣхъ главныхъ особенностей этого плана существовали на лицо или прецеденты и прочныя традиціи прошедшаго, или вполнѣ здоровыя тенденціи въ дѣятельности пробудившейся критической мысли. Государство механическое и эмпирическое, тѣсно связанное во всѣхъ своихъ функціяхъ съ обрядами культа, было задачею творчества общественныхъ формъ въ продолженіе всего періода обособленныхъ цивилизацій. Объединеніе вѣрованій и обрядовъ въ автоматическомъ синкретизмѣ было тоже традиціею, унаслѣдованною отъ того же періода. Теперь дѣло шло, съ одной стороны, о расширеніи этихъ задачъ на государство правовое, на царство разума въ законодательствѣ, при помощи тѣхъ критическихъ пріемовъ мысли, представительницею которыхъ была передовая интеллигенція философовъ. Съ другой стороны, дѣло шло объ обрядности и о системѣ вѣрованій, охватывающихъ культы всѣхъ народовъ, божества всѣхъ странъ, находящіяся подъ священнымъ предсѣдательствомъ высшаго живого бога, цезаря. Онъ благосклонно дозволялъ почитаніе всѣхъ боговъ, ему не враждебныхъ. Онъ имѣлъ и нравственное право на свое юридическое господство надъ другими богами, потому что онъ въ себѣ воплощалъ законъ въ его разумности. Въ то же время передовая интеллигенція философовъ и поэтовъ открывала во всѣхъ божественныхъ личностяхъ, въ странныхъ миѳахъ и не менѣе странныхъ обрядахъ не источникъ какого-либо дикаго экстаза, не безсмысленную обрядность древняго преданія, а мудрый рядъ символическихъ дѣяній и аллегорическихъ изреченій, подъ которыми скрывался глубокій философскій и нрав-

ственный смыслъ, толкуемый мыслителями и облекаемый поэтами въ изящныя формы. Почему, казалось бы, всѣмъ общественнымъ классамъ въ ихъ раздѣльности не удовольствоваться примиряющею и успокаивающею властью мудраго цезаря-бога, подъ охраненіемъ котораго всѣ народы, въ ихъ господствующихъ классахъ и въ подчиненныхъ массахъ, могли бы продолжать свои обрядныя торжества, дорогія имъ по преданію, а всѣ представители интеллигенціи въ ея различныхъ слояхъ и партіяхъ могли явиться совѣтниками живыхъ боговъ въ ихъ разумномъ законодательствѣ, совѣтниками народовъ, уясняющими послѣднимъ глубокій нравственный и философскій смыслъ всѣхъ преданій и обрядовъ, духовный смыслъ священныхъ книгъ, и проповѣдниками истины въ разныхъ ея областяхъ?

Но достаточно изслѣдователю вглядѣться сколько-либо внимательно въ каждый элементъ этой попытки творчества новыхъ общественныхъ формъ, чтобы убѣдиться въ ея непобѣдимыхъ противорѣчіяхъ; и ходъ событій слишкомъ хорошо подтвердилъ результаты этихъ соображеній.

Первое же поколѣніе цезарей-боговъ обнаружило, насколько безусловно ихъ власть дѣйствуетъ деморализующимъ образомъ не только на общество, имъ подчиненное, но на нихъ самихъ: мудрыми руководителями «правового» государства оказались Калигулы, Клавдіи и Нероны. Но провѣрка историческимъ опытомъ не остановилась на этихъ «случайныхъ» патологическихъ инстанціяхъ. Тѣ же самыя «случайности» выработки отдѣльныхъ личностей подарили Римской Имперіи цѣлый рядъ цезарей «золотого вѣка», и послѣднимъ изъ нихъ оказался «мудрецъ на престолѣ», какого могли только пожелать Платоны и позднѣйшіе идеализаторы цезаризма. Но, когда утомленный жизнью стоикъ-императоръ сходилъ въ могилу, заканчивая «золотой вѣкъ», положеніе имперіи оказалось болѣе безнадежнымъ, чѣмъ оно было даже для поверхностнаго наблюдателя при началѣ этого періода. Процессъ деморализаціи оффиціальнаго античнаго общества самымъ фактомъ безусловной и обоготворенной власти цезарей шелъ неудержимо впередъ, при чемъ политическое всемогущество оказалось совершенно несостоятельнымъ въ задачѣ служить поддержкою государственной религіи въ борьбѣ послѣд-

ней съ «суевѣріями» мѣстныхъ культовъ и мистерій, съ національными вѣрованіями, подрывавшими обрядное единство имперіи, а съ тѣмъ вмѣстѣ и ея политическое единство; особенно же съ проповѣдью вражды противъ всей античной культуры, противъ всякаго политическаго организма въ пользу построенія новаго духовнаго организма церкви вѣрующихъ. Въ такой же мѣрѣ и только-что упомянутая оффиціальная религія не сдѣлала ни на одну іоту прочнѣе тронъ цезарей-боговъ, когда они одинъ за другимъ гибли жертвами политическихъ или даже совершенно личныхъ катастрофъ, пока распорядителями престола этихъ боговъ не сдѣлалась солдатчина легіоновъ.

Но и независимо отъ политическихъ перипетій, которымъ подвергалась—и не могла не подвергаться—эта имперія, отъ которой ждали такъ многаго и поэты временъ Августа, и юристы эпохъ Адріана или Севера, попытка оффиціальной религіи, охватывающей всѣ мѣстные культы, не прямо враждебные власти цезарей-боговъ, оказалась совершенно несостоятельной и въ мірѣ эволюціи духовныхъ силъ античнаго общества въ ту эпоху, о которой идетъ рѣчь. Оффиціальная религія, какъ все оффиціальное, по самой сущности предполагало господство обрядности, какъ элемента болѣе или менѣе формальнаго, чуждаго аффекту, и какъ совпадающаго съ безстрастнымъ политическимъ закономъ. Подобная роль вѣрованій могла быть въ достаточной мѣрѣ осуществимой въ періодъ обособленныхъ національностей, когда религіи Египта и Вавилона имѣли преимущество соціологическое значеніе обрядной связи между членами государства, при чемъ индивидуалистическая интеллигенція, поглощенная борьбою за сознанные интересы, едва ли ставила себѣ какія либо идейныя цѣли кромѣ политическихъ. Религіозный же аффектъ, переживаніе доисторическаго періода, былъ принадлежностью низшей культуры пасынковъ цивилизаціи. Теперь положеніе дѣлъ совершенно измѣнилось. Съ одной стороны, пробудилась критическая мысль; съ другой представители той доли интеллигенціи, которая ее усвоила болѣе или менѣе полно съ ея стремленіями устранить противорѣчія въ мысли и въ жизни, были крайне малочисленны и лишены вліянія на историческій ходъ событій. Жажда развитія—существенный признакъ интел-

лигенціи всѣхъ эпохъ—не имѣя еще возможности направиться ни на критику пониманія, ни на критику жизненныхъ и общественныхъ отношеній, направилась неизбѣжно на область некритической мысли, на область вѣрованій. Но здѣсь новыя поколѣнія столкнулись съ безсиліемъ миѳологическаго творчества у историческихъ народовъ, которые получили почти цѣликомъ всѣ сокровища своихъ миѳовъ и символовъ отъ доисторическихъ предковъ и могли приложить свою инициативу мысли лишь къ эстетической и философской переработкѣ этихъ религіозныхъ сокровищъ. На какой же путь въ этой области могла направиться жажда развитія интеллигенціи, безсильной и для созданія научной философіи, и для созданія новыхъ миѳологическихъ мотивовъ? Оставался въ глубинѣ самыхъ древнихъ слоевъ религіозной эволюціи элементъ, присущій не только доисторическому человѣку, но чуть ли не его дочеловѣческимъ предкамъ, элементъ того первобытнаго религіознаго *аффекта*, который обособилъ религіозную технику, религіозный обычай и религіозное представленіе дикаря отъ его техники обыденной, отъ его обычаевъ почти тожественныхъ съ инстинктами, отъ его представленій о забавномъ, о занимательномъ, о способномъ уяснить случайную мысль, осуществить элементарную жизненную цѣль. Именно этотъ аффективный элементъ доисторическихъ вѣрованій былъ, въ силу заботъ о государственной прочности, не только пренебреженъ, но прямо подавленъ обрядностью у первыхъ историческихъ народовъ въ эпоху борьбы группъ интеллигенціи за сознанные интересы. И это самое отношеніе къ религіозному аффекту—но еще усиленное юридическими наклонностями римской интеллигенціи—переносила теперь политическая интеллигенція Рима изъ государствъ обособленнаго эмпирическаго типа въ новое *правовое* государство, которое она собиралась построить и которому поддержкою она, эта политическая интеллигенція, стремилась дать оффиціальную религію. Мы видѣли выше, что при послѣдовательно обнаружившейся несостоятельности соціальныхъ идеаловъ быта родового, быта механическихъ деспотій Востока, быта города-государства, а затѣмъ и римскаго правового государства, населеніямъ античнаго міра пришлось автоматически вернуться къ глубочайшимъ слоямъ

творчества общественныхъ формъ, къ элементарнымъ клѣточкамъ солидарныхъ группъ личностей, одинаково вѣрующихъ и слѣдующихъ, въ силу этихъ вѣрованій, одному и тому же мѣстному праву, бо́льшею частью весьма грубому и доисторическому, чтобы изъ этихъ общественныхъ клѣточекъ попробовать создать новый болѣе солидарный союзъ, чѣмъ тѣ, которые разрушилъ потокъ исторіи. Въ связи съ этимъ процессомъ шелъ и другой подобный же процессъ, уже чисто духовный, въ этихъ самыхъ клѣточкахъ, въ эволюціи которыхъ скрывалась тайна будущей исторіи и которыя теперь были затронуты, хотя бы отрывочно, фактомъ пробужденія мысли критической. Она выступала здѣсь какъ жажда развитія, но способная осуществиться лишь въ сферѣ мысли некритической. Она и осуществилась въ стремленіи развить область *религіознаго аффекта*, пренебреженную и подавленную той самой культурой обособленныхъ націй, противъ которой—какъ мы видѣли въ предыдущей главѣ—создалась пассивная оппозиція въ общественныхъ слояхъ, гдѣ совершалось автоматическое сближеніе между пасынками цивилизаціи и нѣкоторою долею интеллигенціи, какъ мы знаемъ—во вредъ послѣдней. На почвѣ развитія религіознаго аффекта возвращались группы интеллигенціи къ доисторическому обряду, не имѣя уже способности создать новый обрядъ. На этой почвѣ обновлялись и перерождались старинныя мистеріи, совершались новые процессы синкретизма, уже не автоматическіе, а стремящіеся сблизить философскую мысль съ древне-обрядною. На этой почвѣ развилась привлекательность восточныхъ богослуженій до того, что наконецъ императоръ—богъ по новому вѣрованію и pontifex maximus по римскому священному преданію—оказывался въ лицѣ Геліогабала жрецомъ восточнаго бога, котораго торжественно везли въ Римъ, чтобы поставить рядомъ съ капитолійскимъ Юпитеромъ. Развитіе религіознаго аффекта всюду и во всѣхъ формахъ, гдѣ это было только возможно, было основнымъ мотивомъ работы мысли интеллигенціи на всемъ пространствѣ римскаго міра. И въ такую-то эпоху историческаго теченія въ пользу этой формы развитія Римъ надѣялся на успѣхъ попытки основать прочную культуру римскаго цезаризма на почвѣ такой религіи, гдѣ обрядъ составлялъ сущность, а религіозный аф-

фектъ игнорировался какъ маловажная частность, или долженъ былъ быть подавленъ какъ элементъ враждебный государству.

Прославленная поэтами эпохи Августа культура создающейся Римской Имперіи представляла, въ своей сущности, общественный хаосъ, въ которомъ враждебно сталкивались всѣ элементы обычные и способные къ эволюціи, прямо реакціонные и деморализующіе, но и элементы прогрессивные, заключавшіе зародыши живого будущаго. Тотъ всемогущій политическій Римъ, которому Виргилій завѣщалъ «править міромъ», и предъ которымъ рисовался идеалъ «правового» государства, оказался неспособнымъ не только разумно править сложнымъ комплексомъ подданныхъ разныхъ націй, не только поставить надъ всѣми ими идеалъ «права», но даже придать этому комплексу сколько-нибудь политической прочности, или хотя бы подготовить для государственнаго организма надежный путь развитія. Идеалъ безусловной власти цезарей-боговъ неизбѣжно вносилъ, какъ въ эту эпоху, такъ и на все будущее, самый деморализующій элементъ пониженія нравственнаго достоинства личностей и систематическое подавленіе интеллигенціи политическою властью. Къ старой культурѣ обособленныхъ націй возвратъ былъ закрытъ для античныхъ народовъ и ходомъ политическихъ событій, и тою враждебностью массъ къ античной культурѣ, о которой было сказано въ предшествующей главѣ, и работою пробудившейся критической мысли, безсильной для созданія новой культуры на критическихъ основаніяхъ, но достаточно сильной для того, чтобы новые слои интеллигенціи даже въ своей взаимной враждебности, относились не менѣе враждебно къ попыткѣ культуры оффиціально-религіозной.

Къ этой попыткѣ не могли не относиться враждебно немногочисленные хранители здоровой традиціи греческой философской мысли эпохи Демокрита и Гераклита, эпохи, когда передъ мыслителями Греціи впервые возникла задача: понять міръ и дать правило нравственной жизни независимо отъ обычая и традиціонныхъ вѣрованій; или хранители позднѣйшей научной традиціи, когда древній геометръ усвоилъ впервые методъ научнаго доказательства какой-либо теоремы, или древній медикъ попытался впервые раціонально понять физіологическій

и патологическій процессъ, наблюдаемый имъ въ его паціентѣ. Слой интеллигенціи, хранившей въ началѣ нашей эры эту традицію все ослабѣвалъ, и скоро Лукіанъ оказался въ мірѣ античной мысли ея послѣднимъ крупнымъ представителемъ. Интеллигенція этой эпохи представляла въ громадномъ комплексѣ народовъ Римской Имперіи подобное же сосуществованіе разнообразныхъ слоевъ и группъ, какъ то, которое мы констатировали выше въ меньшихъ размѣрахъ въ Палестинѣ около того же времени. И всѣ эти слои и группы, безспорно принадлежавшіе интеллигенціи и проникнутые жаждою развитія, представляли въ огромномъ большинствѣ самое рѣшительное препятствіе здоровой эволюціи критической мысли въ тогдашнемъ человѣчествѣ. Подкладкою этой эволюціи могла быть лишь цивилизація свѣтская, но самая мысль объ этой цивилизаціи была чужда и юристамъ Рима, думавшимъ опереть римское государство на оффиціальный культъ, и самымъ передовымъ мыслителямъ, наука которыхъ едва одержала свои первыя побѣды, и которые не могли еще мечтать о «республикѣ мысли», объ академіяхъ и университетахъ новой Европы.

Болѣе двухъ тысячъ лѣтъ должно было пройти съ тѣхъ поръ, когда имѣла мѣсто первая приблизительно-правильная постановка задачъ научной философіи, до того, когда возникла свѣтская цивилизація, позволившая интеллигенціи начала XVII вѣка усвоить надлежащимъ образомъ эту задачу, приступить къ раціональному ея рѣшенію и надѣяться, что она допускаетъ удовлетворительное рѣшеніе. Эта долгая задержка въ области мысли была обусловлена тѣмъ обстоятельствомъ, что міръ доисторическій и міръ обособленныхъ цивилизацій, чуждыхъ критической мысли, противупоставлялъ правильной эволюціи послѣдней громадную и могущественную массу переживаній, противодѣйствовавшихъ осуществленію всѣхъ условій эволюціи критической мысли. Въ иныхъ случаяхъ въ продолженіе этихъ тысячелѣтій люди обычая и преданія боролись съ одинаковымъ упорствомъ и за государственную или національную обособленность, и за господство обычной обрядности и буквы положительнаго закона надъ нравственнымъ убѣжденіемъ; и за некритическое религіозное вѣрованіе или метафизическое построеніе

противъ пріемовъ научнаго мышленія. Это была постоянно встрѣчаемая въ исторіи вражда застоя противъ прогресса, дикарей противъ интеллигенціи. Но болѣе опасны были противники другого рода, которые были особенно вліятельны въ разсматриваемую эпоху, когда для значительной доли интеллигенціи жизненною цѣлью развитія сдѣлалось развитіе жизни аффективной на счетъ жизни интеллектуальной, и когда расцвѣлъ слой противниковъ критической мысли во имя мистическаго настроенія. Эти противники выступили на историческую арену какъ новая интеллигенція, пытающаяся удовлетворить потребность развитія, присущую всякой интеллигенціи; но они пытались сдѣлать это на почвѣ аффекта, путемъ не критическаго мышленія, а религіозныхъ представленій и догматовъ. Эти апостолы прогресса не признавали границъ государствъ и націй, но проводили еще болѣе рѣзкую границу между разновѣрцами, отказываясь въ то же самое время отъ всякой критики тѣхъ самыхъ вѣрованій, которыя создавали эти новыя границы. Интеллигенція вѣрующихъ требовала жизни по убѣжденію, но источникъ этого убѣжденія для нея существовалъ въ заповѣдяхъ, установленныхъ фантастическимъ авторитетомъ, не подлежащимъ критикѣ. Она ставила себѣ *почти* ту самую задачу, къ которой приходила по необходимости критическая мысль при самомъ своемъ появленіи: «выработать общечеловѣческое нравственное ученіе, опирающееся на философское міросозерцаніе». Но она не только не считала необходимымъ, чтобы это «философское» міросозерцаніе было ученіемъ «научно-философскимъ», а прямо требовала, чтобъ оно было ученіемъ религіозно-философскимъ, гдѣ всѣ отрасли мышленія были бы «служанками» богословія. Задачи универсализма и жизни по нравственному убѣжденію были для нихъ оторваны отъ своего основанія, отъ мысли критической, допускающей лишь научные пріемы мышленія,—отъ основанія, безъ котораго оба эти понятія теряли всякій раціональный смыслъ и не могли не вызвать и въ области мысли, и въ области жизни самыя очевидныя противорѣчія. Вѣка и тысячелѣтія должны были пройти до тѣхъ поръ, когда передовая интеллигенція человѣчества, истощивъ всѣ силы своей мысли въ безнадежной попыткѣ осуществить идею универсализма и идеалъ

жизни по убѣжденію, устраняя при этомъ требованія критики, усвоила, наконецъ, сознаніе, что лишь на прочной подкладкѣ послѣдней эта цѣль можетъ быть достигнута. Это оказалось возможнымъ лишь на почвѣ новой *свѣтской* цивилизаціи съ неудержимо растущимъ въ ней элементомъ скептицизма ко всему, что стояло внѣ научно-доказанной истины или научно-дозволительной гипотезы.

Въ различные слои этой некритической интеллигенціи въ разсматриваемую эпоху входили разнообразныя группы демонологовъ, страстныхъ неофитовъ разнообразныхъ мистерій, орфиковъ, синкретистовъ почитателей мистическаго Зевса (а вовсе уже не гомерическаго Кроніона или Римскаго Юпитера), мистической Великой Матери, мистической Изиды, служителей Митры, еврейскихъ апокалиптиковъ и мессіанистовъ разныхъ школъ, группы ожидающихъ немедленнаго конца міра или воцаренія антихриста, наконецъ сторонниковъ той любопытной смѣси элементарнаго колдовства, духовидства, миѳологическаго творчества деміурговъ, ипостасей и эоновъ, и метафизическихъ построеній, которыя мы встрѣчаемъ у учениковъ Филона, у гностиковъ, у неопиѳагорейцевъ и неоплатониковъ, уже какъ различныя проявленія того, что можно охватить общимъ названіемъ религіозной философіи. Почти всѣмъ этимъ группамъ и слоямъ общее стремленіе къ прозелитизму, а также прямая враждебность къ оффиціальной государственной религіи и въ формѣ культа цезаря, и въ формѣ поддержки обряднаго обычая и традиціоннаго вѣрованія. Слѣдовательно всѣ теченія интеллигенціи, какъ критическія, такъ и некритическія были направлены къ подрыву идейныхъ основъ римско-греческой культуры имперіи, слѣдовательно и къ подрыву прочности послѣдней. Однако и идейныя начала, вызывавшія апостольство, борьбу и развитіе аффективной и интеллектуальной жизни въ разныхъ спорящихъ за господство группахъ и слояхъ интеллигенціи, представляли хаотическое состояніе и крайнюю ненадежность по отношенію къ прогрессивной эволюціи. Слою сторонниковъ критической мысли, все уменьшавшемуся численно и все болѣе разъѣдаемому наплывомъ мистическаго аффекта или новой обрядности мистерій и таинствъ приходилось, какъ только что было сказано, выжидать

вѣка и тысячелѣтія для того, чтобы эта мысль получила возможность правильной эволюціи. Но и та доля интеллигенціи, которая, пренебрегая развитіемъ интеллектуальнымъ, направила свою мысль на развитіе мистически-аффективное, не могла, по самому смыслу подобнаго психическаго процесса, разсчитывать на прямое торжество. Аффекты, по самой своей сущности, не могутъ господствовать долго и въ отдѣльныхъ личностяхъ, и, тѣмъ менѣе, въ коллективностяхъ, если они не переходятъ въ область психической патологіи. Мысль, направленная на развитіи аффективное, сравнительно быстро исчерпываетъ всѣ источники этого развитія. Она неизбѣжно прибѣгаетъ къ искуственнымъ средствамъ аскетическаго подвига, символической обрядности, заученыхъ формулъ, т. е. къ элементамъ, чуждымъ всякой жажды развитія. Иначе говоря, эти дальнѣйшіе шаги передаютъ руководство эволюціей изъ рукъ интеллигенціи вообще въ руки рабовъ обычая и моды, для которыхъ не существуютъ наслажденіе развитіемъ и его потребность. Интеллигенція же позднѣйшей эпохи, потерявъ способность къ развитію мистическаго аффекта, почти неизбѣжно продолжаетъ работать *подъ знаменемъ этого самаго аффекта* на почвѣ интеллектуальнаго пониманія и эстетической выработки типовъ праведниковъ. По мѣрѣ того, какъ эта работа подвигается впередъ, количество искреннихъ мистиковъ все уменьшается, оставляя все болѣе лицомъ къ лицу, съ одной стороны, обрядниковъ и подвижниковъ, вовсе не принадлежащихъ ни къ какой интеллигенціи; съ другой—интеллигенцію, развивающуюся умственно и нравственно на почвѣ разныхъ фикцій и самообмановъ въ области мистики, но обреченную почти неизбѣжно на пробужденіе въ ней въ данную минуту сознанія, что всѣ ея долгія стремленія понять непонятное и дать мистическую подкладку праведной жизни собственно имѣли мѣсто на почвѣ объединяющей и эстетической мысли, а вовсе не мистической; и что ея развитіе, насколько оно было реально и здорово, отрицало тщательно охраняемую ими мистическую подкладку, отрицало и тотъ самый аффектъ, который былъ руководящимъ двигателемъ мысли ихъ предковъ, въ эпоху позднихъ мистерій, апокалиптической демонологіи, ожиданія конца

міра, почитанія Митры и его соперниковъ, гностицизма, милленаризма и неоплатонизма.

Но, пока въ хаосѣ сталкивающихся историческихъ силъ подготовлялось въ «славную» эпоху Августа разрушеніе Имперіи цезарей, перерожденіе федераціи общественныхъ клѣточекъ, ожидающихъ скораго конца міра, въ новый духовно-политическій организмъ, руководимый соборами епископовъ, и переходъ философіи неоплатониковъ въ патристику и въ схоластику,-правовому абсолютизму императоровъ, опиравшемуся на культъ цезарей-боговъ и на синкретизмъ разнообразныхъ отжившихъ и отживающихъ старыхъ вѣрованій, приходилось установить юридически и фактически свои отношенія къ живымъ и страстнымъ вѣрованіямъ, стоявшимъ внѣ этого оффиціальнаго круга, но работавшимъ надъ развитіемъ въ своей средѣ религіознаго аффекта къ тому, что было для римлянина оффиціальнаго склада ума или «суевѣріемъ», или началомъ, вреднымъ государству.

Философско-эстетическое стремленіе къ синкретизму, вошедшее въ литературу передового меньшества и въ оффиціальную религію цезарей, вовсе не было враждебно переживающимъ элементамъ анимизма и колдовства, лишь бы эти элементы позволяли эстетическую обработку или метафизическій символизмъ. И это примиреніе философской интеллигенціи съ доисторическими представленіями массъ пріобрѣтало все болѣе господство по мѣрѣ того, какъ въ школахъ мыслителей и въ литературѣ, отражавшей привычную мысль интеллигенціи, атрофировались и научно-философскія тенденціи, и склонность къ чисто-научнымъ работамъ у спеціалистовъ. Въ томъ же направленіи шла эволюція культуры и мысли, когда, я по прямому свидѣтельству памятниковъ и особенно надписей, выступили чуть ли не на первый планъ вѣрованія солдатчины, принадлежавшей частью самымъ грубымъ мѣстностямъ римской территоріи, и выступили вслѣдствіе того, что цезари искали себѣ главную поддержку не въ интеллигенціи, а въ легіонахъ—дѣлавшихся все болѣе распорядителями ихъ престола — а также въ той римской черни, которая требовала только «хлѣба и зрѣлищъ».

Изъ соперничавшихъ въ эту эпоху построеній религіозно-

философскаго характера имѣло бо́льшіе шансы восторжествовать то построеніе, которое съумѣло бы наиболѣе удачно примирить продукты религіозно-философскаго синкретизма эпохи съ задачами всѣхъ другихъ теченій мысли. Таковы были, во-первыхъ, наиболѣе распространенные продукты непроизвольнаго творчества и непроизвольной трансформаціи вѣрованій въ массахъ, продукты, обусловленные вліяніемъ отрывочныхъ элементовъ универсализма и нравственныхъ требованій, проникшихъ въ массы въ предшествовавшую эпоху пробужденія въ интеллигенціи критической мысли. Таково было, во-вторыхъ, стремленіе выработать солидарный коллективный организмъ помимо механической и правовой связи римскаго государства, которое оказалось, какъ мы видѣли, безсильнымъ передъ соціологическими задачами эпохи. Такова была, наконецъ, ростущая вражда массъ противъ античной культуры вообще въ той формѣ которую эта культура усвоила къ началу нашей эры. Новая вырабатывавшаяся форма культуры и новая постановка задачъ понять міръ и дать руководство для праведной жизни могли сдѣлаться историческими, именно лишь заимствуя свои элементы въ различной мѣрѣ какъ изъ религіозно-философскаго стремленія къ синкретизму въ интеллигенціи, такъ изъ переживаній донсторической мысли въ средѣ пасынковъ цивилизаціи и дикарей античной культуры, а также изъ унаслѣдованнаго всѣми группами людей отъ ряда предшествовавшихъ поколѣній общественнаго инстинкта борьбы за существованіе оружіемъ солидарнаго общежитія. Наконецъ, нѣкоторые элементы имѣли источникомъ недовольство существующими формами культуры, все далѣе расширявшееся тогда одновременно и въ интеллигенціи, и въ неисторическихъ массахъ, и составлявшее едва ли не общую характеристическую черту всѣхъ переходныхъ эпохъ (а такою эпохою была вообще эпоха пробужденія и первыхъ завоеваній критической мысли).

Римское государство должно было установить къ неоффиціальнымъ общественнымъ группамъ, сплоченнымъ на его территоріи обрядностью или вѣрованіемъ, такія отношенія, въ которыхъ самымъ разнообразнымъ способомъ смѣшивались бы представленія юридическія, политическія и идейныя. Для всѣхъ подоб-

ныхъ группъ, охотно усвоившихъ политическій культъ Рима и цезаря, рядомъ съ мѣстнымъ или національнымъ, государство было не только терпимо, но становилось покровителемъ вѣрующихъ. Оно стремилось ввести эти группы «посвященныхъ» въ оффиціальный синкретизмъ, стремилось слить въ нихъ наиболѣе тѣсно два элемента оффиціальнаго культа и, тѣмъ самымъ, распространяло свое политическое покровительство на то, что, въ глазахъ руководящей интеллигенціи, было самымъ грубымъ «суевѣріемъ». Это съ одной стороны, поднимало общественное значеніе всѣхъ подобныхъ «суевѣрій» во мнѣніи дикарей античной культуры; съ другой, роняло все болѣе въ глазахъ античной интеллигенціи оффиціальный культъ Рима и цезарей, не выказавшій въ первые три вѣка нашей эры ни малѣйшаго побужденія сдѣлаться основою идейнаго римскаго патріотизма на территоріи имперіи, хотя бы такого, какой имѣлъ мѣсто еще во время Гракховъ. Само собою разумѣется, что отношеніе римскаго государства къ вѣрованіямъ, не допускавшимъ, по самой своей сущности, смѣси своего культа съ оффиціальнымъ, было совсѣмъ иное. Здѣсь законодательство и администрація выступали со всѣми своими коэрситивными силами, съ казнями личностей, съ гоненіями сплотившихся группъ, съ истребительными войнами противъ непокорныхъ національностей. Но личныя казни никогда не подрывали идейныхъ теченій, а скорѣе вызывали энтузіазмъ преслѣдуемыхъ. Для дѣйствительнаго гоненія болѣе или менѣе многочисленныхъ группъ, разсѣянныхъ по всей территоріи—какъ евреи и христіане—античное государство, даже въ самомъ успѣшномъ фазисѣ своей эволюціи, было далеко не достаточно организовано, могло преслѣдовать лишь болѣе рѣзкія внѣшнія проявленія непокорности и никогда не выработало чего-либо подобнаго средневѣковымъ инквизиціоннымъ трибуналамъ противъ еретиковъ. Къ тому же, представители власти республики или имперіи въ разнообразныхъ племенахъ ея подданныхъ были почти всѣ сами заражены вѣрованіями въ анимизмъ и въ колдовство (даже при полномъ невѣріи въ олимпійскихъ боговъ или въ какого-либо Клавдія-бога) и вовсе не были увѣрены, не грозитъ ли имъ лично что-либо очень опасное отъ таинственныхъ духовъ простона-

родья Малой Азіи, отъ боговъ охранителей мистеріи, или отъ ревниваго бога, самое имя котораго евреи не рѣшались произносить. Отъ цезаря-августа можно было оградиться, опираясь на мятежные легіоны, а иногда можно было самому сдѣлаться цезаремъ-августомъ. Но что могло охранить отъ заклинанія мага, отъ порчи колдуна, отъ той силы, вѣря въ которую мученикъ—фанатикъ шелъ, распѣвая гимны, на растерзаніе звѣрями? Тѣмъ самымъ богамъ, поклоненіе которымъ преслѣдовалъ законъ, воздвигали тайные алтари. О женахъ и любовницахъ цезарей ходили слухи, что онѣ принадлежатъ наиболѣе преслѣдуемымъ вѣрованіямъ. Могло-ли быть дѣйствительнымъ, при подобныхъ условіяхъ, преслѣдованіе сектъ, враждебныхъ оффиціальному культу? Наиболѣе ясные результаты дали прямыя войны противъ непокорныхъ національностей, галловъ и евреевъ, но самый фактъ этихъ войнъ доказываетъ, что тутъ противъ имперіи стояла уже стихійная *историческая сила*, а окончательный результатъ показалъ, что и этотъ пріемъ привелъ вовсе не къ тѣмъ результатамъ, которыхъ отъ него ожидали.

Въ разсматриваемомъ случаѣ вопросъ объ отношеніи политической власти Рима къ народнымъ вѣрованіямъ и культамъ представляетъ какъ бы аналогію съ позднѣйшими условіями существованія и развитія свѣтскаго государства новой Европы къ католицизму и къ разнымъ протестантскимъ исповѣданіямъ. Въ обоихъ случаяхъ, въ своихъ *дѣйствительныхъ* интересахъ, политическая власть должна была бы относиться враждебно къ самостоятельности культовъ, вѣрованій и къ общественнымъ организмамъ, возникавшимъ на почвѣ этихъ идейныхъ интересовъ, такъ какъ это были элементы, подрывающіе государственный патріотизмъ, основной мотивъ общественной солидарности. И въ обоихъ случаяхъ государство, въ виду неяснаго пониманія этихъ интересовъ, считало для себя необходимымъ направлять свои коэрситивныя силы на поддержку однихъ изъ этихъ идейныхъ организмовъ и на преслѣдованіе другихъ, вызывая этимъ, съ одной стороны, усиленіе нѣкоторыхъ изъ своихъ естественныхъ противниковъ, съ другой—совсѣмъ не нужныя затрудненія своему политическому функціонированію. Но при этомъ слѣдуетъ обратить вниманіе и на характеристическія различія какъ сближаемыхъ здѣсь двухъ эпохъ между собою, такъ и положенія соперничающихъ силъ. Въ античномъ мірѣ начала нашей эры для огромнаго большинства интеллигенціи и массъ не существовало самого представленія о противоположеніи церкви государству какъ двухъ совершенно самостоятельныхъ

организмовъ. Напротивъ, государство внѣ союза обряднаго и даже въ нѣкоторой степени догматическаго, было тогда почти немыслимо. Въ эпоху же новой цивилизаціи многовѣковая борьба папства со свѣтскою властью и традиція вражды противъ „мірскихъ суетъ“ и „града діавола“, унаслѣдованная отъ ранняго христіанства, внесли сознаніе упомянутаго противоположенія въ строй мысли не только передовой интеллигенціи, но и людей обычая или моды. Новая государственная добродѣтель „терпимости“ все прочнѣе входила въ идеалы политической нравственности, обращая все болѣе въ сознанное переживаніе всѣ клерикальныя побужденія власти поддерживать сторонниковъ одного исповѣданія и преслѣдовать адептовъ другого. Задача выработки свѣтской цивилизаціи была въ эту послѣднюю эпоху вполнѣ ясно поставлена въ области творчества общественныхъ формъ точно такъ же, какъ въ области философскаго и эстетическаго творчества.

Вслѣдствіе указаннаго невольнаго или произвольнаго охраненія римскимъ государствомъ въ своей средѣ элементовъ «суевѣрій», по своей сущности враждебныхъ оффиціальному государственному культу и тѣмъ общественнымъ группамъ или классамъ, въ интересы которыхъ входила поддержка этого культа, усложнялись условія борьбы между новыми соперничающими міросозерцаніями и обрядными группами, а вмѣстѣ съ тѣмъ измѣнялись и шансы послѣднихъ восторжествовать въ этомъ соперничествѣ. Централизованная власть Рима была особенно на сторонѣ противъ всего того, что поддерживало національное обособленіе въ подчиненныхъ ей странахъ; противъ всего того, что вызывало къ активной борьбѣ, къ энергическимъ попыткамъ личности «сопротивляться злу» въ томъ видѣ, въ какомъ это зло представлялось вѣрующему; противъ всего того, наконецъ, что могло захватывать классы политически и экономически господствующіе, интересы соперниковъ сегодняшняго цезаря или правителя провинціи, опирающагося на свое богатство. Галлъ-защитникъ друидовъ, или еврейскій зелотъ, ожидавшій пришествія Мессіи, который поставитъ «избранный народъ» во главѣ человѣчества, и не допускавшій статуи цезаря въ національную святыню, вызывалъ энергическія преслѣдованія. Тогда какъ проконсулъ и цезарь готовы были покровительствовать служителю Митры, чуждому всякихъ національныхъ тенденцій, и могли смотрѣть съ презрительнымъ снисхож-

деніемъ—лишь изрѣдка прерываемымъ жестокими казнями—на скромнаго проповѣдника божественности гдѣ-то распятаго преступника, на проповѣдника, который отказывался отъ оффиціальнаго жертвоприношенія, но при этомъ прямо заявлялъ, что для него нѣтъ разницы между евреемъ и эллиномъ. Могъ ли считаться особенно опаснымъ тотъ, кто училъ смиренію по отношенію къ гонителямъ истины и спокойно выжидалъ конца нынѣшняго міра, когда должно было по его вѣрованію рухнуть римское государство, но должно было вмѣстѣ съ тѣмъ наступить тысячелѣтнее царство праведниковъ, которые были въ то же время «нищіе по духу?» Преслѣдованію подвергались всѣ элементы, враждебные оффиціальному культу имперіи. Жестокія гоненія постигали отъ времени до времени всѣхъ.

Однако возможности отстоять свое существованіе были различны: наибольшіе шансы воспользоваться «презрительнымъ снисхожденіемъ» имѣли всетаки за себя тѣ группы, которыя всего полнѣе отбросили обособленіе національностей и стремленіе охранить ихъ самостоятельность; тѣ ученія, которыя наилучше усвоили въ общинахъ вѣрующихъ формулы вражды къ «неправедному богатству», вражды, которая естественно должна была казаться совершенно нелѣпою грабителямъ всего извѣстнаго тогда міра; тѣ ученія, наконецъ, которыя всего громче проповѣдывали смиреніе и непротивленіе существующей имперіи, казавшейся эксплуататорамъ всесильною и непобѣдимою. Плиніи, Марки Авреліи и Александры Северы не способны были предвидѣть въ будущемъ, что какъ только ослабѣетъ вѣра въ прочность и могущество «града діавола», то въ средѣ учителей христіанскаго смиренія и отвращенія отъ всего мірского произойдетъ радикальное измѣненіе; что стремленіе къ общественному творчеству заслонитъ ожиданія конца міра; языческой имперіи будетъ энергически противоположенъ коллективный организмъ церкви, какъ политической и экономической силы, вооруженной и каноническимъ правомъ, и обширною церковною собственностью для господства въ новой, уже христіанской, имперіи, а что, затѣмъ, достигнувъ этого господства, вѣрующіе первыхъ вѣковъ въ евангельскаго учителя перейдутъ окончательно и вполнѣ логически отъ «любви къ врагамъ» и

отъ смиренія передъ иновѣрцами къ самому энергическому гоненію послѣднихъ.

Можетъ быть только-что приведенныя соображенія объ условіяхъ, облегчавшихъ борьбу за существованіе для однѣхъ организующихся общинъ новаго склада, затруднявшихъ ее для другихъ, способны нѣсколько уяснить ходъ событій въ первые вѣка нашей эры, позволившій восторжествовать тому, что дѣйствительно восторжествовало среди соперничающихъ новыхъ идейныхъ организмовъ; и восторжествовать именно въ той формѣ, въ какой это историческое теченіе выступаетъ въ эпоху первыхъ апологетовъ и ихъ непосредственныхъ преемниковъ. Въ этотъ историческій моментъ оно было лишь однимъ изъ идейныхъ и соціальныхъ теченій этой эпохи, представлявшимъ нисколько не болѣе жизненныхъ элементовъ и нисколько не менѣе переживаній и внутреннихъ противорѣчій, чѣмъ другія соперничавшія съ нимъ вѣрованія. Но различіе условій, о которомъ только-что было упомянуто, имѣло, повидимому, слѣдствіемъ, что именно это теченіе въ разсматриваемую эпоху находилось наканунѣ своего торжества.

Если таковы были внѣшнія условія, при которыхъ происходило соперничество между различными новыми идейными теченіями, то въ этомъ соперничествѣ не малую роль играли и условія внутреннія, именно то направленіе работы мысли, которое усвоила передовая интеллигенція античнаго міра въ своемъ переходѣ отъ эпохи Платона и Аристотеля къ эпохѣ научныхъ спеціалистовъ съ одной стороны, спора стоиковъ съ эпикурейцами съ другой, а затѣмъ къ эпохѣ неопиѳагорійцевъ, неоплатониковъ и гностиковъ. Усвоенные пріемы философско-эстетическаго творчества, давшіе предъ тѣмъ начало болѣе или менѣе изящнымъ миѳологіямъ всѣхъ странъ, прошедшихъ чрезъ періодъ обособленныхъ историческихъ цивилизацій, а затѣмъ, подъ вліяніемъ греческихъ драматурговъ и лириковъ, выработавшихъ систему миѳовъ греко-римской цивилизаціи, среди же евреевъ литературу пророковъ и мыслителей эллино-еврейскаго направленія, были теперь въ огромномъ большинствѣ господствующихъ классовъ направлены на идеализацію «суевѣрій» позднѣйшаго времени.

Но эта самая идеализація, являющаяся задачею передовой интеллигенціи греко-римской цивилизаціи, въ своемъ противоположеніи философской традиціи первыхъ сторонниковъ философско-критической мысли, вызвала интеллектуальный кризисъ, значеніе котораго трудно преувеличить для эволюціи мысли вообще. Этотъ кризисъ заключался въ пробужденіи сознанія, что здоровая работа мысли научно-философской прямо противоположна нормальному ходу эволюціи мысли мистической и миѳологической-творческой, и что это интеллектуальное противоположеніе должно лечь въ основу всѣхъ позднѣйшихъ завоеваній мысли научно-философской и всей работы устраненія противорѣчій въ мысли и въ жизни, работы, которая, какъ указано выше, составляетъ основную характеристическую черту мысли критической. Для доисторическаго человѣка всѣ познанія, всѣ процессы творчества, всѣ элементы аффектовъ развивающихъ коренились въ работѣ мысли мистической и миѳологическо-творческой. Въ обществахъ перваго историческаго слоя работа мысли эстетической и объединяющей, характеризующая обособленныя цивилизаціи, происходила преимущественно на почвѣ переработки наслѣдства миѳовъ и обрядности, полученнаго отъ доисторическаго періода. А потому здѣсь было почти неизбѣжно смѣшеніе элементовъ религіозныхъ со всѣми завоеваніями эстетическаго творчества и объединяющаго пониманія. Съ пробужденіемъ мысли критической мы прежде всего констатируемъ какъ бы автоматическое устраненіе изъ систематическихъ построеній философовъ элемента аффективно-мистическаго и миѳологическитворческаго какъ элемента ненужнаго и какъ гипотезы, весьма удобно оставляемой въ сторонѣ, хотя и вовсе не враждебной философскому объединенію представленій. Но очень скоро эта «ненужная» гипотеза обнаруживается какъ враждебная систематическому философскому мышленію. На формы миѳологическаго творчества массъ и господствующихъ классовъ начинается методическое нападеніе. Но при этомъ передовые мыслители стремятся спасти, какъ философскую истину, отвлеченный метафизическій элементъ вѣрованія, а въ другихъ группахъ античной интеллигенціи (въ мистеріяхъ и у орфиковъ) обрядности оффи-

ціальнаго культа уже прямо противополагается выработка мистическаго аффекта (грѣха, искупленія, очищенія и т. под.).

Интеллигенція мистическая работаетъ параллельно съ интеллигенціею философской, стремящейся сдѣлаться интеллигенціею научною. Эти два теченія безпрестанно то смѣшиваются, то противополагаются одно другому, при чемъ связующимъ звеномъ, сглаживающимъ существенныя противорѣчія, является метафизика.

Возникаютъ изумительныя по своей интеллектуальной силѣ попытки систематическаго построенія метафизическихъ системъ, способныхъ за разъ удовлетворить и жажду интеллектуальнаго развитія, и мистическую жажду развитія аффекта, вызываемаго стремленіемъ проникнуть въ таинства сущаго. На поклоненіе всему будущему человѣчеству выступаютъ такіе гиганты мысли, какъ Платонъ и Аристотель. Міръ безтѣлесныхъ идей, первообразовъ всего сущаго и вѣчныхъ источниковъ всякаго блага, предложенъ передовой интеллигенціи въ замѣну міра олимпійцевъ и сверхъестественныхъ откровеній, какъ способный удовлетворить и жажду интеллектуалистовъ (открывая путь и схоластическому реализму, и пантеизму Спинозы, и діалектикѣ безусловнаго духа Гегеля), и жажду мистиковъ (неоплатониковъ, гностиковъ, демонологовъ эпохи Возрожденія). Съ другой стороны, метафизика дуализма формы и матеріи, возможнаго и дѣйствительнаго, всемірнаго механизма и всемірнаго разума позволяетъ новымъ группамъ интеллигенціи искать въ оружіи формальной логики средство понять міръ и попытаться создать раціональную этику, но отчасти позволяетъ поставить уже и задачу теоріи познаванія вообще. На этихъ вершинахъ античной метафизики обнаружилось и то противоположеніе двухъ основныхъ путей эволюціи человѣческаго мышленія, которое мы только что обозначили какъ ея кризисъ.

Съ одной стороны Евклиды и Архимеды даютъ образцы мышленія, въ которомъ нѣтъ ничего общаго не только съ миѳологическимъ творчествомъ, но даже съ метафизическими построеніями, пытающимися замѣнить это творчество. Тутъ не можетъ быть никакой «замѣны», такъ какъ самый типъ мышленія совсѣмъ иной. А, съ другой стороны подъ руками Пло-

тиновъ и Порфиріевъ царство безтѣлесныхъ идей великаго ученика Сократа обратилось совершенно сознательно и наглядно въ философію религіозную, или даже вернулась къ первобытной демонологіи. Это теченіе совершенно естественно вызываетъ, какъ оппозицію, крайній скептицизмъ. Всѣ эти философскія и псевдо-философскія группы интеллигенціи и ихъ послѣдователи имѣютъ столь же мало общаго съ мыслью первыхъ ученыхъ спеціалистовъ, какъ и всякая другая метафизика. Но на этомъ пути дегенераціи объединяющей мысли интеллигенція античнаго міра остановиться не могла, особенно подъ вліяніемъ того моднаго или даже эпидемическаго стремленія къ разработкѣ мистическаго аффекта, о которомъ мы говорили предъ этимъ. Большинство тѣмъ менѣе могло удовлетвориться религіозною философіею неопиѳагорейцевъ, неоплатониковъ или гностиковъ, что враждебность какъ массъ, такъ и одной доли группъ интеллигенціи къ античной культурѣ вообще—особенно же къ культурѣ имперіи—побуждала этихъ враговъ культуры смотрѣть на философовъ всѣхъ школъ, какъ на сторонниковъ этой «неправедной» культуры, и помнить лишь то, что эти «мудрецы» чуть ли не во всѣхъ школахъ проповѣдовали уединеніе мудреца, устраненіе его отъ толпы и всего чаще презрѣніе къ послѣдней. На смѣну школъ религіозной философіи явились не новыя *школы* философовъ, а поддержанныя и массами, и многими группами интеллигенціи *секты*, со своими вѣрованіями, настолько чуждыми научно-философскаго мышленія, что нѣкоторая доля ихъ провозгласила прямо «вѣру въ нелѣпое»; другія же, во имя высшей истины «откровенія», не менѣе опредѣленно требовали подчиненія всякой мысли мистической лже-наукѣ, обращая первую въ «служанку» послѣдней. Какъ область мистическаго аффекта и фантастическаго творчества сознательно противоположилась области критической мысли, такъ побѣжденные и уединенные представители здоровой критической мысли —т. е. мысли научно-философской—имѣли предъ собою рядъ вѣковъ, въ который, для охраненія своей самостоятельности и для своего будущаго, далекаго торжества имъ приходилось все болѣе проникаться сознаніемъ, что научно-философская мысль

прямо враждебна мысли мистической и миѳически-творческой и съ нею уживаться не можетъ и не должна.

Придавая огромное значеніе сознанію этой противоположности, намъ приходится вкратцѣ указать, какимъ образомъ, внѣ общихъ теченій мысли, подготовлявшихъ въ массахъ и въ господствующихъ классахъ эпохи начала Римской Имперіи универсалистическія вѣрованія, эти вѣрованія подготовлялись въ эволюціи передовыхъ философскихъ школъ греко-римской интеллигенціи; а, затѣмъ, какъ уже въ полной противоположности одна другой—совершились двѣ эволюціи въ области мысли. Съ одной стороны шла эволюція мистическаго мышленія въ двухъ ея направленіяхъ: въ созданіи комплекса средневѣковаго догматизма, имѣя въ виду какъ бы продолжать на почвѣ истиннаго откровенія мышленіе мудрыхъ язычниковъ и осуществлять въ жизни праведныхъ идейный міръ новаго Іерусалима; и въ созданіи духовнаго общественнаго организма, имѣющаго въ виду дать вѣрующимъ возможность праведной жизни. Съ другой стороны шла эволюція научнаго мышленія, какъ допускавшаго лишь *одно* философское направленіе изо всѣхъ возможныхъ и дѣйствительно имѣвшихъ мѣсто. Именно то было направленіе научно-философское, для котораго постепенно накоплялся матеріалъ, вырабатывались методы, сами собой формулировались и группировались отдѣльныя науки, чтобы, послѣ многихъ вѣковъ, предъ человѣчествомъ возникла область научнаго мышленія, какъ одно стройное цѣлое съ его многочисленными задачами, для рѣшенія которыхъ приходилось прежде всего отречься отъ всякой мистики и довести до минимума всякое метафизическое творчество.

4. Подготовленіе универсалистическихъ цивилизацій въ школахъ философіи.

Фазисы работы объединяющей мысли. — (Противники эстетики привлекательнаго). — Роль философскихъ школъ.

Индусскія философскія школы.

Греческая философія. — Эпоха семи мудрецовъ. — Измѣненіе смысла терминовъ.

Интересъ къ изученію природы. — Критика миѳологій. — Религіозныя и научныя школы философіи. — Смѣшеніе двухъ типовъ философской мысли.

Теорія иллюзіи и дѣйствительнаго. — Забота о методическомъ познаніи. — Оцѣнка по нравственнымъ мотивамъ. — Эволюція философскихъ задачъ. — Отдѣленіе стихій и ихъ сближеніе. — Вопросъ о невещественномъ.

Вліяніе среды. — Эпоха античнаго просвѣтительства. — (Энциклопедисты и популяризаторы). — Религіозныя философскія теченія. — Систематическое построеніе атомистовъ. — Группа софистовъ.

Личность Сократа и его школа. — Платонъ и царство идей. — Аристотель.

Измѣненіе значенія философскихъ школъ послѣ Аристотеля. — Развитіе скептицизма. — Идеалъ мудреца и образцы для подражанія. — Детерминизмъ и отвѣтственность. — (Попытка устранить антиномію). — Отношеніе философскихъ школъ къ вѣрованіямъ. — Стоики. — Эпикурейцы. — Эклектики. — Филонъ и александрійцы.

Атрофія борьбы противъ противорѣчій. — Требованіе жизни по личному убѣжденію. — Созданіе личностей для подражанія. — Требованія универсализма. — Универсализмъ греческихъ философскихъ школъ.

Зародыши философской мысли можно прослѣдить далеко въ доисторическомъ мірѣ въ ея элементарныхъ процессахъ объединенія. Эти процессы обнаруживаются въ древнѣйшемъ мышленіи по аналогіи, восходящемъ, можетъ быть, къ наиболѣе развитымъ классамъ и группамъ безпозвоночныхъ и позвоночныхъ; въ творчествѣ первыхъ миѳовъ и символовъ. Уже наканунѣ исторической жизни у большинства дикарей, изслѣдователь имѣлъ основанія говорить о «міросозерцаніи» анимистическомъ и шаманистическомъ. Для всѣхъ народовъ, вступившихъ въ исторію, это племенное или національное міросозерцаніе представляетъ уже нѣкоторое обособленное единство, слѣдовательно опредѣленный продуктъ мысли объединяющей. Но въ ранніе исторические періоды работа этой мысли въ значительной мѣрѣ комбинируется съ работою мысли эстетической; и внимательному изслѣдователю приходится, съ одной стороны, констатировать иногда существованіе сложныхъ явленій «эстетической нравственности», или символизма, настолько же образнаго и привлекательнаго, сколько и обобщающаго, а съ другой ему приходится видѣть въ миѳологіяхъ господствующей интеллигенціи, рядомъ съ индивидуализированными и болѣе или менѣе очеловѣченными богами, воплощеніе въ другихъ богахъ чистыхъ отвлеченностей, то какъ бы глубоко-метафизическихъ идей (мудрости, судьбы и т. под.), то пошловатыхъ мелочей жизни отдѣльной особи или общества (особенно у римлянъ). Здѣсь, для различія эволюціи въ двухъ смѣшивающихся областяхъ мысли эстетической и философской, приходится обратить вниманіе на элементы образнаго творчества въ одномъ случаѣ, на элементъ отвлеченнаго обобщенія—въ другомъ. Однако, до пробужденія мысли критической, раціональное раздѣленіе этихъ двухъ элементовъ представляетъ затрудненія, иногда непреодолимыя. Лишь съ этимъ пробужденіемъ въ обоихъ упомянутыхъ процессахъ мысли вырабатываются ихъ характеристическія особенности, именно преобладающее стремленіе къ индивидуализированію образовъ и патетическихъ пастроеній въ одномъ случаѣ, въ другомъ столь же преобладающее стремленіе къ выработкѣ обобщающихъ и какъ бы универсалистическихъ понятій и идей и систематическаго мышленія, все расширяющаго свою область.

Старый параллелизмъ и взаимная зависимость областей эстетизма и философствованія оставили и въ эпоху пробужденія и развитія критической мысли свои неизгладимые слѣды, особенно въ созданіи типическихъ личностей, выставляемыхъ на поученіе, на поклоненіе и на подражаніе развитымъ группамъ интеллигенціи (боговъ, героевъ, пересозданныхъ преданіемъ историческихъ личностей, изрѣдка и личностей вполнѣ реальныхъ). Но гораздо опредѣленнѣе выступаетъ въ позднѣйшее время сознаніе различія этихъ двухъ эволюцій. Если въ искусствѣ образуются школы, противодѣйствующія индивидуализму въ художественномъ творчествѣ, то связь личностей въ этихъ школахъ имѣетъ наименѣе характеръ художественный, а, скорѣе, ремесленно-техническій. Самые крупные представители эстетической мысли не только остаются сами внѣ школъ, но иногда оказываются настолько индивидуальными, что не могутъ вовсе создать школу. Напротивъ, въ философіи группировка личностей въ школы и образованіе традицій мысли, связывающихъ сильные умы—иногда вовсе не сходные въ основныхъ пріемахъ мышленія и принадлежащіе къ разнымъ народамъ и къ разнымъ поколѣніямъ—составляетъ именно характеристическій признакъ философскаго могущества группъ мыслителей. Мало того: именно въ эпохи и въ націяхъ, давшихъ самые замѣчательные продукты эстетическаго творчества, мы наблюдаемъ не разъ сознательную враждебность не только мелкихъ, но иногда и весьма крупныхъ представителей мысли философской къ привлекательному элементу въ искусствѣ, даже совершенно независимо отъ философской школы, которой принадлежитъ тотъ или другой противникъ привлекательности въ искусствѣ.

Такъ, въ силу своего философскаго пониманія, нападали на эстетическую миѳологію и на эстетическую нравственность грековъ не только Гераклиты и Ксенофонты, но также идеалисты и такіе художники слова, какъ Платонъ. На эстетическій элементъ нападали и мыслители религіозно аскетическіе временъ патристики и схоластики. А въ наше время враждовали и враждуютъ съ эстетикою привлекательнаго и сторонники непротивленія злу, и апостолы неумолимой борьбы съ общественнымъ зломъ во имя эмансипаціи пасынковъ цивилизаціи. Однако при этомъ слѣдуетъ внимательно вглядываться въ тѣ мотивы, которые, въ этихъ раз-

личныхъ случаяхъ, противополагаются мотиву эстетическому. Аскеты и проповѣдники царства „не отъ міра сего“ вооружались противъ эстетическаго міра греческаго язычества, потому что видѣли въ немъ только язычество и поклоненіе идоламъ. Противники привлекательнаго въ искусствѣ и въ жизни въ наше время противополагаютъ элементу превлекательнаго элементъ поучительнаго. Борцы за эмансипацію массъ осуждаютъ эстетовъ, съ ихъ тщательною выработкою художественнаго вкуса, потому, что эта форма развитія недоступна насынкамъ нашей цивилизаціи, подавленнымъ ежедневнымъ трудомъ. Лишь мыслители эпохи пробужденія критической мысли противополагали эстетическимъ требованіямъ стремленіе къ истинѣ. Лишь при послѣднемъ взглядѣ на отношенія мысли эстетической къ мысли философской объ эти области могли допускать параллельное, самостоятельное и здоровое развитіе или даже могли оказывать иногда одна другой поддержку. Остальные случаи противоположенія этихъ областей представляли и представляютъ лишь ошибочную или патологическую оцѣнку общественной роли искусства. Оно могло точно такъ же служить воплощеніемъ идей жизнерадостныхъ, какъ и аскетическихъ, почвою идолопоклонства, какъ и вполнѣ идейнаго творчества образовъ. Ничто не мѣшало ему быть въ одномъ случаѣ поучительнымъ, въ другомъ—деморализующимъ. Радикальное измѣненіе общественнаго строя могло сдѣлать развитіе эстетическаго вкуса доступнымъ массамъ. Но попытка эстетической мысли угадывать истину пріемами некритическаго (въ данномъ случаѣ привлекательнаго) мышленія осталась навсегда, по самой сущности дѣла, противоположна стремленію къ усвоенію истины путемъ мышленія методическаго, путемъ сомнѣнія, взвѣшиванія аргументовъ и оцѣнки вѣроятности. Наука и искусство, вѣрное пониманіе и патетическое творчество не только не были враждебны одно другому, а могли съ пользою для человѣчества работать рядомъ, внося иногда результатъ тщательныхъ изслѣдованій въ чарующіе образы, а въ другомъ случаѣ придавая самому строгому мышленію изящную и патетическую форму. Но при этомъ для здоровой эволюціи и науки и искусства ихъ задачи должны были быть строго раздѣлены, никогда не смѣшиваться и дѣйствовать одна на другую какъ двѣ здоровыя, но обособленныя тенденціи. Именно эпоха пробужденія критической мысли была эпохою, когда могло быть установлено— и когда отчасти установилось на все послѣдующее время — это правильное отношеніе мысли научной къ мысли эстетической; и философіи этого періода принадлежитъ заслуга внесенія въ сокровищницу человѣческой мысли того положенія, что къ истинѣ можно стремиться и ея можно достигнуть точно или приблизительно лишь путемъ научнаго мышленія, изгоняя изъ области философскаго

пониманія всякое миѳологическое, метафизическое и мистическое творчество или художественное угадываніе, точно такъ же какъ представитель крайняго античнаго идеализма въ его стремленіи къ истинѣ, Платонъ, изгонялъ изъ своего государства великаго создателя миѳовъ Гомера, допуская въ свою Академію лишь геометровъ, и какъ до него относились еще болѣе враждебно къ Гомеру и къ Гезіоду Гераклитъ или Ксенофонтъ. Въ повторяющемся явленіи враждебности къ привлекательному въ силу самыхъ различныхъ мотивовъ справедливо, можетъ быть, признать болѣе или менѣе смутное сознаніе того противоположенія между задачею науки и задачею эстетики, которое было усвоено въ эпоху пробужденія критической мысли, привело къ выработкѣ въ послѣдующихъ поколѣніяхъ двухъ противуположныхъ и рѣдко (напр. въ Леонардо-да-Винчи) соединявшихся типовъ методическаго пониманія и художественнаго творчества, и обусловило въ разныя эпохи разнообразныя комбинаціи той или другой области мысли въ ихъ эволюціи.

Развитіе школъ систематической философіи было, повидимому, нормальною подкладкою эволюціи критической мысли какъ въ ея стремленіи выработать въ той или другой области болѣе или менѣе точные пріемы разысканія истины, такъ и въ ея исторически засвидѣтельствованномъ отклоненіи въ сторону универсалистическихъ религій. По крайней мѣрѣ, въ двухъ случаяхъ, допускающихъ историческое наблюденіе, оно было такъ: въ Индостанѣ, на почвѣ обособленной цивилизаціи поклонниковъ Ведъ и несистематическаго интеллектуальнаго построенія Упанишадъ выработались въ значительной мѣрѣ систематическія построенія философскихъ школъ миманзы, веданты и санкія, чтобы послужить въ свою очередь подкладкою для джайнизма и буддизма; въ греко-римскомъ мірѣ, охватившемъ и сосѣднія страны трехъ частей свѣта, на почвѣ комбинаціи обособленныхъ вѣрованій нѣсколькихъ историческихъ народовъ, выросли философскія школы Греціи. Эти школы подъ вліяніемъ политическихъ событій, низшей культуры массъ, втянутыхъ историческими катастрофами въ историческое движеніе, и высшей культуры господствующихъ классовъ получили замѣчательное развитіе въ группахъ интеллигенція, сумѣвшихъ сдѣлать свою работу мысли до нѣкоторой степени модною не только въ Аѳинахъ, но и въ Александріи, въ Малой Азіи и въ Римѣ, чтобы впослѣдствіи выдвинуть на первое мѣсто систематизацію фило-

софіи религіозной, и, окончательно, выработку системы патристики и схоластики, поддержанной духовно-политическимъ организмомъ католицизма.

Для этихъ двухъ эволюцій, представляющихъ въ указанномъ отношеніи замѣчательное сходство, лишь съ большою натяжкою можно было бы допустить взаимное фактическое вліяніе; но будущіе изслѣдователи психологіи коллективностей, можетъ быть разгадаютъ, почему эти двѣ эволюціи, имѣвшія мѣсто на почвахъ очень различныхъ во всѣхъ отношеніяхъ, и приведшія къ довольно различнымъ результатамъ, представляютъ, тѣмъ не менѣе, вообще говоря, такое поразительное сходство. Пока, мы имѣемъ передъ собою лишь историческій фактъ, который приходится констатировать въ томъ видѣ, въ какомъ онъ признанъ спеціалистами.

Современные индіанисты группируютъ различнымъ образомъ философскія школы Индостана. Здѣсь невозможно останавливаться на разницѣ существующихъ взглядовъ въ этомъ отношеніи. Мы примемъ одну изъ простѣйшихъ группировокъ, обусловленную особенно отношеніемъ разныхъ школъ къ религіознымъ вѣрованіямъ, составлявшимъ, съ одной стороны, почву индусской философіи, вырабатывавшимся, съ другой, какъ религіозные универсалистическіе продукты, изъ школъ этой философіи. Намъ онѣ особенно важны въ послѣднемъ своемъ значеніи.

Большинство индіанистовъ нашего времени согласны въ томъ, что несистематическая философія Упанишадъ выработалась непосредственно въ средѣ религіи Ведъ, но не высвободилась изъ сложной и достаточно-противорѣчивой комбинаціи послѣдней. Рядомъ съ жертвоприношеніями, по своему религіозному значенію, предъ индусской интеллигенціей выступаетъ умозрѣніе; но оно тѣсно связано съ ритуаломъ и, во многихъ случаяхъ, есть не иное что, какъ его объясненіе. Но чуть ли не къ тому же времени, какъ составленіе Упанишадъ въ ихъ нынѣшней формѣ, относится появленіе философскихъ школъ, которыя оказываютъ вліяніе на самый текстъ Упанишадъ, однако выработываютъ уже болѣе систематическое отношеніе къ вѣрованіямъ, хотя, точно такъ же, какъ для религіозныхъ сектъ индусовъ, о кото-

рыхъ сказано въ предыдущей главѣ, и философскія школы индусовъ представляютъ рядъ ступеней, восходящихъ отъ философіи чисто-религіозной къ философіи анти-религіозной, и мирно уживающихся рядомъ.

Относительно *миманзы* нѣкоторые индіанисты сомнѣваются даже, можно ли ее причислить къ философіи (какъ и патристику и нѣкоторыя схоластическія средневѣковыя ученія). Ритуализмъ и авторитарное практическое ученіе Ведъ исчерпываютъ, повидимому, почти все содержаніе этой школы псевдофилософовъ.

Гораздо болѣе значенія, и по систематичности, и по обширности распространенія, придаютъ школѣ *веданты* (обработанной вполнѣ систематически, впрочемъ, гораздо позже). Въ ней съ особенною тщательностью разбирается вопросъ о сущности, о происхожденіи и о цѣли существованія человѣка, но всетаки въ зависимости отъ той постановки этихъ вопросовъ, которая встрѣчается въ Ведахъ и въ Упанишадахъ. Школа веданты сознаетъ и признаетъ себя «цѣлью веды». Но здѣсь дѣло идетъ не о старинныхъ гимнахъ, а объ идеяхъ, встрѣчающихся въ позднѣйшихъ элементахъ Ведъ. Эту философію характеризуютъ, какъ философію тожества, въ которой основной принципъ составляетъ тожество вѣчнаго начала бытія, силы, создающей міръ, съ *я* отдѣльной человѣческой души, которая составляетъ не часть всеобщаго начала, но самое это начало въ его цѣломъ. Собственно, для сторонниковъ веданты существуетъ лишь это единое духовное цѣлое (брахманъ). На высшей ступени развитія человѣка почитаніе этого всеединаго духа переходитъ въ его познаніе, т.-е. въ познаніе того, что онъ лишенъ всякихъ атрибутовъ и для него можно только отрицать его *небытіе*. *Почитаніемъ* его достигаются земныя цѣли: успѣхи, благополучіе, въ лучшемъ случаѣ — постепенное спасеніе. Его *познаніе* доставляетъ непосредственное, безусловное спасеніе. Это спасеніе заключается въ освобожденіи душевнаго *я* (атмана) отъ индивидуальнаго существованія, которое есть страданіе. Спасеніе совершается не путемъ тѣхъ или другихъ дѣлъ, которыя неизбѣжно ведутъ къ продолженію существованія *я* въ процессѣ переселенія душъ; также и не путемъ нравственнаго

совершенствованія, но лишь путемъ «познанія спасенія». Внѣ этого познанія продолжается иллюзія тѣлесности, и совершается процессъ переселенія души. При этомъ познаніи имѣетъ мѣсто немедленное спасеніе, даже въ нынѣшнемъ существованіи. Для усвоившаго познаніе—нѣтъ міра, нѣтъ тѣла, нѣтъ страданія, нѣтъ и правилъ жизни. Но онъ и не можетъ дѣлать зла, потому что въ немъ уничтожены иллюзіи, источникъ дурныхъ дѣлъ. Знаніе истребляетъ въ немъ потребность дѣлъ, и онъ не подпадаетъ новому рожденію послѣ смерти, такъ какъ нечему снова родиться. Онъ расплывается въ вѣчномъ духѣ (брахманѣ). Такъ какъ въ основѣ всего ученія Веданты лежитъ религіозно-метафизическое понятіе о единомъ духѣ и о слитіи съ нимъ, то вопросъ о множественности вещей, о реальности явленій, о веществѣ въ его противоположеніи духовной субстанціи вовсе не были подняты, повидимому, въ этой школѣ, господствующей средѣ жреческой касты Индостана.

При самомъ началѣ развитія систематическаго ученія Веданты, рядомъ съ нимъ, среди кшатріевъ, росла и развивалась школа *санкія*. Она сознательно отрекается отъ всякой зависимости отъ Ведъ, отрицаетъ всякое значеніе богоугодныхъ дѣлъ и даже устраняетъ понятіе о божествѣ; на міръ она смотритъ, какъ на совокупность множества реальныхъ существъ, при чемъ ничто не признается исключительно безтѣлеснымъ. Изъ 25 міровыхъ началъ, перечисленныхъ школою Санкіи (отсюда и самое ея названіе—«перечисленій»), духъ составляетъ лишь послѣднее. Непрерывно измѣняющееся вещество состоитъ изъ трехъ элементовъ, имѣющихъ, каждый, свою психическую сторону. Это, во-первыхъ, сущность, элементъ легкаго и свѣтлаго, которому соотвѣтствуетъ радость. Это, во-вторыхъ, страсть, элементъ возбуждающаго и подвижнаго, которому соотвѣтствуетъ страданіе. Это, наконецъ, мракъ, элементъ тяжелаго и препятствующаго, которому соотвѣтствуетъ апатія. Основной догматъ школы Санкіи составляетъ безусловное противоположеніе, по ихъ сущности, вещества и духа въ индивидуальномъ существованіи. Три только что указанные элемента обнаруживаютъ свое дѣйствіе на душу тѣлесную, низшую, психическую; но надъ нею возвышается душа дѣйствительная, чисто-духовная, пред-

ставляющая исключительно мышленіе, душа безусловная, недѣлимая, представляющая какъ бы атомъ (или, вѣрнѣе, нѣчто въ родѣ монады Лейбница), а потому неизмѣняемая и неразрушимая, не имѣющая ни начала, ни конца. Но эмпирически духовное и вещественное начала, соединены, безъ чего ни то ни другое не могло бы надлежащимъ образомъ функціонировать. Связь съ веществомъ есть для души страданіе, и сознаніе этого страданія отъ связи съ веществомъ есть, въ сущности, міровое зло, избавленіе отъ котораго составляетъ высшую задачу человѣческихъ стремленій. Это избавленіе и есть спасеніе, котораго достигаетъ человѣкъ, вполнѣ понявшій сущность различія между тѣломъ и душою. Это пониманіе есть побѣда надъ страданіемъ и надъ міромъ. Тогда душа (высшая) вполнѣ отдѣляется отъ тѣла и отъ души тѣлесной. Спасенная душа остается индивидуальной, но остается и безусловно безсознательною. Слѣдовательно, и здѣсь стремленіе къ спасенію души отъ бѣдствій жизни остается преобладающимъ мотивомъ практическаго ученія, хотя средства къ тому преимущественно интеллектуальныя. Насколько философская работа въ этомъ направленіи была обусловлена отчасти общественными мотивами, можно заключить изъ того, что группы индусской интеллигенціи, которая приняла ученье Санкіи, возстали противъ основного начала индусской культуры, противъ кастъ, и открыли путь спасенія души и сударамъ, и женщинамъ.

Мы видѣли изъ предыдущаго, что индусскія школы философовъ, ставя на первое мѣсто мистическій вопросъ о судьбѣ души и о ея сущности, съ самаго начала и въ продолженіе всей своей эволюціи скорѣе отклоняли индусскую мысль какъ отъ вопросовъ реальнаго пониманія міра, такъ и отъ общественныхъ реформъ при помощи преобладанія жизненныхъ задачъ передового меньшинства. И здѣсь существовала почва для спеціально-научныхъ завоеваній этого передового меньшинства въ области отвлеченныхъ знаній математики и логики. Но для реальнаго пониманія міра было мало мѣста тамъ, гдѣ вещество считалось иллюзіей, отъ которой слѣдовало спасаться или въ мірѣ единаго сущаго, или въ мірѣ индивидуальныхъ душъ, поглощенныхъ заботою о своемъ спасеніи. Метафизика обѣихъ

господствующихъ школъ была направлена противъ обрядности и обособленія культурныхъ группъ, слѣдовательно подготовляла универсалистическое ученіе джайнизма и буддизма. Философію Санкіи и считаютъ непосредственною предшественницею послѣдняго (между прочимъ, и въ ея устраненіи идеи индивидуализированнаго божества); но ничто не мѣшало универсалистической религіи на этой почвѣ развиваться не въ направленіи къ свѣтской цивилизаціи—единственному условію научно-философскаго мышленія и развивающаго нравственнаго ученія—но въ направленіи монашескаго ордена, для котораго всѣ реальные вопросы жизни оставались иллюзіею. Философскія школы Индіи, принявъ изъ несистематическихъ ученій страны, существовавшихъ рядомъ въ значительномъ числѣ, обоготвореніе жертвоприношеній, обоготвореніе аскетическаго подвига, обоготвореніе аскетическаго созерцанія, обоготвореніе буквы Ведъ и т. под., и создавая на поклоненіе и на подражаніе послѣдующимъ поколѣніямъ фигуру Будды, проповѣдника милосердія и самопожертвованія, не сумѣли придать этой фигурѣ настолько эстетической нравственности (продукта исключительно греческой мысли), чтобы впослѣдствіи, въ мысли подражателей Будды, этотъ эстетическій и нравственно-человѣчный элементъ заслонилъ собою Будду чудотворца и героя громаднаго числа чисто-сказочныхъ преданій. Древній всемогущій колдунъ-человѣкъ могъ въ этихъ философскихъ школахъ придти къ философскому соображенію, что міровой колдунъ вовсе не необходимъ для системы пониманія міра. Но подражаніе Буддѣ его поклонниками въ его неисчислимыхъ чудесахъ и превращеніяхъ осталось началомъ бездѣятельнымъ, потому что невозможнымъ; нравственное же подражаніе ему было подавлено мотивомъ иллюзіонности всего сущаго и жаждою нирваны, мотивомъ, который остался господствующимъ. Едва ли единый духъ Веданты или многочисленныя индивидуальныя души Санкіи внесли въ философскія построенія своихъ поклонниковъ какую-либо основу дѣятельнаго ученія жизни по убѣжденію. Все универсилистическое, точно такъ же какъ и все нравственное, что усвоилъ буддизмъ, онъ, по всей вѣроятности почерпнулъ не изъ этихъ школъ (а тѣмъ менѣе изъ обрядной философіи Миманзы), а изъ несистематической

работы мысли, подготовившей буддизмъ на почвѣ универсалистическаго аскетизма.

Совсѣмъ иную роль въ подготовленіи универсалистическихъ ученій греко-римскаго и средне-вѣкового міра играли школы философіи греческой, которыя, внѣ своей самостоятельной эволюціи, обусловили самые важные вклады античной мысли въ эти ученія. Намъ пришлось уже упоминать объ этихъ школахъ, но здѣсь оказывается нужнымъ еще разъ обратиться къ нимъ съ иной точки зрѣнія. Мы видѣли въ одной изъ предшествующихъ главъ, что одна изъ этихъ школъ (именно киники) въ систематическомъ развитіи своихъ положеній пришла къ сближенію между идеалами мысли и жизни передовыхъ группъ интеллигенціи и настроеніемъ массъ, при чемъ выработался типъ народнаго проповѣдника, типъ, совершенно чуждый мудрымъ мыслителямъ древней Греціи. Мы замѣтили въ другомъ мѣстѣ, что философская интеллигенція Греціи, въ своемъ несистематическомъ дѣйствіи на господствующіе классы античнаго міра, въ переработкѣ миѳологическихъ и героическихъ сказаній, а позже въ индивидуалистической лирикѣ и въ поучающей драмѣ, выработала эстетическую нравственность, весьма характеристичную для эллинской культуры и способную играть значительную роль въ подготовленіи универсалистическихъ воззрѣній въ господствующихъ классахъ. Теперь намъ приходится констатировать въ эволюціи систематической философской мысли въ интеллигентныхъ группахъ передового меньшинства, то, что подготовляло пріемы и идеалы универсализма; то, что подрывало въ нихъ элементъ критическій и мало по малу обусловило замѣну учениковъ Демокрита и Протагора учениками Плотина, а въ послѣдствіи учениками Августина и Ѳомы Аквината; наконецъ и то, что, охраняя раціональныя начала критической мысли, подготовляло на дальнее, очень дальнее будущее прочные элементы научно-философскаго мышленія новой свѣтской цивилизаціи.

Начало этого систематическаго философскаго движенія въ греческой мысли приходится отнести къ той эпохѣ начала VI вѣка до нашей эры, когда греческая лирика уже получила широкое развитіе у Тиртея и Архилоха; когда Ферекидъ и род-

ственники ему по духу орфики пытались сознательно и преднамѣренно создать въ Греціи новый слой полуметафизической миѳологіи, надѣясь, повидимому, что она окажется способною сыграть въ области вѣрованій VI вѣка такую же роль, какую, по мнѣнію Геродота, Гомеръ и Гезіодъ нѣсколькими вѣками ранѣе сыграли въ этомъ случаѣ непреднамѣренно въ созданіи цикла олимпійскихъ боговъ; къ эпохѣ оставшейся въ исторіи съ мало научнымъ названіемъ эпохи *семи мудрецовъ*. Передъ нами здѣсь смѣшиваются, но отчасти и обособляются въ сложномъ понятіи *мудрости* очень различные типы. Это отчасти полумиѳическіе герои мысли и дѣла, но имъ приписываютъ и чисто историческія функціи руководителей общественною мыслью и общественными дѣлами на совершенно реальной почвѣ политической и эстетической дѣятельности. Въ списокъ традиціонныхъ *семи* мудрецовъ вносились разныя имена; но во всѣхъ спискахъ присутствуютъ два имени, которыя какъ бы символизируютъ смѣну эпохъ и переходъ отъ стараго типа мыслителей къ новому. Это Солонъ и Ѳалесъ. Оба они суть личности вполнѣ историческія, и для ихъ воскрешенія въ нашей мысли мы имѣемъ не мало критически-достовѣрныхъ данныхъ. Однако, во всей совокупности того, что сохранила о нихъ традиція, едва ли можно не признать, что и надъ этими историческими личностями совершалась въ эволюціи преданія та же работа синкретизма, которая, какъ мы замѣтили выше, имѣла мѣсто для греческихъ божествъ и для эпическихъ героевъ. Мы имѣемъ нѣкоторыя достовѣрныя, повидимому, данныя о государственной дѣятельности Солона, о его лирическихъ произведеніяхъ, въ которыхъ онъ боролся съ поднимающеюся волною эстетическаго пессимизма. Но рядомъ съ этимъ, едва ли личность Солона не перешла на немалую долю того, что принадлежало къ эстетическимъ чертамъ типическаго законодателя въ родѣ Ликурга или Тезея, типическаго лирика древней эпохи, въ особенности же типическаго «мудреца» (при чемъ съ обычною наивностью преданія не замѣчали противорѣчія между философіею Солона—автора лирическихъ произведеній, борющихся съ пессимизмомъ, и философіею того же Солона, предупреждающаго Креза о непрочности человѣческаго благополучія). И

точно также дозволительно, быть можетъ, допустить, что традиціонная личность Ѳалеса обогатилась, какъ типическая, многими, ему вовсе не принадлежавшими чертами и политической, и экономической, въ особенности же ученой дѣятельности, чертами, которыя было совершенно естественно для слѣдующихъ поколѣній приписать тому, кто, въ воображеніи этихъ поколѣній, былъ, съ одной стороны, современникомъ Солона, съ другой—родоначальникомъ ряда философскихъ школъ, выработавшихъ мысль Гераклита и Платона, и, наконецъ, родоначальникомъ ряда ученыхъ, подготовившихъ Евклида и Архимеда. Критическая эрудиція можетъ еще долго спорить о томъ, что достовѣрно или съ достаточною вѣроятностью принадлежитъ Солону и Ѳалесу. Но независимо отъ большаго или меньшаго скептицизма по отношенію къ біографическимъ даннымъ, уже теперь можно сказать, что эпохѣ семи мудрецовъ принадлежатъ, съ одной стороны, попытка политической реформы, отчасти на почвѣ обычая, отчасти на почвѣ индивидуальной критической мысли и болѣе или менѣе ясно сознанныхъ классовыхъ интересовъ, попытка, которую традиція связала съ именемъ Солона; съ другой стороны, мысль о прочной политической федераціи самостоятельныхъ городовъ, мысль ни разу не осуществленная въ греческой исторіи, но которую та же традиція приписываетъ Ѳалесу. Совершенно также можно утверждать, что этой эпохѣ принадлежитъ открытіе нѣкоторыхъ геометрическихъ теоремъ, попытки (можетъ быть заимствованныя у халдеевъ) предсказать затменія, предвидѣть благопріятный для садоводовъ урожай оливокъ (которыми будто бы Ѳалесъ воспользовался для выгодной торговой операціи), указанія на сравнительную неподвижность Малой Медвѣдицы при ежедневномъ перемѣщеніи звѣздъ, или на возможность измѣрить высоту пирамидъ по ихъ тѣни и т. под. Для эволюціи греческой мысли безразлично, принадлежатъ ли эти научныя завоеванія типическому ученому мудрецу начала VI вѣка, Ѳалесу, или на него въ этомъ случаѣ традиція перенесла заслугу другого. Безспорно, что съ этой эпохи *начинается* непрерывный рядъ завоеваній научныхъ знаній, скоро переставшихъ быть отрывочными, но

сросшихся и сплотившихся въ цѣлыя группы научныхъ истинъ, т. е. положено было начало научному пониманію міра.

Съ такою же достовѣрностью можно отнести къ эпохѣ семи мудрецовъ и первую попытку понять міръ, устраняя всякое соображеніе о фантастическихъ существахъ, которыхъ миѳологическое и художественное преданіе выставляло въ такомъ громадномъ количествѣ, въ попыткахъ отвѣтить на «проклятые» вопросы о мірѣ и человѣкѣ. Съ именемъ Ѳалеса все античное преданіе связало первое объясненіе міра изъ стихійной сущности—*жидкаго*. Въ то самое время, повидимому, когда Орфики и Ферекидъ пробовали удовлетворить недовольство греческой интеллигенціи гомерическою миѳологіею при помощи созданія новой метафизической миѳологіи (слѣдовательно, раннею попыткою *религіозной* философіи), въ іонійской передовой интеллигенціи была сдѣлана первая попытка философіи *научной*, т. е. оперирующей лишь съ обобщеніями (неизбѣжно метафизическими) представленій и понятій, почерпнутыхъ изъ опыта. Здѣсь критическая мысль вступила, въ области философскихъ обобщеній, впервые на путь, дѣлавшій возможною для него здоровую эволюцію, хотя вовсе не обезпечивавшій ее отъ разнообразныхъ отклоненій и заблужденій.

При изученіи этого перваго періода греческой философіи приходится, можетъ быть, болѣе, чѣмъ для какого-либо другого періода развитія философіи вообще, обратить вниманіе на то обстоятельство, что обобщающіе и объединяющіе термины, появляющіеся въ данную эпоху и потомъ входящіе въ обычный языкъ философскихъ школъ, сплошь да рядомъ измѣняютъ свой смыслъ съ теченіемъ времени. Поэтому изслѣдователь слишкомъ часто рискуетъ неправильно сблизить очень различныя понятія, фигурирующія подъ однимъ и. тѣмъ же терминомъ у разныхъ мыслителей, а, съ другой стороны, не замѣтить, что у двухъ авторовъ одна и та же мысль обозначается различно. Именно при переходѣ пріемовъ мышленія метафизическаго въ научное, или наоборотъ, эта опасность возростаетъ: то, что для одного мыслителя, есть особая метафизическая субстанція, для другого—не болѣе какъ обобщающая формула для группы конкретныхъ явленій. Тутъ, большею частью, мы находимся уже вовсе не въ области достовѣрнаго, а лишь болѣе или менѣе вѣроятнаго, и приходится быть постоянно на сторожѣ противъ собственной склонности найти въ словахъ болѣе или менѣе древняго писателя мысль, которая, собственно, выступила на сцену философской эволюціи лишь позже.

Выше было указано, что греческая миѳологія принадлежала къ тѣмъ, которыя сохраняли всего долѣе въ своей эволюціи элементъ натуристическій, такъ что туземные олимпійцы и божества, заимствованные греками отъ сосѣднихъ народовъ, остались для многихъ группъ ранней греческой интеллигенціи болѣе или менѣе представителями стихійныхъ явленій и тогда, когда эпическіе поэты выдвинули въ нихъ на первый планъ антропоморфическія цѣли и страсти, романическія похожденія; и даже тогда, когда этотъ же фантастическій міръ сталъ все болѣе обращаться, подъ вліяніемъ пробудившейся критической мысли, въ міръ, болѣе или менѣе проникнутый нравственными цѣлями. Поэтому, едва ли не первымъ приложеніемъ мысли критической къ унаслѣдованнымъ представленіямъ сдѣлалась работа надъ вопросомъ: когда у народа моряковъ, торговцевъ и горожанъ, пережившаго рядъ политическихъ реформъ и катастрофъ, неизбѣжно накопилось достаточное количество знаній о явленіяхъ природы, то какое отношеніе установилось между представленіями объ усвоенныхъ такимъ образомъ стихійныхъ процессахъ и представленіями о миѳическихъ существахъ, составлявшихъ предметъ творчества поэтовъ и художниковъ. Самая элементарная критика выдѣлила представленіе о стихіяхъ, какъ таковыхъ, изъ представленія о стихійномъ божествѣ, и предметомъ особой области мышленія стали обобщающія формулы «воды» или «жидкаго», «воздуха», дыханія или души, «огня», какъ чего-то разрушительнаго, содѣйствующаго переходу изъ одного стихійнаго состоянія въ другое, наконецъ, неопредѣленнаго обширнаго пространства, наполненнаго веществомъ и т. под. Эти формулы представлялись какъ источники или родоначальники «всего, что было, что есть и что будетъ». На этой полуметафизической почвѣ отвлеченныхъ сущностей и формулъ, соотвѣтствующихъ конкретнымъ наблюденіямъ, стали группироваться новыя накопляющіяся знанія, которымъ уже не препятствовали для іонійскихъ «философовъ» соображенія о роли Нептуна, Зевса, Аполлона или Аѳины въ морскихъ буряхъ и въ грозахъ на сушѣ, соображенія, почерпнутыя изъ творчества поэтовъ и изъ традиціонной мудрости древнихъ законодателей. Ко времени, слѣдовавшему за эпохою семи мудрецовъ, отно-

сятъ въ области накопленія болѣе или менѣе эмпирическихъ знаній извѣстіе о сборникѣ геометрическихъ истинъ, о картахъ земныхъ и небесныхъ, объ астрономическихъ инструментахъ. Доисторическій элементъ разсужденія по аналогіи получаетъ болѣе точное приложеніе къ вопросамъ о природѣ, и предъ учениками первыхъ греческихъ философовъ открывается обширная область *отвлеченно-привлекательнаго* въ изученіи природы, область, которая была чужда—и не могла не быть чуждою—ученикамъ ветхозавѣтныхъ пророковъ и подготовителей буддизма. Получаютъ особое значеніе противоположеніе теплаго и холоднаго, вопросы о распредѣленіи вещества, объ измѣненіи объема материка и моря, о происхожденіи свѣтилъ и организмовъ, о центробѣжной силѣ и т. под. Почти неизбѣжно выступаютъ, рядомъ съ отрывочнымъ расширеніемъ знаній и съ болѣе или менѣе удачными догадками, совершенно ребяческія представленія о формѣ земли, о мірѣ звѣздъ и планетъ. Но въ обдумываньи этихъ ошибочныхъ представленій, которыя ничто не мѣшаетъ каждому мыслителю обрабатывать и перерабатывать, соотвѣтственно индивидуальной силѣ его мысли—такъ какъ оффиціальныя вѣрованія тутъ не при чемъ—предъ умомъ мыслителей все неизбѣжнѣе возникаетъ необходимость придти къ соображеніямъ о двухъ великихъ философскихъ началахъ научной мысли, о началахъ, которыя долго не находятъ себѣ точнаго и опредѣленнаго выраженія, но все могущественнѣе надвигаются на мысль передовой философской интеллигенціи: именно о началѣ неизмѣнности законовъ природы и о началѣ столь же неудержимаго перехода явленій міра одно въ другое.

Но столь же неизбѣжно, какъ въ направленіи пониманія природы съ устраненіемъ ненужной гипотезы всякихъ олимпійцевъ, та же сложность представленій объ этихъ самыхъ олимпійцахъ вызывала работу критической мысли въ другомъ направленіи. Было указано выше, что ранѣе всѣхъ другихъ элементовъ критической мысли, въ культуру и въ мысль историческихъ народовъ еще въ эпоху обособленныхъ цивилизацій проникли требованія нравственныя, и потому гипотеза олимпійцевъ была не только ненужною для интеллигентныхъ группъ мыслителей,

но и была противорѣчивою для мыслителей-моралистовъ, предъ сознаніемъ которыхъ становилась дилемма: или божества Греціи, какъ ихъ представляютъ миѳы эпохи, вовсе не существуютъ; или же они—не только всемогущіе владыки міра, но высшія воплощенія нравственности. Слѣдовательно, въ обоихъ случаяхъ, ихъ романы и драмы, ихъ зависть къ людямъ, ихъ страсти и аффекты суть нелѣпыя сказки. Приходилось, во имя нравственныхъ требованій, или выбросить изъ миѳологіи громадную массу сказаній, въ которыхъ человѣкъ перенесъ на боговъ свои слабости, свои человѣческія формы, свои страсти, свои преступленія, какъ быки перенесли бы на боговъ (по мнѣнію Ксенофана) свои бычачьи формы и бычачьи влеченія, если бы могли разсуждать! Или же приходилось искать для возмутительныхъ и нелѣпыхъ элементовъ миѳологіи — а то, пожалуй, и для всей миѳологіи— таинственный аллегорическій смыслъ, создавая для фантастическихъ миѳовъ и для символическихъ обрядовъ иную идейную подкладку. Такимъ образомъ, первое и вполнѣ неизбѣжное приложеніе требованій критической мысли къ миѳологіи и къ обрядности, унаслѣдованной и вошедшей во всѣ формы культуры, обусловливало въ греческой интеллигенціи нѣсколько параллельныхъ теченій, которыя совпадали лишь въ одномъ результатѣ, въ подрывѣ культурной античной традиціи во всѣхъ тѣхъ ея элементахъ, которые относились къ оффиціальной миѳологіи.

Одно теченіе, оставшееся внѣ систематическихъ школъ философіи, но, по всей вѣроятности, преобладавшее въ господствующихъ классахъ, обусловливало частичную критику и переработку миѳовъ и обрядовъ; и это теченіе приходится наблюдать у такихъ вѣрующихъ поэтовъ и прозаиковъ какъ Геродотъ, Симонидъ или Пиндаръ.

Другое теченіе, уже болѣе общее, но все таки оставшееся внѣ эволюціи вліятельныхъ философскихъ школъ, пробовало замѣнить оффиціальную миѳологію иною миѳологіею, которая была не автоматическимъ результатомъ общественной эволюціи, а въ значительной мѣрѣ преднамѣреннымъ продуктомъ индивидуальнаго творчества, заимствовавшаго изъ традиціи лишь

отдѣльные элементы. Такова была, въ эпоху развитія первыхъ философскихъ школъ, попытка миѳологіи орфиковъ и Ферекида и переработка, отчасти подъ этимъ вліяніемъ, ученія древнихъ мистерій, о чемъ было сказано выше. Но это же самое теченіе, въ гораздо болѣе широкихъ размѣрахъ и въ гораздо болѣе разнообразныхъ формахъ, возобновилось въ позднѣйшую эпоху римской государственной религіи, противополагая ея сложному синкретизму не только возрожденіе древнихъ мистерій, но цѣлые фантастическіе комплексы религіи Изиды и Митры, гностиковъ, мессіанистовъ разнаго толка, милленаристовъ и т. под.

При этомъ всѣ эти ученія имѣли общимъ элементомъ слѣдующее: всѣ они подрывали оффиціальную синкретическую религію эпохи цезаризма; всѣ они стояли внѣ здоровыхъ работъ античной философской мысли; всѣ они оказались неспособными къ самостоятельному творчеству фантазіи религіозной — имѣвшему мѣсто у доисторическаго человѣка — и почти на столько же неспособными къ творчеству фантазіи художественной, создавшей миѳологіи обособленныхъ цивилизацій; но всѣ они черпали отрывочно чуть ли не весь свой матеріалъ изъ предшествующихъ періодовъ. Наконецъ, какъ черту, общую всѣмъ этимъ теченіямъ, можно признать стремленіе обусловить и эволюцію догматовъ, и эволюцію нравственныхъ ученій элементами религіознаго аффекта, съ ослабленіемъ котораго—ослабленіемъ неизбѣжнымъ — всѣ эти теченія мысли неизбѣжно перестали быть дѣломъ интеллигенціи, а обратились въ культурныя традиціи дикарей разныхъ цивилизацій, и съ тѣмъ вмѣстѣ сдѣлались историческою силою въ смыслѣ деморализующаго переживанія.

Еще другія теченія, вызванныя приложеніемъ критической мысли къ комплексу греческой миѳологіи и греческихъ культовъ, образовались уже въ болѣе тѣсной зависимости отъ философскихъ школъ. Это было, прежде всего, болѣе систематическое приложеніе ко всѣмъ продуктамъ древняго миѳологическаго творчества того отдѣленія стихійной подкладки греческихъ боговъ отъ ихъ антропоморфическихъ элементовъ, которое руководило въ ихъ умозрѣніяхъ іонійскихъ космологовъ. Теперь

уже, съ одной стороны, не стихійныя явленія были объяснены событіями жизни боговъ, а самые боги и ихъ романы были объясняемы стихійными явленіями (особенно для реальныхъ стихійныхъ феноменовъ). Теперь, съ другой стороны, антропоморфическій элементъ миѳологіи удержался какъ единственный существенный элементъ, устраняя всякую аллегорію, и евгемеристы разныхъ поколѣній создавали изъ миѳовъ и легендъ древности предполагаемый періодъ человѣческой исторіи.

Но аллегорически-стихійное или евгемерическое толкованіе миѳовъ, устраняя изъ соображеній философскихъ школъ весь міръ олимпійцевъ, оставляло нерѣшеннымъ вопросъ о реальности тѣхъ фантастическихъ силъ, которыя были и оставались помощницами и прибѣжищами для огромнаго большинства населенія, озабоченнаго способами обезпечить себѣ удачу, разгадать знаменіе, доставить себѣ счастливую жизненную долю; того большинства, которое совершало обряды болѣе или менѣе выработаннаго магическаго культа, которое участвовало въ оргіяхъ вакханалій, стремилось принять посвященіе въ Элевзисѣ или въ Самоѳракіи. Если Аполлонъ и Вакхъ, Зевсъ и Кибела были лишь аллегоріею стихійнаго явленія или царями и героями, когда-то жившими и давно умершими, то кто же помогалъ и противодѣйствовалъ человѣку въ тѣхъ его жизненныхъ цѣляхъ, которыя онъ не считалъ возможнымъ достигнуть силами личными или общественными? Этотъ вопросъ становился передъ школами философовъ, какъ онъ стоялъ предъ орфиками съ ихъ новою миѳологіею, предъ позднѣйшими поклонниками Митры и милленаристами. Философы, допускавшіе фантастическій міръ внѣ реальнаго, должны были построить новую систематическую демонологію взамѣнъ миѳологіи оффиціальной, которая становилась несостоятельною. Философы, къ этому міру не прибѣгавшіе, должны были построить теорію метафизическаго божества теодицеи. Философы же реалисты должны были, на вопросъ большинства: «кому мы молимся и къ кому прибѣгаемъ въ опасности?» отвѣтить опредѣленно: Ни къ кому, такъ какъ реаленъ лишь неизмѣнный и всеобъемлющій законъ необходимаго ряда причинъ и слѣдствій. Ни къ кому, кромѣ собственнаго пониманія и собственнаго энергическаго убѣжденія, такъ

какъ это *для насъ* единственные агенты, реально обусловливающіе нашу будущность. Ни къ кому, внѣ людей съ нами солидарныхъ, по необходимости или по убѣжденію, и созидающихъ на почвѣ этой солидарности единственную коллективную среду, насъ окружающую, обусловливающую всѣ наши мысли и дѣйствія и способную помочь намъ въ нашихъ жизненныхъ цѣляхъ, среду, которая, вмѣстѣ съ нашею индивидуальною работою мысли, аффектовъ и воли, составляетъ единственнаго видимаго намъ посредника между независимымъ отъ насъ теченіемъ событій и нашею сознательною дѣятельностью.

Таковы были возможныя и оказавшіяся дѣйствительными теченія систематической мысли, которыя были обусловлены первыми же шагами греческихъ іонійскихъ мыслителей, когда они поставили себѣ вопросъ: «въ чемъ сущность міра»? устранивъ изъ пріемовъ рѣшенія этого вопроса всякое соображеніе о традиціонной греческой,—а впослѣдствіи греко-римской—миѳологіи. Критическая мысль систематическихъ философовъ перестала теперь трудиться надъ устроеніемъ и возрожденіемъ *этой* миѳологіи, тогда какъ именно этимъ дѣломъ особенно занималась философская некритическая мысль, при помощи мысли эстетической, въ продолженіе періода обособленныхъ цивилизацій и позже, какъ переживаніе. Дѣло шло лишь о созданіи или новой философіи религіозной, на почвѣ развитія аффекта и отрывочныхъ заимствованій изъ продуктовъ мысли предыдущаго періода; или философіи научной, работающей на почвѣ развитія мысли критической и устраняющей изъ своихъ пріемовъ всѣ элементы мистики и миѳологическаго построенія. Ходъ событій въ продолженіе двухъ тысячелѣтій долженъ былъ фактически обнаружить, какова была сравнительная сила этихъ двухъ задачъ философскихъ школъ въ эволюціи послѣднихъ отъ Ѳалеса до Декарта; въ чемъ должно было проявиться ихъ столкновеніе съ попеременнымъ торжествомъ той или другой; и какую роль въ этихъ столкновеніяхъ двухъ основныхъ историческихъ силъ играли какъ нравственные и общественные идеалы, такъ и метафизическое творчество, подъ знаменемъ которыхъ шла основная борьба научно-философскаго направленія критической мысли со всѣми препятствіями этому направленію, при

помощи накопленія знаній, улучшенія методовъ мышленія, но въ то же самое время и при непрерывномъ рядѣ ошибокъ и заблужденій, которыя, впрочемъ, сами указывали пути къ ихъ исправленію.

Но если пониманіе міра и человѣка, устраняя при этомъ соображенія миѳологическія и мистическія, явилось, вообще говоря, основною задачею философскихъ школъ Греціи съ самаго пробужденія мысли критической, то нельзя было ожидать, чтобы, при рѣшеніи этой задачи, не проявлялись въ самомъ процессѣ греческаго мышленія переживанія предшествующаго періода. Оно, дѣйствительно, такъ и было. Въ тѣхъ самыхъ школахъ философовъ, которымъ человѣческая мысль обязана наибольшимъ и вполнѣ раціональнымъ накопленіемъ точныхъ знаній, наиболѣе смѣлыми и какъ бы пророческими космологическими гипотезами и самыми рѣшительными нападками на миѳологическое творчество предшествующаго періода, мы не можетъ не констатировать совершенно опредѣленныхъ переживаній некритическаго творчества и, во многихъ случаяхъ, возвращенія къ миѳологическимъ представленіямъ. Пиѳагорейцамъ математика обязана весьма важными пріобрѣтеніями, математическая физика — первою научною областью (акустикою), гдѣ открыты нѣкоторые точные законы, астрономія — первымъ представленіемъ о землѣ какъ о движущемся небесномъ тѣлѣ. Они какъ бы завѣщали новой наукѣ ея характеристическое стремленіе искать во всѣхъ областяхъ научной мысли численныхъ, математическихъ отношеній. Но эти же самые пиѳагорейцы выступаютъ въ исторіи какъ полу-религіозная община, строго охраняющая странные обряды, какъ учителя каббалистической мудрости о четномъ и нечетномъ, о таинственныхъ парахъ, о мистическихъ свойствахъ чиселъ, о гармоніи міровъ. Наконецъ, въ своей дальнѣйшей эволюціи, позднѣйшіе неопиѳагорейцы выставляютъ въ Аполлоніи Тіанскомъ чисто религіозный типъ чудотворца, соперничающій не безъ нѣкотораго успѣха съ другими, ему современными подобными же типами. Точно также вглядываясь внимательно въ дѣятельность элеатовъ—которые подняли весьма значительные вопросы какъ относительно пріемовъ логическаго мышленія, такъ и относительно понятія о

движеніи, въ особенности же выступили какъ самые рѣзкіе и опредѣленные разрушители оффиціальной миѳологіи,—мы должны констатировать, что основатель ихъ школы Ксенофанъ — этотъ философъ-рапсодъ, проведшій большую часть своей жизни въ странствованіяхъ со своею еретическою проповѣдью противъ боговъ Олимпа—противопоставлялъ вѣрѣ въ этихъ боговъ не критическое построеніе реальнаго міра, а особенную, вовсе некритическую теодицею, въ которой многіе писатели готовы видѣть монотеизмъ, но, во всякомъ случаѣ, безпристрастный изслѣдователь признаетъ скорѣе борьбу одной системы вѣрованій противъ другой, чѣмъ противопоставленіе мысли реалистически-научной мысли мистической. Можетъ быть, въ этомъ же основномъ элементѣ ученія Ксенофана можно искать разгадки и тѣмъ страннымъ для позднѣйшаго мыслителя стихіямъ аффективнаго характера (любви и вражды), которыя служили Эмпедоклу объясненіемъ для факта движенія, имѣвшаго мѣсто въ смѣшеніяхъ его четырехъ традиціонныхъ стихій, лишенныхъ самостоятельной способности двигаться. Но тутъ уже мы имѣемъ предъ собою одно изъ явленій греческой философіи, охватывающее чуть ли не всѣ досократическія школы (а отчасти и позднѣйшія), какъ только ихъ участникамъ приходилось установить отношеніе элементовъ психическихъ къ физическимъ.

Въ основѣ всего процесса человѣческаго мышленія, начавшагося въ доисторическое время и постепенно дошедшаго до задачи критически-продуманнаго систематическаго міросозерцанія, лежало различеніе иллюзіи отъ дѣйствительности, при чемъ каждая ступень этой эволюціи мышленія предполагала иную дѣйствительность и иную иллюзію. Вся система фантастическаго міра духовъ, боговъ и героическихъ преданій вырабатывалась изъ предположенія, что, подъ обыденными совершающимися событіями и воспринимаемыми явленіями, въ *дѣйствительности* дѣйствуютъ и проявляются иныя существа, съ которыми человѣкъ вступаетъ въ сношеніе путемъ магіи, путемъ эстетическаго творчества или путемъ созерцательной жизни. Когда критическая мысль поставила предъ собою задачу понять міръ, устраняя продукты миѳологій, предъ этою мыслью немедленно возникла метафизическая задача противоположенія *дѣй-*

ствительно существующаго столь же *дѣйствительно* совершающемуся, въ формѣ вопроса: что дѣйствительно? опредѣленная ли сущность, которая *кажется* намъ измѣняющеюся? или столь же опредѣленный процессъ измѣненія, который вызываетъ въ нашемъ умѣ иллюзію болѣе или менѣе долго существующихъ предметовъ? Затѣмъ, вдумываясь далѣе въ эти метафизическія соображенія, мысль выдвигала вопросы: если *дѣйствительно* основу воспринимаемаго міра составляетъ нѣчто существующее, то это нѣчто приходится ли признать единымъ, или множественнымъ? если же подобною основою мы признаемъ лишь совершающійся процессъ, то есть ли это процессъ неизмѣнный, или измѣняющійся въ своемъ повтореніи? Но и на этомъ самое раннее критическое мышленіе не останавливалось. Миѳы предшествующаго періода, представленія о стихіяхъ, составляющихъ наблюдаемый міръ, космологическія соображенія объ устройствѣ вселенной, открываемыя теоремы математики, наконецъ пренія философскихъ школъ о единомъ и множественномъ, о дѣйствительности или иллюзіонности движенія, о вещественномъ и невещественномъ—все это были продукты человѣческой мысли, каждый изъ которыхъ былъ *истиною* для одного мыслителя, ошибочнымъ *мнѣніемъ* для другого. И на этомъ-то основаніи любитель мудрости — *философъ* — долженъ былъ отличать дѣйствительный міръ истины, *логоса*, отъ иллюзіоннаго міра мнѣнія толпы, отъ ошибочнаго разсужденія; долженъ былъ установить дѣйствительный путь къ истинѣ; дѣйствительный методъ вѣрнаго мышленія, *познанія*. Когда же всѣ эти физическія, космологическія и логическія условія пониманія міра были сознаны, когда вопросы относительно ихъ роли въ систематическомъ пониманіи были поставлены, то роль самаго этого пониманія приходилось установить, рѣшая новый вопросъ: есть ли это пониманіе самостоятельная и окончательная цѣль жизни и ученій философа? или же оно есть лишь неизбѣжная подкладка жизненной задачи, жизненнаго правила, которыя теперь, при пробужденіи критической мысли, становились ученіемъ *нравственнымъ*? На этомъ фазисѣ вопросъ о дѣйствительности и иллюзіи получилъ уже совершенно иной характеръ. То самое расширеніе нравственнаго элемента въ

областяхъ мысли, которое, какъ было указано выше, повело къ переработкѣ мнѣній и къ ихъ разложенію, теперь обусловливало критику, обращенную на оцѣнку пониманія уже не съ точки зрѣнія его истинности или ошибочности, а съ точки зрѣнія его нравственнаго значенія. Дѣло шло еще вовсе не о томъ вопросѣ новой свѣтской цивилизаціи, который волнуетъ умы поколѣній послѣдняго времени: составляютъ ли области науки вообще и жизненныхъ задачъ два независимыхъ царства, въ каждомъ изъ которыхъ дѣйствуютъ иныя нормальныя побужденія? или же жизненныя задачи и должны быть установлены и рѣшены истинно-развитымъ человѣкомъ на основаніи такого же научнаго мышленія, какъ задачи механики и физіологіи? Этотъ вопросъ позднѣйшаго времени предполагаетъ такой ростъ научнаго мышленія, который едва обозначался въ будущемъ для эпохи Демокрита и Платона, Гиппократа и Архимеда. Тогда, для самыхъ сильныхъ умовъ, вопросъ объ отношеніи заботы о различеніи дѣйствительности отъ иллюзіи въ пониманіи міра къ заботѣ о постановкѣ и рѣшеніи жизненныхъ задачъ могъ быть поставленъ лишь въ слѣдующей формѣ: долженъ ли философъ направить всѣ силы своего ума на пониманіе міра, руководясь въ сферѣ жизненныхъ задачъ лишь культурными привычками и отрывочною критикою отдѣльныхъ явленій и событій? или же дѣйствительная мудрость, въ которой философъ видитъ свое развитіе, требовала преимущественно направленія всѣхъ силъ ума на вопросы нравственные, на правила жизни, обусловленныя «познаніемъ добродѣтели», выборомъ между стремленіемъ къ «наслажденію» расширяющимися культурными потребностями, и стремленіемъ къ доведенію жизненныхъ потребностей до минимума, къ «упрощенію» культуры? Такова была основная форма постановки, въ греческихъ философскихъ школахъ эпохи Сократа и софистовъ, вопроса о томъ, что *дѣйствительно* важнѣе: забота ли о пониманіи міра, или забота о наиболѣе человѣчномъ нравственномъ ученіи, хотя бы на счетъ критическихъ пріемовъ мысли? Но, при тѣхъ условіяхъ работы послѣдней, которыя указаны въ предшествующихъ главахъ, какъ для массъ, такъ и для господствующихъ классовъ, и эта форма постановки вопроса должна была подвергнуться дальнѣйшему

видоизмѣненію: какъ только жажда развитія религіознаго аффекта стала все болѣе модною формою развитія у посвященныхъ въ мистеріи, у апокалиптиковъ, ожидающихъ скораго конца міра, у гностиковъ, ищущихъ таинственной мудрости въ искусственной миѳологіи эоновъ, у поклонниковъ Митры и Изиды, у тѣхъ, которые стремились въ жизни подражать Пиѳагору, Аполлонію Тіанскому или его побѣдоноснымъ соперникамъ,—такъ вопросъ о дѣйствительности и иллюзіи вернулся къ формѣ, которая была ближе къ настроенію мысли доисторическаго человѣка: что было *дѣйствительною* мудростью? забота ли о пониманіи міра, или просто о вопросахъ, вызываемыхъ жизнью въ этомъ мірѣ и обыденныхъ или болѣе осмысленныхъ отношеніяхъ между людьми? или же забота о загробномъ блаженствѣ, о сношеніи съ фантастическимъ міромъ эоновъ и демоновъ, снова наполнившихъ міръ гностиковъ, милленаріевъ и неоплатониковъ, о новой системѣ магическихъ обрядовъ и трудно понятныхъ догматовъ, о вызовѣ въ вѣрующемъ «вѣры въ нелѣпое»?

Само собою разумѣется, что переходъ постановки вопроса о дѣйствительности и объ иллюзіи отъ одного фазиса къ другому повлекъ за собою и очень различныя послѣдствія для эволюціи критической мысли. Главныя задачи ея, по отношенію къ мышленію научному и къ мышленію религіозному, представляли, вслѣдствіе этого перехода, слѣдующую эволюцію:

Первый фазисъ, о которомъ было только что сказано, принадлежитъ сполна эпохѣ, предшествовавшей появленію критической мысли. Но, какъ только образовалась первая группа мыслителей, стремившихся объединить мышленіе о мірѣ при помощи отвлеченныхъ понятій и разглядѣть, что въ этомъ мірѣ развивающихся идей и обобщающихъ формулъ принадлежитъ дѣйствительности, и что противополагается послѣдней, какъ иллюзія, то немедленно стала подготовляться и вырабатываться область систематическаго мышленія, способнаго путемъ естественнаго развитія дать начало продуктамъ вполнѣ научнымъ, хотя мышленія, доступнаго и извращенію подъ вліяніемъ переживаній элементовъ миѳологическаго и мистическаго.

Первая попытка іонійскихъ философовъ объяснить міръ на

почвѣ *единой* стихіи, доступной раннему наблюденію человѣка, позволяла уже накопляющимся отрывочнымъ знаніямъ въ области наиболѣе наглядныхъ явленій механическихъ, физическихъ и химическихъ группироваться около обобщающаго понятія воды (или жидкаго), воздуха (или газообразнаго), огня (съ одной стороны, теплаго и холоднаго, съ другой—переходящаго отъ одного состоянія въ другое), противополагая всѣ эти стихійныя понятія стихійному же понятію о землѣ (какъ твердому, прочному, мертвому; какъ продукту, выставляющему на видъ въ особенности качество субстанціональности). Но эти самыя обобщающія стихійныя понятія, образовавшія на ранней ступени научнаго мышленія центръ кристаллизаціи знаній, сами собою приводили къ новымъ обобщающимъ понятіямъ, давая такимъ образомъ начало эволюціи философскихъ, объединяющихъ идей. Въ первую же эпоху іоническаго мышленія, рядомъ съ только что указанными стихійными понятіями и едва ли не вслѣдствіе сосуществованія нѣсколькихъ различныхъ гипотезъ о *единомъ* космологическомъ началѣ, возникло стремленіе съ съ одной стороны сблизить ихъ между собою, съ другой—расширить иныя изъ нихъ на область имъ близкую въ томъ или другомъ отношеніи, однако вовсе съ ними не тожественную.

Во первыхъ, весьма быстро понятіе о жидкомъ, оставаясь основнымъ для космологическаго представленія о мірѣ (представленія тѣмъ болѣе прочнаго, что оно имѣло свои корни и въ древнихъ миѳологическихъ образахъ «океана» и тому под.), перестало быть первичнымъ и перешло къ роли продукта нѣкотораго предшествовавшаго процесса. Это въ свою очередь, могло опереться на самыя элементарныя наблюденія испаренія и образованія осадковъ или замерзанія, а также на наблюденіе зависимости этихъ элементарныхъ явленій отъ теплоты, т.-е. отъ начала огня. Едва ли не на раннее сближеніе представленія о безпредѣльности распространенія воздуха съ представленіемъ о землѣ, какъ единственно прочномъ и субстанціальномъ началѣ, указываетъ то обобщающее начало Анаксимандра, въ которомъ позднѣйшіе мыслители видѣли и загадочную (чуть ли не мистическую) мысль о безконечности, и болѣе доступное уму ихъ раннихъ предшественниковъ представленіе о веществѣ,

аналогичномъ по сущности землѣ, и въ то же время распространенномъ повсюду, какъ ощутимый воздухъ. Съ другой стороны, сближеніе огня съ другими стихіями въ самомъ элементарномъ и безпрепятственно наблюдаемомъ процессѣ горѣнія и его разнообразныхъ продуктовъ, появленія и исчезанія пламени, какъ чего-то составляющаго какъ бы естественный переходъ отъ явленія къ субстанціальному предмету, едва ли могло не навести даровитаго мыслителя (а высокая даровитость Гераклита не подлежитъ сомнѣнію), для котораго объединяющею единою стихіею былъ огонь, на гораздо болѣе широкое объединяющее понятіе объ измѣненіи вообще, о «теченіи вещей», о процессѣ вѣчнаго перехода однаго явленія въ другое, о періодическомъ возниканіи и гибели міровъ, какъ о единственной дѣйствительности, имѣющей мѣсто въ природѣ, дѣйствительности, которая увлекала мыслителя изъ области космологическихъ субстанцій въ область метаморфозъ и эволюцій, открывающую совершенно новую почву для философскаго мышленія. Съ тѣмъ вмѣстѣ основной указанный вопросъ о *дѣйствительности* и *иллюзіи* переходитъ въ высшій фазисъ: дѣло идетъ теперь не о томъ, какая стихія, какая субстанція міра дѣйствительно существуетъ подъ иллюзіонными формами другихъ стихій, а о томъ, дѣйствительна ли субстанція вообще, обусловливающая иллюзіонныя явленія, событія, совершенія; или же эта субстанція есть иллюзія, вызываемая дѣйствительностью вѣчно совершающагося процесса теченія вещей, ненарушимая законность котораго есть единственно прочный и истинный процессъ міра. Тутъ уже греческая философія, въ сравнительно раннемъ своемъ фазисѣ, поставила вопросъ философіи природы, надъ раціональнымъ рѣшеніемъ котораго продолжаетъ работать и мысль всѣхъ послѣдующихъ періодовъ. Но рядомъ съ этимъ первостепеннымъ фактомъ въ эволюціи философской мысли имѣли мѣсто, какъ необходимыя слѣдствія, и многіе другіе. Какъ только мысль начала работать надъ сближеніемъ понятій о различныхъ субстанціяхъ, предполагавшихся сперва каждая единою, такъ для нѣкоторыхъ мыслителей перестало быть метафизически обязательнымъ представленіе объ этомъ единствѣ. Гипотеза о группѣ стихій возникла какъ бы сама собою и, прежде всего, устано-

вила на долгое будущее пресловутыя *четыре* стихіи (первую формулировку которыхъ приписываютъ Эмпедоклу), переживанія которыхъ и теперь не совсѣмъ исчезли изъ привычекъ обыденнаго мышленія. Но на этомъ философская мысль остановиться не могла. Противники самодвижущагося вещества прибавили къ четыремъ стихіямъ пятую, для объясненія движенія. Болѣе тонкіе умы допустили безграничное число различныхъ *гомеомерій*, какъ бы нѣчто предъугадывающее позднѣйшее представленіе о многочисленности химическихъ элементовъ. Идеалистамъ понадобился и особый элементъ для всего, что имъ казалось самодѣятельнымъ, живымъ и разумнымъ. И этотъ пятый элементъ (эѳиръ), привлекавшій къ себѣ особенное вниманіе, мало по малу выдвинулъ на одинъ изъ первыхъ плановъ философскаго мышленія соображеніе о такой субстанціи, которая не имѣла ни одного изъ свойствъ, обусловливавшихъ представленіе о различныхъ стихіяхъ—субстанціяхъ, каково бы ни было ихъ число, или даже о тѣхъ *единыхъ* стихіяхъ, которыя рисовались въ воображеніи раннихъ іонійцевъ. Это были созданныя метафизическою мыслью субстанціи, которыя не имѣли въ себѣ ничего субстанціальнаго. Подобно тому, какъ размышленіе о *дѣйствительно-существующемъ* вызвало теорію стихійныхъ началъ, ихъ группировки и ихъ сближенія, такъ размышленіе о *дѣйствительно-совершающемся* повело въ области явленій къ выдѣленію движенія изо всѣхъ другихъ процессовъ измѣненія и къ попыткѣ космологическаго міросозерцанія, исключительно оперирующаго съ понятіемъ о движеніи и о движущемся, т.-е. къ попыткѣ механическаго пониманія міра. И это пониманіе и до сихъ поръ осталось наиболѣе близкимъ къ научному, даже до того, что, въ глазахъ большого числа его сторонниковъ, это механическое пониманіе міра (все-таки остающееся метафизическимъ) сдѣлалась единственнымъ научнымъ пониманіемъ міра, оставаясь для другихъ мыслителей (можетъ быть, болѣе критическаго склада ума) лишь идеею міра, наиболѣе удовлетворительною по условіямъ человѣческаго мышленія.

Одинъ изъ только-что указанныхъ способовъ постановки вопроса о дѣйствительномъ и призрачномъ игралъ особую роль въ эволюціи философскихъ школъ Греціи вслѣдствіе того, что

онъ болѣе всѣхъ другихъ допускалъ вліяніе переживаній представленій доисторическихъ эпохъ, и содѣйствовалъ усиленію патологическихъ продуктовъ мысли при наступленіи того кризиса въ мышленіи, на важность котораго было указано въ концѣ предыдущей главы. Это было только что упомянутое противоположеніе субстанціямъ стихійнымъ—выросшимъ путемъ обобщенія и отвлеченія изъ размышленія о реальныхъ предметахъ наблюденія—субстанцій нестихійныхъ и для которыхъ терминъ субстанціи сохранялся лишь по недоразумѣнію чисто-словесному, но тѣмъ не менѣе сохранялся тѣмъ упорнѣе, чѣмъ большее значеніе получали въ интеллектуальной и аффективной жизни человѣка эти лже-субстанціи, вызывая, самымъ своимъ присутствіемъ въ міросозерцаніяхъ, неизбѣжные патологическіе процессы мышленія. Ходъ эволюціи этихъ чисто-метафизическихъ созданій, *невещественныхъ субстанцій*, оставилъ настолько слѣдовъ, что можно констатировать этотъ ходъ съ достаточною достовѣрностью. Доисторическое мышленіе оставило въ наслѣдство эпохѣ пробужденія критической мысли представленіе о душахъ мертвецовъ и о духахъ природы, какъ о вещественныхъ существахъ, состоящихъ изъ чего-то весьма тонкаго. Ближайшую аналогію доступнаго обыденному наблюденію представляло дыханіе, тѣмъ болѣе, что оно прекращалось съ прекращеніемъ жизни, т.-е. въ ту минуту, когда мертвецъ обращался въ существо фантастическое. Въ историческое время этотъ предметъ мышленія перешелъ, какъ существо *отдѣлившагося дыханія*, въ ту душу, «психею», представленіе о которой сохранилось въ языкахъ чуть ли не всѣхъ историческихъ народовъ. Когда критическая мысль стала работать надъ понятіемъ о стихіяхъ, то къ этимъ «отдѣлившимся дыханіямъ», душамъ, перешло доисторическое представленіе объ особенно-тонкой субстанціи души мертвецовъ; однако, все-таки о субстанціи, ничѣмъ существеннымъ не отличающейся отъ стихій, образовавшихъ міръ. Пока не начались споры философскихъ школъ о томъ, что дѣйствительно и что иллюзіонно въ области сущаго и совершающагося, метафизическій процессъ созданія невещественныхъ сущностей не имѣлъ случая начаться. Процессъ дыханія, свойство самоподвижности, явленія жизни со-

ставляли предметъ мышленія безъ того, чтобы нужно было обратить особенное вниманіе на то, шло ли дѣло о процессѣ подлежащемъ наблюденію и совершающемся въ *чемъ-то*, или же о нѣкоторомъ стихійномъ началѣ, особенное свойство котораго состояло въ процессѣ интеллектуальномъ или аффективномъ. Вслѣдъ за тѣмъ, когда первые метафизики, элеаты, начали споръ о возможности какихъ бы то ни было совершающихся измѣненій и о единствѣ всего сущаго, первый безспорный проповѣдникъ множественности стихій, Эмпедоклъ, вносилъ въ свое построеніе міра, рядомъ съ четырьмя стихіями, начало «любви» и «раздора», относительно котораго трудно уже разглядѣть, были ли это для него субстанціи, подобныя четыремъ другимъ стихіямъ, принятыя Эмпедокломъ, но самодѣятельныя, или же нѣкоторые совершенно особенные, какъ бы психическіе процессы. Относительно «нуса» Анаксагора, не прикратились еще споры о томъ, предполагалъ ли въ немъ великій мыслитель нѣчто вещественное, или онъ уже создалъ здѣсь сознательно метафизическаго предка всѣхъ невещественныхъ субстанцій. Но настала минута, когда на первый планъ философскихъ преній выступилъ вопросъ: что дѣйствительно? Субстанція ли элеатовъ, или всеобщее теченіе вещей Гераклита? Настала минута, когда для интеллектуальныхъ и аффективныхъ явленій нужно было или найти мѣсто въ механической теоріи міра Демокрита, состоящаго изъ движущихся атомовъ, или создать для этихъ высшихъ проявленій жизни особый міръ, въ которомъ пріемы постановки цѣлей и выбора средствъ могли бы быть организованы въ нравственное ученіе. Нужно было рѣшительно выбрать одно изъ двухъ: или мысль и аффектъ, истина и мнѣніе, добро и зло, пониманіе и заблужденіе, мудрость и рутина жизни—суть лишь преходящіе феномены въ мірѣ механическихъ субстанцій; или міръ разума, въ которомъ такія великія завоеванія совершали Анаксамагоры и Анаксагоры, Гераклиты и Демокриты, Сократы, Платоны и Аристотели, есть особый міръ разума и истины, нуса и логоса, міръ вѣчныхъ идей, не имѣющій ничего общаго съ міромъ стихій и атомовъ. Этотъ вопросъ приходилось философскимъ школамъ—высшимъ представителямъ пониманія—рѣшать въ ту самую эпоху, когда,

съ одной стороны, въ греческомъ мірѣ вообще образовалось теченіе—о которомъ говорилось въ предыдущей главѣ—стремившееся замѣнить эстетическую миѳологію и эстетическую нравственность греческой эпопеи болѣе мистическою миѳологіею орфиковъ и Ферекида, и практическимъ ученіемъ, основою которою былъ бы религіозный аффектъ, воспитываемый въ оргіастическомъ богослуженіи и особенно въ мистеріяхъ съ ихъ заботою о загробномъ блаженствѣ; когда, съ другой, философская мысль, отъ отрывочныхъ космологій и отъ логическаго углубленія въ смыслъ спорныхъ терминовъ для устраненія болѣе или менѣе важныхъ противорѣчій, переходила къ задачѣ построить систематическое міросозерцаніе, въ которомъ имѣли бы мѣсто не только космологическія представленія о природѣ, но еще нравственное ученіе, какъ доступное философское обобщеніе, ученіе о понятой нравственности и о добрѣ, какъ продуктѣ пониманія и познанія. Рѣшеніе было неизбѣжно обусловлено не только силою интеллектуальной, методической діалектики, обширностью знаній, но еще новою постановкою вопроса о *дѣйствительномъ* и *иллюзіонномъ*. Рѣзкое противуположеніе фазиса этой постановки (какъ, напримѣръ, въ случаѣ ученій Гераклита и элеатовъ) смягчалось въ процессѣ систематическаго построенія именно потому, что послѣднее стремилось охватить всѣ стороны вопроса. Но это самое смягченіе вызывало въ философскихъ умахъ влеченіе къ уступкамъ, при чемъ послѣднія не ограничивались частными гипотезами, но выказывали склонность къ внесенію мотивовъ аффективныхъ и практическихъ въ вопросы интеллектуальные, или даже мотивовъ некритическихъ въ области, гдѣ было существенно важно обращать вниманіе на тотъ кризисъ мышленія, который устанавливалъ разницу мышленія научно-критическаго отъ мистически-миѳологическаго. Теперь дѣло шло уже не о какомъ либо парадоксѣ въ родѣ: «нѣтъ движенія» и «есть только движеніе»; не о томъ, мыслима ли философская Афродита и герои Иліады, или слѣдуетъ искать съ Ксенофаномъ и нѣкоторыми другими мыслителями болѣе или менѣе монотеистическое представленіе о божествѣ безъ имени и безъ миѳовъ. Дѣло шло о томъ, слѣдуетъ ли любителю мудрости, философу,

заботиться преимущественно о всеобъемлющемъ систематическомъ пониманіи міра, въ родѣ построенія атомистовъ, пытаясь на этомъ прочномъ основаніи, допускавшемъ научныя задачи, вывести строгое научное ученіе нравственности (задача, до сихъ поръ представляющая громадныя трудности, но тѣмъ не менѣе требующая себѣ рѣшенія отъ всякаго научнаго міросозерцанія). Или же ему слѣдуетъ принять за точку исхода и за философски - дѣйствительное (т.-е. за существенно важнѣйшее) психическое состояніе мудреца, стремящагося прежде всего понять собственныя жизненныя, а затѣмъ уже и интеллектуальныя задачи; стремящагося создать непосредственно ученіе о добрѣ, которое затѣмъ такъ или иначе придется согласить съ пониманіемъ міра.

На этомъ фазисѣ постановки вопроса о дѣйствительномъ и объ иллюзіи, задача философскихъ школъ была въ значительной мѣрѣ обусловлена общимъ культурнымъ состояніемъ господствующихъ классовъ общества, состояніемъ, о которомъ отчасти говорилось въ предшествующей главѣ, но въ которомъ слѣдуетъ обратить вниманіе на тѣ его элементы, которые обусловливали то или другое теченіе въ систематическомъ мышленіи и могутъ указать историку мысли причину почти одновременнаго появленія нѣсколькихъ различныхъ теченій въ этой области, борьба между которыми подготовляла послѣдующіе фазисы все того же философскаго вопроса.

Многіе историки греческой мысли характеризуютъ вообще эту эпоху (V—IV) терминомъ эпохи *просвѣтительной*, представляющей нѣкоторое сходство съ эпохою XVIII-го вѣка въ новой европейской цивилизаціи. Едва ли удобно здѣсь входить въ сколько либо подробный разборъ основательности или неосновательности этого сближенія, такъ какъ онъ привелъ бы къ констатированію столь же значительнаго числа различій— и весьма основныхъ въ сферѣ эволюціи мысли—какъ и сходствъ (преимущественно въ сферѣ культурныхъ особенностей). Но можно отмѣтить мимоходомъ слѣдующія сходства, заслуживающія вниманія съ точки зрѣнія подготовленія и выработки античныхъ философскихъ школъ (тогда какъ у просвѣтителей XVIII вѣка какъ разъ поражаетъ бѣдность объединяющихъ построеній

именно въ промежутокъ времени между Спинозою и Кантомъ). Это, во первыхъ, вполнѣ опредѣленное стремленіе къ космополитизму; это, во вторыхъ, появленіе популярной литературы риторовъ; это, наконецъ, мода на энциклопедизмъ.

Мы будемъ имѣть еще ниже случай вернуться къ первому изъ этихъ пунктовъ, такъ какъ эта форма проявленія универсализма получаетъ особенно важное значеніе для вопроса объ универсализмѣ критической мысли вообще. Второй пунктъ характеристиченъ особенно для школы софистовъ, о которой мы сейчасъ упомянули. Для послѣдняго пункта припомнимъ тѣ отзывы, которые мы встрѣчаемъ о нѣкоторыхъ представителяхъ этой эпохи. Аристотель говоритъ о Демокритѣ, что „онъ, повидимому, все охватилъ своею мыслью“, и что до него о нѣкоторыхъ явленіяхъ природы (спеціально о ростѣ организмовъ и объ ихъ измѣненіяхъ) высказывались лишь самыя поверхностныя мнѣнія. Самъ Демокритъ гордо констатировалъ; „я путешествовалъ далѣе всѣхъ своихъ современниковъ, распространилъ свои изслѣдованія далѣе всѣхъ другихъ; наблюдалъ болѣе странъ и небесныхъ тѣлъ, чѣмъ кто либо изъ нихъ; выслушалъ болѣе ученыхъ рѣчей, чѣмъ они, и никто меня не превзошелъ въ комбинаціи линій, сопровождаемой доказательствами“. Такой же энциклопедическій типъ представляетъ Гиппій, которому свидѣтельства, трудно подвергаемыя сомнѣнію, приписываютъ обширныя знанія въ области астрономіи, геометріи, ариѳметики, фонетики, теоріи ритма и музыки, пластики и живописи, изученія миѳовъ и этнографіи, хронологіи и мнемоники, при чемъ его геометрическія знанія засвидѣтельствованы особенно кривою линіею, имъ открытою (quadratrix) и служившею для рѣшенія характеристическихъ геометрическихъ задачъ эпохи, дѣленія угловъ и квадратуры круга. А историческія свидѣтельства о Гиппіи приписываютъ ему еще многочисленныя поэтическія произведенія самаго разнообразнаго рода (эпопеи, трагедіи, эпиграммы и диѳирамбы); нравственно-поучительныя рѣчи и такія разнообразныя техническія умѣнья, что онъ, по преданію, однажды посѣтилъ олимпійскія празднества, при чемъ всѣ части его одежды, отъ обуви до драгоцѣннаго пояса и перстней, были изготовлены его руками. Упомянемъ еще объ Евдоксѣ книдскомъ, преимущественно геометрѣ и астрономѣ, но также прославленномъ древними писателями, какъ географъ, медикъ, философъ и законодатель. Можно привести и многіе другіе примѣры, ясно указывающіе на склонность передовыхъ умовъ эпохи къ энциклопедичности, которую въ данномъ случаѣ приходится признать, какъ подготовленіе систематическаго пониманія всего мыслимаго. Появленіе учебниковъ и руководствъ по разнымъ болѣе или менѣе спеціальнымъ

областямъ, точно такъ же, какъ многочисленныя рѣчи и разсужденія риторовъ по общественнымъ и нравственнымъ вопросамъ, тоже характеристичны для этой эпохи античнаго просвѣщенія. Она обусловливала и не особенно многочисленныя реформаторскія попытки, о которыхъ было упомянуто въ предшествующихъ главахъ, и которыя, въ направленіи къ болѣе обширной систематизаціи философской мысли, привели къ „Государству“ Платона, при чемъ на это произведеніе приходится смотрѣть скорѣе, какъ на одно изъ немногихъ утопическихъ построеній соціальныхъ идеаловъ, дошедшихъ до насъ въ сколько нибудь выработанномъ видѣ, чѣмъ какъ на исключительный продуктъ мысли идеалиста философа. Не менѣе характеристичною чертою этого времени можно признать усиленіе сообщеній между греками, принадлежащими различнымъ городамъ и колоніямъ греческаго народа, признаніе дальнихъ путешествій важнымъ орудіемъ для расширенія мысли, особенно среди мыслителей и риторовъ, художниковъ въ области мысли и слова. Еще Ксенофонтъ, въ своихъ вѣчныхъ странствованіяхъ въ началѣ V вѣка съ музыкальнымъ инструментомъ, составлялъ переходный типъ отъ рапсодовъ стараго времени къ критическимъ мыслителямъ и риторамъ. Но слѣдующее поколѣніе дало уже, особенно въ рядахъ той неопредѣленной группы, которой традиція усвоила названіе софистовъ, нормальные типы странствующихъ учителей научнаго пониманія и метафизическаго построенія, типы, къ которымъ относятся личности очень различныхъ философскихъ школъ. Не говоря уже о полумиѳическихъ путешествіяхъ Ѳалеса и Пиѳагора, много путешествовалъ, какъ было уже отмѣчено, Демокритъ; переносилъ изъ Аѳинъ въ Сицилію и въ Великую Грецію свою эстетико-философскую проповѣдь и Платонъ; но особенно типичны въ этомъ отношеніи абдеритъ Протагоръ и леонтинецъ Горгій, и нѣкоторые другіе софисты. Въ тѣхъ свѣдѣніяхъ, которыя сохранилъ намъ ихъ непримиримый врагъ, Платонъ, постоянно проявляется эта характеристическая черта переѣзда съ мѣста на мѣсто для преподаванія, переѣзда, который имѣлъ, очевидно, цѣлью популяризовать и сдѣлать общедоступными пріемы мышленія, до тѣхъ поръ ограниченные мѣстнымъ кружкомъ слушателей того или другого мыслителя въ Милетѣ, въ Элеѣ, въ Кротонѣ, и нравственно-политическія воззрѣнія, которыя господствовали въ тогдашнемъ центрѣ греческой мысли, въ народныхъ собраніяхъ и въ судахъ Аѳинъ.

Задача, которую имѣетъ въ виду этотъ этюдъ, не требуетъ вовсе подробнаго разсмотрѣнія эволюціи философскихъ школъ въ Греціи, а, затѣмъ, и въ греко-римскомъ мірѣ до появленія универсалистическихъ религіозныхъ ученій и до подавленія

этими ученіями античной философской мысли вообще. Для этой задачи достаточно ограничиться лишь тѣми явленіями философской эволюціи, которыя характеристичны для кризиса мысли, опредѣленно противуположившаго мысль научную мысли мистико-миѳологической, и для перехода большинства интеллигенціи, затронутой требованіями мысли критической въ полуметафизической формѣ греческихъ философскихъ школъ, къ философіи религіозной, постепенно пріобрѣтающей все болѣе господства въ сферѣ тѣхъ самыхъ философскихъ школъ, которыя были, при пробужденіи критической мысли, ея главными двигателями.

На только что указанномъ фазисѣ постановки вопроса о дѣйствительномъ и иллюзіонномъ возникло нѣсколько теченій философской мысли, появленіе и взаимодѣйствіе которыхъ имѣло значительную важность для той самой задачи, которая здѣсь поставлена.

Появилось систематическое философское ученіе, которое *имѣло возможность*, при своей эволюціи, сдѣлаться прочною почвою для научной философіи, но которое, какъ бы независимо отъ своего существеннаго направленія, подъ вліяніемъ переживаній, не только не сдѣлалось такою почвою, но доставило нѣкоторый благопріятный элементъ для самыхъ основныхъ отклоненій отъ требованій критической мысли. Таково было ученіе атомистовъ, Левкиппа и Демократа, какъ бы предугадавшее въ цѣломъ то настроеніе мысли, которое и въ настоящее время составляетъ одинъ изъ наиболѣе научно-философскихъ пріемовъ пониманія природы. Но это ученіе, въ своей попыткѣ систематически построить практическое ученіе, осталось при столь же эмпирической и отрывочной постановкѣ вопросовъ нравственности, какъ большинство современныхъ ему ученій; и потому оказалось неспособнымъ бороться съ противниками именно на той почвѣ практическихъ вопросовъ, которые общее теченіе времени поставило на первый планъ и удержало на этомъ планѣ до эпохи паденія античной философіи, тѣмъ самымъ способствуя этому паденію, такъ какъ атомисты какъ бы отказались впослѣдствіи отъ всякой попытки рѣшить вопросы нравственности. При переходѣ отъ Левкиппа къ Демократу они,

повидимому, все болѣе заботились о расширеніи эмпирическаго знанія (для чего имъ недоставало экспериментальныхъ методовъ и инструментовъ), ставя это выше вопросовъ философскаго пониманія природы. Въ позднѣйшемъ періодѣ они затерялись въ рядахъ эпикурейцевъ; послѣдніе отодвинули на второй планъ и самое эмпирическое наблюденіе природы, но, доводя философское творчество до минимума, потеряли на столько вліяніе на общество, что ко времени Лукіана они представляли лишь разсѣянныя и уединенныя мышленія единицы, скоро поглощенныя враждебнымъ имъ теченіемъ мысли. Приходится отмѣтить для древнихъ атомистовъ и еще одно печальное явленіе: уже у Демокрита мы встрѣчаемъ уступку традиціонному (чуть ли не доисторическому) настроенію духа, именно попытку допустить, во имя самой атомистической теоріи міра, существованіе демоновъ. Слѣдовательно, въ этой философской школѣ, наиболѣе близкой къ научной философіи, вырабатывались нѣкоторые аргументы для того воззрѣнія, которое, у неоплатониковъ наполнило реальный міръ іерархіею демоновъ, и позволило ихъ торжествующимъ соперникамъ удержать весь фантастическій міръ античныхъ вѣрованій въ видѣ служителей сатаны, столь же реальной для новой интеллигенціи II и III вѣковъ послѣ нашей эры, какъ для язычниковъ эпохи Эпаминонда.

Какъ бы въ прямомъ противоположеніи съ попыткою систематически построить пониманіе природы, при томъ состояніи знанія, которое имѣло мѣсто въ эпоху Левкиппа и Демокрита, почти одновременно съ послѣднимъ, и съ неменьшимъ правомъ на роль подготовителей научнаго мышленія, выступила группа мыслителей, которыхъ лишь со значительною оговоркою можно признать философскою школою. Группа, которую историки античной философіи обозначаютъ названіемъ *софистовъ*, была самымъ полнымъ представителемъ той моды на энциклопедизмъ и на просвѣтительную дѣятельность, о которой только что было сказано, но, по тому самому, и наиболѣе характеристическимъ образчикомъ индивидуализма въ области объединяющихъ работъ мысли. Почти каждый изъ болѣе или менѣе извѣстныхъ намъ древнихъ софистовъ представляетъ индивидуальную особенность, чуждую школьной традиціи. Обща имъ преимущественно

лишь одна черта, именно то, что всѣ они--культурные продукты періода, который, въ лицѣ своей интеллигенціи, состоявшей изъ людей практическаго и интеллектуальнаго дѣла, усвоилъ въ особенности значеніе силы искуснаго слова и изворотливой мысли въ борьбѣ политическихъ, экономическихъ и умственныхъ интересовъ, — продукты періода, выработывавшаго личности, подобныя Периклу и Алкивіаду. Софисты сдѣлались профессіональными практиками и учителями этого искуснаго слова и этой изворотливой мысли. Это повело къ двойной технической задачѣ. Во первыхъ, въ риторствѣ этихъ учителей фехтованія словомъ и мыслью отступало на задній планъ содержаніе послѣднихъ сравнительно съ ихъ формальной техникою. Традиціонною характеристикою софистовъ сдѣлалось именно безцеремонное обращеніе съ словомъ и мыслью, какъ съ простымъ орудіемъ. Дѣло шло о побѣдѣ адвоката въ юридическихъ преніяхъ, демагога въ политической борьбѣ партій; о томъ, чтобы искусный учитель могъ ознакомить ученика съ самымъ разнообразнымъ энциклопедическимъ матеріаломъ, зарабатывая при этомъ крупный педагогическій гонораръ. Тѣмъ не менѣе, существуетъ вполнѣ положительныя свидѣтельства тому, что въ значительномъ числѣ случаевъ въ лицѣ софистовъ мы имѣемъ предъ собою лишь людей, философская мысль которыхъ по своей силѣ была не ниже мысли ихъ соперниковъ, хотя они профессіонально занимались преимущественно просвѣтительной дѣятельностью въ области разнобразныхъ знаній, какъ теоретическихъ, такъ и практическихъ. Само собою разумѣется, что при этомъ, рядомъ съ добросовѣстными людьми знанія и столь же добросовѣстными подготовителями учениковъ къ практической дѣятельности, должно было находиться не мало шарлатановъ энциклопедизма и ловкихъ фокусниковъ въ области слова. Поэтому, какъ только въ борьбѣ философскихъ школъ (имѣвшей мѣсто, можетъ быть, и не безъ вліянія на нее борьбы политическихъ партій) около нѣсколькихъ первостепенныхъ умовъ образовалась организованная группа учениковъ, для которыхъ вопросы извѣстнымъ образомъ понятой нравственности заслонили вопросы объ объективномъ пониманіи, то эти коллективные идейные организмы выступили съ крайнею враждебностью

противъ учителей безразличнаго знанія и обыденнаго просвѣщенія, какъ противъ соперниковъ по общественному вліянію, выставляя на видъ, что борьба въ сущности идетъ во имя нравственной проповѣди Сократа, Платона и Аристотеля противъ ея будто бы отрицателей. Но было уже указано, что изъ всѣхъ продуктовъ пробужденія критической мысли, именно нравственныя задачи ранѣе всѣхъ другихъ и глубже всѣхъ другихъ проникали въ сознаніе передовой интеллигенціи этого періода, перерабатывая еще въ предшествующую эпоху миѳологіи, вызывая одновременно съ школами философовъ новое религіозное нравственное теченіе среди орфиковъ и неофитовъ мистерій, и совершенно естественно стремясь нѣсколько позже къ тому, чтобы придать этикѣ и ея отдѣльнымъ вопросамъ возможно широкое мѣсто въ систематическихъ построеніяхъ, которыя стояли на очереди при развитіи философскихъ школъ. Группа мыслителей, труды которой были обращены въ особенности на форму мысли и слова часто въ ущербъ содержанія, была по необходимости предметомъ самыхъ ожесточенныхъ нападеній со стороны школъ, сознательно и безсознательно стремившихся къ совершенно иной цѣли. Для послѣднихъ на первомъ планѣ было содержаніе философскаго ученія. А въ этомъ самомъ содержаніи они стремились придать наибольшее значеніе элементу нравственному; они даже прямо переходили къ той постановкѣ вопроса о дѣйствительномъ и иллюзіонномъ, о которой сказано выше, именно къ признанію, что преимущественную важность для философа имѣетъ его забота не о пониманіи міра, а о пониманіи добра и жизненныхъ цѣлей,—забота, во имя которой теряли свое значеніе и міросозерцаніе атомистовъ, и логическая проповѣдь тѣхъ пріемовъ мышленія и разсужденія, которые лежали въ основѣ всякаго знанія, всякой просвѣтительной дѣятельности. Но именно эта логическая проповѣдь составляла вторую задачу большинства передовыхъ греческихъ мыслителей, принадлежавшихъ къ группѣ, обозначаемой названіемъ софистовъ. Отрывочныя выраженія сомнѣнія въ способности человѣческаго ума усвоить истину восходятъ къ самымъ раннимъ философскимъ школамъ Греціи. Уже Ксенофанъ признавалъ, что до истины человѣкъ доходитъ лишь

постепенно; что полная увѣренность въ познаваніи ея нами невозможна. И потому мыслитель считаетъ свои заключенія, даже по важнѣйшимъ вопросамъ, лишь мнѣніями, которыя каждому дозволительны: слѣдовательно, къ нему можно возвести представленіе о *вѣроятности*. Гераклитъ не находилъ нигдѣ истины и говорилъ, что изъ всѣхъ выслушанныхъ имъ рѣчей ни одна не заключаетъ познанія, такъ какъ мудрость чужда имъ всѣмъ. Какъ элеаты, такъ и Гераклитъ одинаково вооружались противъ «мнѣнія», опиравшагося на непосредственныя воспріятія и на свидѣтельства чувствъ. Въ этомъ теченіи вещей, которое лежало въ основѣ міросозерцанія Гераклита, заключался уже болѣе или менѣе ясно сознанный элементъ скептицизма, не только но отношенію ко всякой неизмѣнной субстанціи, но и по отношенію къ смѣняющимся явленіямъ. Подобный же элементъ присутствовалъ настолько у атомистовъ, что позднѣйшіе скептики не разъ ссылались на Демокрита при своихъ разрушительныхъ процессахъ мысли, и Аристотель, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, отзывался о немъ въ подобномъ же смыслѣ, хотя, рядомъ съ этимъ, выражалъ о его ученіи и мнѣнія, трудно согласимы съ этими отзывами. Но во всѣхъ этихъ случаяхъ, мы имѣемъ предъ собою болѣе или менѣе ясно выраженное противуположеніе тому, что составляетъ область иллюзіоннаго «мнѣнія», того, что сознается мыслителемъ какъ путь къ истинѣ, *имъ* установленный. Таково ученіе о единствѣ у элеатовъ, такова у Гераклита закономѣрность процесса «теченія вещей», усваиваемаго отвлеченнымъ мышленіемъ объ истинномъ, о «логосѣ». Такова у Демокрита система атомовъ, движущихся и создающихъ міры, съ основными первичными свойствами вещей, и съ ихъ вторичными иллюзіонными свойствами, воспринимаемыми чувствами человѣка. Все иллюзіонное, встрѣчаемое нами у философовъ свободной Греціи внѣ школы софистовъ, представляется изслѣдователю какъ служащее лишь подкладкою дѣйствительному, истинному, къ которому указываетъ путь каждая школа мыслителей въ своемъ особенномъ направленіи. Но вотъ въ рядахъ софистовъ выступаютъ мыслители, которые систематизируютъ свое міросозерцаніе на почвѣ тѣхъ самыхъ разсужденій, которыя въ

каждой отдѣльной философской школѣ служили для опроверженія соперниковъ, подрывая понятіе о неизмѣнной сущности понятіемъ о всеобщемъ измѣненіи, а понятіе о закономѣрномъ процессѣ измѣненія вещей понятіемъ о томъ, *въ чемъ* совершается «теченіе вещей». Въ крайней формѣ, приданной этому раннему систематическому скептицизму, нѣкоторые софисты доходятъ до крайнихъ парадоксовъ Горгія: «нѣтъ ничего; если бы что-либо было, то это что-либо нельзя познать; если это что-либо и было бы познано, то его невозможно передать другимъ нашими словами". Въ самомъ сильномъ умѣ этой группы, въ Протагорѣ, этотъ скептицизмъ выставляетъ болѣе плодотворную форму отрицанія лишь безусловнаго; формулируетъ положеніе, что всякая истина относительна; что «мѣрою» признанія чего-либо сущимъ и не сущимъ, дѣйствительнымъ или иллюзіоннымъ представляется человѣкъ (хотя до сихъ поръ изслѣдователи спорятъ о томъ, шло ли здѣсь дѣло о мышленіи человѣка вообще, какъ субъекта процесса познаванія, или же о человѣкѣ—особи, мнѣніе котораго противуполагается мнѣніямъ другихъ людей—особей, или даже мнѣніямъ этой же самой особи въ другое время и при другихъ обстоятельствахъ); что, наконецъ, въ спорѣ объ иллюзіонности субстанцій или всеобщихъ процессовъ, систематическому мышленію приходится принять за точку исхода не то или другое изъ этихъ логическихъ началъ, одинаково справедливо вызывающихъ сомнѣніе, но тотъ самый міръ чувственныхъ воспріятій, иллюзіонность котораго одинаково энергически оспаривали и элеаты, и атомисты, и идеологи самой блестящей эпохи греческой философіи. На этой почвѣ, группа софистовъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ своихъ представителяхъ, являлась повидимому весьма значительнымъ моментомъ эволюціи научнаго мышленія: она поставила рядъ новыхъ вопросовъ познаванія. Таковъ былъ вопросъ о психологической дѣйствительности міра чувственныхъ воспріятій, совершенно независимо отъ вопроса, насколько здѣсь дѣло идетъ о позднѣйшихъ «нуменахъ», («вещахъ самихъ въ себѣ»). Таковъ былъ вопросъ объ «относительности знанія», какъ о подкладкѣ логическихъ выводовъ, постепенно приближающихся къ познанію дѣйствительнаго. Та-

ковъ былъ, наконецъ, вопросъ о томъ, насколько сомнѣніе можетъ въ систематическомъ мышленіи играть роль не только начала разрушительнаго, отрицающаго всякую достовѣрность и всякую истину, но и начала созидательнаго, отдѣляющаго отъ области необоснованнаго мнѣнія тѣ положенія, которыя *прошли черезъ искусъ сомнѣнія*, т. е. были результатами *критическаго* мышленія. Вся будущая научная психологія, все будущее позитивное ученіе объ относительности теоретическихъ и практическихъ истинъ, наконецъ, вся эволюція научныхъ знаній и философскихъ обобщеній на почвѣ сомнѣнія,—т. е. наибольшая доля продуктовъ критической мысли — находились въ зародышѣ въ ученіи этихъ софистовъ, къ которымъ, въ продолженіе тысячелѣтія, относились такъ враждебно почти всѣ школы философовъ; самое названіе которыхъ обратилось въ бранное слово, и которыхъ тѣмъ не менѣе приходится признать одною изъ группъ мыслителей, положившихъ наиболѣе опредѣленное начало научно-философскому мышленію въ области какъ теоретической, такъ и практической мысли.

Эта враждебность, вызванная софистами, имѣла свое оправданіе именно въ послѣднемъ указанномъ обстоятельствѣ, въ томъ, что древнѣйшій скептицизмъ софистовъ одинаково безразлично относился и къ теоретическимъ вопросамъ пониманія, и къ практическимъ вопросамъ жизненной дѣятельности. Въ первой изъ этихъ областей скептицизмъ былъ вполнѣ правомѣрнымъ оружіемъ, такъ какъ лишь сомнѣніе могло служить цѣлесообразною точкою отправленія для отдѣленія иллюзіоннаго отъ дѣйствительнаго, для установленія въ сферѣ знанія относительной истины. Тутъ подавленіе скептицизма софистовъ въ школахъ философовъ было равнозначительно расколу между философіею и наукою; выработкѣ чистыхъ спеціалистовъ науки, Архимедовъ и Ипарховъ, уединенныхъ въ величіи своей умственной дѣятельности и потому лишенныхъ общественнаго вліянія. А, вмѣстѣ съ тѣмъ, расколъ между философіей и наукою обусловливалъ преобладаніе въ философскихъ школахъ некритическаго мышленія. Но совершенно иначе стояло дѣло въ вопросахъ практическихъ. Здѣсь построеніе сколько либо научнаго ученія о нравственности было еще совершенно не-

возможно, такъ какъ подобному ученію недоставало систематической подкладки. Внѣ совершенно отрывочныхъ догадокъ не существовало самыхъ зародышей психологіи индивидуальной, тѣмъ менѣе психологіи коллективной. А потому всѣ общественные процессы, всѣ проявленія солидарности, точно такъ же, какъ всѣ факты, свидѣтельствующіе о ея отсутствіи, наконецъ всякая попытка понять отношенія между личностью и обществомъ могли быть лишь чисто-эмпирическими. При подобныхъ условіяхъ, скептицизмъ, по отношенію къ эмпирическимъ задачамъ жизни и поведенія, логически приводилъ къ нравственному индифферентизму въ теоріи, какова ни была бы индивидуальная практика; и этотъ индифферентизмъ не могъ не быть тѣмъ болѣе убѣдителенъ, чѣмъ логичнѣе проводилась въ жизнь начало теоретически вѣрное, что всякая истина относительна. Здѣсь критическая мысль, не выработавшая, въ столкновеніи интересовъ и партій, раціональной критики интересовъ и партійныхъ программъ, не могла ни какимъ путемъ перейти отъ скептической точки зрѣнія къ критическому обоснованію правилъ поведенія, «прошедшаго черезъ искусъ сомнѣнія», тогда какъ отрывочное усвоеніе нравственныхъ началъ, характеризовавшее періодъ пробужденія критической мысли, какъ бы съ безсознательною логикою вызывало возмущеніе противъ нравственнаго индифферентизма. Софисты оказывались, въ теоретической области, необходимыми подготовителями мысли научной, требовавшей провѣрки объективнаго мышленія путемъ сомнѣнія. Въ практической же они оказались въ оппозиціи съ общимъ культурнымъ стремленіемъ эпохи отыскать нравственные мотивы для всѣхъ отраслей работы мысли и перейти эмпирическимъ путемъ отъ этихъ отрывочныхъ этическихъ побужденій къ систематизаціи практической философіи. Отсюда почти неизбѣжная враждебность къ ученію софистовъ въ рядахъ тѣхъ школъ философовъ, которыя были привлекательны для интеллигенціи не только своими попытками систематизировать умозрѣнія, но и тѣмъ самымъ преобладающимъ значеніемъ, которое, при своей систематизаціи, они придавали попыткамъ создать теорію нравственности. Это движеніе мысли получило тѣмъ болѣе историческое значеніе, что его предста-

вителями оказались какъ бы три поколѣнія личностей, безъ всякаго сомнѣнія первостепенныхъ по своему интеллектуальному могуществу, именно Сократъ, Платонъ и Аристотель.

Въ личности Сократа воплотилось прежде всего то противоположеніе нравственныхъ мотивовъ интеллектуальнымъ, какъ познаніе *въ дѣйствительности* высшаго и важнѣйшаго для философа, любителя мудрости, но тѣмъ не менѣе мотивовъ, относящихся къ области *познанія*, такъ какъ въ основу нравственнаго ученія полагалось ясное понятіе о добрѣ, добродѣтель оказывалась предметомъ интеллектуальнаго усвоенія, пониманія, и внѣ пониманія оставалась иллюзіею. Но, въ то же самое время, забота о пониманіи, чуждомъ нравственному мотиву, и не имѣющемъ въ виду прежде всего понять «самого себя» (т. е. свои нравственныя потребности), признавалась интеллектуальною иллюзіею. Пониманіе міра элеатами, какъ единаго и неизмѣняемаго, или Гераклитомъ, какъ исчерпываемаго всеобщимъ «теченіемъ вещей», или же софистами, какъ недопускающаго иной реальности внѣ чувственныхъ воспріятій— отодвигалось для сократиковъ на второй планъ предъ изученіемъ добра, какъ важнѣйшаго предмета пониманія. То самое теченіе въ интеллигенціи, которое, какъ мы видѣли выше, обусловливало культурныя задачи эпохи, становилось господствующимъ въ школахъ выроставшихъ изъ ученія замѣчательной личности Сократа. Впервые, можетъ быть, историческимъ мотивомъ разнообразныхъ идейныхъ теченій выступала личность, требовавшая себѣ жизненнаго подражанія (такъ какъ остается сомнительнымъ, не была ли личность Пиѳагора позднѣйшимъ продуктомъ интеллектуальнаго творчества, а не реальнымъ центромъ нѣкоторой группы учениковъ). Къ Сократу, какъ къ реальному воплощенію въ жизни интеллектуальнаго міросозерцанія, возводили свое ученіе Аристиппы, Антисѳены и Платоны, подобно тому какъ образцу одной и той же конкретной личности слѣдовали авторы Апокалипсисовъ и ученія о Логосѣ, гностики и монтанисты, Августины и Пелагіи. Если сильное движеніе философской мысли, вызванное личностью Сократа, обнаружилось вслѣдъ затѣмъ въ такихъ само-

стоятельныхъ попыткахъ философской систематизаціи, какъ построенія Платона и Аристотеля, то почти немедленно послѣ этихъ двухъ великихъ метафизическихъ конструкцій дифференціація философскихъ школъ произошла вполнѣ неизбѣжно на почвѣ практическихъ идеаловъ стоицизма и эпикуреизма, при чемъ задача пониманія міра отодвинулась на второй планъ. Въ позднѣйшую эпоху эта задача сдѣлалась снова предметомъ интеллектуальныхъ заботъ новыхъ школъ философовъ, но школъ уже чуждыхъ всякой научной критики. Эти школы ставили себѣ умственною цѣлью созданіе новой миѳологіи, но уже миѳологіи на столько же потерявшей способность къ наивному творчеству доисторическихъ и раннихъ историческихъ эпохъ, создавшихъ Мардука и Изиду, Зевса и Афродиту, на сколько логическіе и метафизическіе пріемы Плотина, Оригена или Валентина были чужды жаждѣ пониманія, присутствовавшей, какъ руководящее начало, въ школахъ Гераклита, Парменида, Демокрита и Сократа.

Въ этой эволюціи философскихъ школъ едва ли не слѣдуетъ обратить особенное вниманіе на нѣсколько параллельныхъ теченій, комбинація которыхъ характеризуетъ различные фазисы эволюціи, о которой мы говоримъ. Это, во первыхъ, отношеніе разныхъ школъ къ научному мышленію и къ накопленію знанія. Это, во вторыхъ, усвоеніе философскими ученіями тѣхъ культурныхъ элементовъ, которые мало по малу понижали уровень философской работы мысли въ философскихъ школахъ и подготовляли въ нихъ полное извращеніе самаго смысла термина пониманіе. Это, наконецъ, въ третьихъ, какъ воздѣйствіе только что указанныхъ двухъ теченій на вопросы нравственности—получившіе послѣ Аристотеля первостепенное значеніе въ раздѣленіи школъ—радикальное искаженіе самаго представленія о нравственной жизни и о нравственномъ подвигѣ. Съ одной стороны, идеалъ жизни по личному убѣжденію сталъ все болѣе заслоняться идеаломъ жизни, строго подчиненной авторитету духовной іерархіи. Съ другой, все чаще, даже у самыхъ искреннихъ подвижниковъ, представленіе о нравственномъ подвигѣ совпадало съ жалкимъ идеаломъ доисторическаго аскетизма

и, въ самыхъ лучшихъ случаяхъ, съ жаждою мученичества, лишенною всякой связи съ задачами солидарности.

Сократъ и его ближайшіе ученики выступаютъ предъ нами прежде всего съ требованіемъ выработки яснаго пониманія, какъ необходимой подкладки служенія добру, но съ требованіемъ пониманія, важнаго не само по себѣ, а лишь какъ эта необходимая подкладка. Отсюда представленіе о цѣлой области *ненужнаго* знанія, къ которому, въ ученіи школы, почти неизбѣжно относится пониманіе міра, насколько оно оставалось чуждымъ правиломъ поведенія. Отсюда и развитіе цѣлаго теченія мысли, враждебнаго заботамъ о природѣ и, слѣдовательно, вообще подрывающаго научное мышленіе во всей его экспериментальной и отвлеченно-умозрительной области. Однако, была область теоретическаго пониманія явленій, которая вызывала, почти неизбѣжно, размышленіе школъ; которая требовала установки ясныхъ понятій именно по своей тѣсной связи съ задачами нравственными и еще болѣе тѣсной съ основною формулою сократиковъ вообще, съ требованіемъ: «познай самого себя». Это была область Психологіи. Какъ въ группѣ софистовъ скептицизмъ по отношенію къ сущностямъ, лежащимъ за сферою воспріятій, наводилъ, по необходимости, на изученіе этой сферы въ ея проявленіяхъ и въ получающихся отъ этого результатахъ, такъ точно процессъ «познанія самого себя» у Сократа приводилъ къ соображеніямъ о томъ, какимъ путемъ личность учителя становилась въ области пониманія, по его собственному опредѣленію, «повивальною бабкою» для мысли учениковъ; какимъ образомъ критика конкретнаго явленія, отрывочнаго изреченія обращалась въ процессъ наведенія, вырабатывающаго общее понятіе и общее правило жизни. Въ этихъ психологическихъ изслѣдованіяхъ любопытнымъ и немаловажнымъ фактомъ было констатированіе, связанное съ именемъ Сократа, явленій *безсознательныхъ*, не допускающихъ образованія понятій и опредѣленій, но имѣющихъ мѣсто въ человѣкѣ рядомъ съ нормальнымъ мышленіемъ при посредствѣ понятій. Для эволюціи ученій въ философскихъ школахъ Греціи не лишено значенія то обстоятельство, что эти безсознательные психическіе процессы, о которыхъ гово-

рилъ Сократъ, представлялись ему какъ область «демоническаго», вслѣдствіе чего переживаніе доисторическаго представленія находило себѣ мѣсто въ философской системѣ учениковъ Сократа, стремившихся къ мышленію путемъ ясныхъ понятій, подобно тому, какъ это же переживаніе находило себѣ мѣсто въ матеріалистической теоріи атомовъ и чувственныхъ процессовъ Демокрита. Но въ области мысли практической, благопріятнымъ элементомъ для уясненія понятій выступаетъ—при указанной невозможности научной этики въ эту эпоху—пріемъ выработки нравственно привлекательной личности, какъ эмпирическаго и конкретнаго образца для подражанія въ жизни, что позволяло мыслителю выбраться изъ лабиринта нравственнаго индифферентизма, выработаннаго противниками Сократа и сократиковъ,—софистами. На этой почвѣ требованія опредѣленныхъ понятій и указаній на конкретные образцы праведной жизни, *могла* развиться систематическая философія высшаго типа, насколько не помѣшало этому развитію начинающееся принципіальное пренебреженіе къ изученію природы. Впрочемъ, это пренебреженіе можно было бы считать не опаснымъ въ эпоху процвѣтанія Гиппократа и его учениковъ, въ медицинскихъ трудахъ которыхъ нельзя не замѣтить, рядомъ съ накопленіемъ эмпирическихъ знаній, и не малую долю объединяющаго философскаго мышленія объ органическомъ мірѣ. Но медицина, по самой сущности вопросовъ, ею вызываемыхъ, обусловливаетъ преимущественно не философскіе, а эмпирическіе пріемы мышленія, а потому ея эволюція могла имѣть мѣсто въ направленіи совсѣмъ противуположномъ эволюціи философскихъ школъ (обстоятельство, существовавшее и для математики).

Но работу большинства членовъ школы Сократа заслонилъ одинъ изъ нихъ. Они всѣ стремились продолжать дѣло Сократа, стремились разными путями выработать систематическое ученіе на почвѣ пониманія личности учителя и подражанія этой личности, какъ въ ея діалектическихъ пріемахъ мышленія путемъ понятій, такъ и въ ея теоріи добра, какъ предмета пониманія, приводящаго къ нравственной жизни, и въ данномъ случаѣ къ жертвѣ жизнью въ силу своихъ интеллектуальныхъ убѣж-

деній. Платонъ выработалъ для той же цѣли типъ, вызвавшій въ сферѣ мысли многочисленныя попытки подражанія, но оставшійся неподражаемымъ и единственнымъ настолько же, насколько осталась въ исторіи недопускавшею повторенія греческая цивилизація. Какъ послѣдняя представляла единственную въ исторіи комбинацію элементовъ культуры и работы мысли, создавшую «эстетическую нравственность», элементы которой вырабатывались и комбинировались не только въ форму подготовленій правилъ жизни, но и въ форму эстетически-привлекательныхъ поступковъ и образцовъ жизни, точно такъ же платонизмъ представлялъ единственный и не допускавшій сравненія типъ «эстетическаго философствованія», въ которомъ сливались въ одно нераздѣльное цѣлое элементы точнаго научнаго мышленія, элементы метафизическихъ формулъ, переходившихъ въ интеллектуальныя сущности, и элементы эстетическаго образнаго творчества, обращавшаго отвлеченности въ первообразы реальнаго міра. Именно эта сложность систематическаго построенія платонизма и его недопускавшая подражанія способность сохранять всѣмъ элементамъ, въ него входившимъ, ихъ характеристическія особенности, не вредя при этомъ ихъ гармоническому слитію (способность, присущая всѣмъ первостепеннымъ продуктамъ эстетическаго творчества), составляла характеристическую особенность этого ученія, обусловила его роль въ ближайшей и позднѣйшей эволюціи философіи мысли. Но въ то же время она имѣла послѣдствіемъ безконечные и до сихъ поръ продолжающіеся споры какъ объ истинномъ философскомъ смыслѣ тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ изреченій, обособленныхъ произведеній «Гомера философіи», такъ и вообще объ эволюціи его объединяющей мысли. Лишь нѣкоторые пункты, обособляющіе ученіе Платона отъ взглядовъ его учителя, болѣе или менѣе ясно установлены. Такъ, напримѣръ, въ достаточной мѣрѣ очевидно, что тамъ, гдѣ, для послѣдняго, понятіе—цѣль знанія и основа добра—получалось путемъ индукціи изъ колеблющагося міра воспріятій, эти воспріятія, по ученію перваго, служили лишь поводомъ для припоминанія того, что безсмертная душа вынесла изъ неизмѣннаго міра идей, съ которымъ эта душа имѣла когда-то общеніе.

Въ другихъ случаяхъ остается и до сихъ поръ неразгаданнымъ, насколько великій писатель увлекался капризною фантазіею художника, ироническими пріемами полемики, отклоняясь болѣе или менѣе отъ пріемовъ «мышленія путемъ понятій», путемъ, по которому онъ стремился идти вслѣдъ за идеализированнымъ имъ учителемъ; насколько онъ сознательно придавалъ реальное существованіе тому «царству идей», которое онъ оставилъ, какъ главное наслѣдство своей мысли, послѣдующимъ поколѣніямъ; или, насколько, при противоположеніи своихъ «Законовъ» своему «Государству», онъ въ томъ и въ другомъ случаѣ сознательно представлялъ себя въ роли Солона, или писалъ соціальный романъ, которому самъ придавалъ не большее реальное значеніе, чѣмъ канцлеръ Генриха VIII своей «Утопіи». Но если реальное разъясненіе сложной интеллектуальной личности Платона представляетъ и значительныя трудности, и большой интересъ для изслѣдователя, то нѣсколько легче констатировать ту роль, которую платонизмъ игралъ въ реальномъ ходѣ эволюціи философской мысли по отношенію какъ къ научнымъ работамъ въ области накопленія знанія и точнаго пониманія явленій, такъ къ научной философіи вообще (въ томъ смыслѣ, въ какомъ этотъ терминъ употребляется въ этомъ трудѣ), въ особенности же къ тому переходу греческихъ и греко-римскихъ философскихъ школъ къ религіозной философіи, который составлялъ характеристическую особенность объединяющихъ пріемовъ мысли эпохи появленія и распространенія универсалистическихъ религій.

Платонъ унаслѣдовалъ отъ Сократа и значительно усилилъ своимъ личнымъ вліяніямъ отвращеніе отъ космологическаго и физическаго элемента въ философіи, который господствовалъ въ древнихъ іонійскихъ школахъ и былъ доведенъ до максимума у Левкиппа и Демокрита. Платоники не были уже (подобно ученикамъ Парменида) сторонниками полнаго отрицанія дѣйствительности въ мірѣ воспріятій, но для нихъ существовало *двѣ* дѣйствительности, очень различныя по своему значенію для міра науки и для правилъ жизни мудреца. Признавалась дѣйствительность генетическихъ процессовъ измѣненія (напоминавшая теченіе вещей Гераклита), дѣйствительность вос-

пріятій, которая была дѣйствительностью относительною, представляясь какъ міръ тѣлъ. Для этого міра наука была невозможна, и существовала лишь область мнѣній, требовавшихъ себѣ объясненія изъ міра другой дѣйствительности существеннаго (узія) и допускающаго пониманіе. Міръ воспріятій не могъ доставить понятій, но внѣ послѣднихъ не было ни истины, ни блага, для котораго было необходимо познаніе истины. А потому этотъ міръ неизмѣнныхъ понятій (напоминавшій космологическую сущность элеатовъ), во первыхъ, долженъ былъ существовать, какъ основной постулатъ идеалистической метафизики, обусловленный нравственнымъ требованіемъ блага, во вторыхъ, онъ долженъ былъ существовать самостоятельно, отдѣльно отъ міра тѣлъ и низшей дѣйствительности. Такъ какъ самостоятельное существованіе этого міра сущностей было не только предметомъ и цѣлью пониманія, но еще нравственнымъ требованіемъ, подкладкою и оправданіемъ познанія, то этимъ самымъ платоники усвоивали, по отношенію къ несогласнымъ съ ними школамъ, сектантскую враждебность, нѣчто въ родѣ религіозной нетерпимости слѣдующей эпохи (этимъ самымъ облегчая для своихъ преемниковъ переходъ къ философіи религіозной). Платоники всѣхъ фракцій и видѣли своихъ главныхъ философскихъ враговъ въ представителяхъ атомизма и въ выросшихъ позже изъ нихъ эпикурейцахъ (которые, впрочемъ, большею частью не особенно заботились отъ изученіи природы), и соперничали съ перипатетиками преимущественно на почвѣ тѣхъ экспериментальныхъ вопросовъ, которые сколько-нибудь сохранились въ позднѣйшихъ произведеніяхъ учениковъ Стагирита. Враждебность въ метафизическомъ постулатѣ вела къ враждебности въ общемъ настроеніи мысли. А потому платонизмъ, вообще говоря, былъ враждебенъ изученію природы, и къ мыслителямъ, находившимся въ его рядахъ, легко могли привиться тѣ представленія о природѣ какъ царствѣ грѣха, какъ царствѣ зла, какъ царствѣ сатаны, которыя скоро сдѣлались невыдѣлимыми элементами мышленія религіозно-философскихъ школъ первыхъ вѣковъ послѣ нашей эры. Въ эпоху Платона и его ближайшихъ учениковъ, въ работахъ, относящихся къ области науки, отвращеніе отъ изу-

ченія природы особенно экспериментальными пріемами повело къ печальному расколу въ самой области спеціальной науки. Насколько платоники оставались сознательно-чуждыми стремленію изучать природу въ ея явленіяхъ, видно уже изъ того, что ихъ школы не дали почти никакого вклада въ медицинскія школы гиппократиковъ, догматиковъ, эмпириковъ и энциклопедистовъ, представлявшихъ одну изъ замѣчательныхъ эволюцій научной мысли въ античномъ мірѣ. За то, именно въ школѣ платониковъ, сохранившіяся свидѣтельства современниковъ указываютъ математическіе, геометрическіе или даже физико-математическіе труды, подготовлявшіе великую эпоху Евклида, Аристарха, Архимеда и Аполлонія. Преданіе связало съ именемъ самаго Платона и его ближайшихъ учениковъ какъ нѣкоторыя положительныя открытія въ этой области, такъ и болѣе или менѣе достовѣрныя изреченія, высказывавшія убѣжденіе учителя, что для него изученіе геометріи было необходимымъ вступленіемъ въ правильныя философскія умозрѣнія. Въ этихъ умозрѣніяхъ, насколько о нихъ свидѣтельствуютъ произведенія Платона въ томъ порядкѣ ихъ появленія, который многими изслѣдователями признанъ наиболѣе вѣроятнымъ, можно признать два фазиса. Первый относится преимущественно къ борьбѣ противъ ученія софистовъ на той почвѣ и тѣми пріемами, которые Платонъ унаслѣдовалъ отъ своего учителя, и которые имѣли въ виду въ особенности выдѣлить школу сократиковъ изъ группы софистовъ, допускавшихъ смѣшеніе съ нею. При этомъ для Платона характеристиченъ лишь все разростающійся элементъ представленія о духовныхъ (невещественныхъ) субстанціяхъ, уже вполнѣ опредѣленно противупоставляемыхъ стихійнымъ, вещественнымъ началамъ, въ томъ пониманіи невещественныхъ началъ, которое дозволительно возвести къ Анаксагору, но которое у него не достигло еще полной опредѣленности. Здѣсь было положено начало всѣмъ послѣдовавшимъ школамъ идеализма какъ античнаго, такъ и ново-европейскаго типа. Но собственно для ученія Платона въ его эстетико-философскомъ обособленіи, характеристиченъ нѣсколько позднѣйшій, повидимому, продуктъ мысли Платона, именно выработка метафизическаго представленія о царствѣ «идей».

Это сложное представленіе, имѣвшее возможность возникнуть лишь въ личности мыслителя, который былъ въ то же самое время одаренъ сильною наклонностью къ эстетическому творчеству, вызывало, вызываетъ и долго еще будетъ вызывать споры не только потому, что новые изслѣдователи выросли въ интеллектуальной средѣ совсѣмъ иного рода, чѣмъ Аѳины V и IV вѣка до нашей эры, но еще и потому, что та комбинація психическихъ силъ и наклонностей, которую представлялъ Платонъ, вообще была комбинаціею исключительною и имѣла мало шансовъ быть пережитою и понятою другою личностью. Тутъ, прежде всего, было унаслѣдованное представленіе о неизмѣнномъ мірѣ сущностей, противополагаемомъ міру измѣняющихся воспріятій. Но у Платона подчеркивалась особенность полной самостоятельности этихъ сущностей вслѣдствіе того, что имъ не было мѣста въ мірѣ генетическихъ процессовъ, и что ихъ существованіе (какъ истины и какъ блага) было нравственнымъ требованіемъ. Однако, при полной самостоятельности, міръ идей Платона былъ еще, логически, міромъ родовыхъ понятій, обобщающимъ частныя воспріятія обособленныхъ вещей; и метафизически, міромъ первообразовъ для всего сущаго въ мірѣ тѣлъ и мыслимыхъ отношеній. И, какъ первообразы вещей, идеи участвовали въ бытіи и въ генезисѣ всего, что составляло область низшей дѣйствительности. Во всякое воспріятіе входилъ элементъ его идейнаго первообраза, какъ элементъ разумнаго, рядомъ съ низшимъ элементомъ энергіи воли и желанія. Этотъ идейный элементъ, въ своемъ цѣломъ, образовалъ, съ одной стороны, разумное начало міра, душу міра, представленіе, вырабатывающееся въ еще болѣе конкретное понятіе разумнаго божества, провиденціально руководящаго процессами міровыми и индивидуальными. Этотъ же элементъ, какъ элементъ жизненности, причастной вѣчной неизмѣнности міра идей, сообщалъ индивидуальной душѣ безсмертіе. Наконецъ, этотъ міръ идей, выросшій, въ своей основѣ, изъ нравственнаго требованія, оказывался, въ своемъ осуществленіи мыслителемъ, высшею жизненною и высшею міровою цѣлью. Изъ предыдущаго не трудно замѣтить, что міръ платоновскихъ «идей» былъ уже гораздо ближе, по своей интеллектуальной выра-

боткѣ въ умѣ мыслителя, къ доисторическимъ демонамъ и даже къ богамъ Олимпа, лишеннымъ ихъ конкретнаго обособленія въ процессѣ ихъ метафизической переработки, чѣмъ къ тѣмъ космологическимъ отвлеченнымъ стихіямъ, къ процессамъ «теченія вещей», къ вихрямъ атомовъ, создающихъ міры, къ чувственнымъ образомъ (идоламъ), вызывающимъ вѣрныя и иллюзіонныя, первичныя и вторичныя воспріятія, и т. под., которые были выставлены систематическою мыслью предшествовавшихъ школъ философовъ. Лишь могущество эстетическаго элемента въ мысли Платона не дозволило ему, въ процессѣ метафизическаго творчества, обратить эти первообразы прямо въ индивидуализированныхъ и самосознательныхъ демоновъ, служащихъ для пониманія міра ни лучше, ни хуже, какъ для этой самой цѣли служили анимистическіе духи мертвецовъ и натуристическіе духи стихій для доисторическаго дикаря. Но въ послѣдующемъ фазисѣ эволюціи «академиковъ» между ними не оказалось—да и не имѣло никакихъ шансовъ оказаться—личности, способной такъ тѣсно слить творчество эстетическое съ творчествомъ метафизическимъ, какъ это было возможно Платону. Въ то же время эволюція культуры толкала общественную мысль на путь возвращенія къ доисторическимъ представленіямъ. Тогда переходъ отъ «идей» Платона къ эонамъ, деміургамъ и вообще къ демонамъ неоплатониковъ сдѣлался процессомъ довольно естественнымъ, и этотъ переходъ совершился.

Однако, и первый фазисъ эволюціи Платона,—опредѣленное признаніе міра невещественныхъ субстанцій,—давалъ уже весьма удобный матеріалъ для умозрѣній, все болѣе удаляющихся отъ научнаго пониманія вещей. Здѣсь приходится замѣтить, что, по мнѣнію изслѣдователей, при созданіи невещественнаго міра идей произведенія Платона не представляютъ отожествленія метафизическихъ понятій о невещественномъ съ психологическими понятіями о духовныхъ процессахъ. Послѣдніе процессы въ человѣкѣ принадлежатъ, по взглядамъ Платона, міру низшей дѣйствительности, точно такъ же, какъ всѣ процессы человѣческаго тѣла и все, что совершается въ другихъ тѣлахъ. И въ то же время, въ невещественномъ мірѣ идей, имѣютъ мѣсто

формальные первообразы всего, что принадлежитъ воспринимаемому міру. У Платона не произошло еще позднѣйшаго отожествленія міра духовныхъ процессовъ съ міромъ невещественныхъ сущностей и полнаго исключенія стихійныхъ сущностей изъ метафизическаго представленія о невещественномъ. Это именно способствовало сближенію метафизическаго построенія академиковъ и неоплатониковъ съ доисторическимъ міросозерцаніемъ. Это же позволило Аристотелю сказать о царствѣ его учителя, что есть міръ воспріятій, второй разъ придуманный въ процессѣ выработки понятій. Именно эти несознанныя переживанія старинныхъ пріемовъ мышленія, все болѣе способствовавшихъ ряду поколѣній некритической интеллигенціи въ античномъ, въ средневѣковомъ мірѣ—и, въ немалой мѣрѣ, и въ интеллигенціи новой свѣтской цивилизаціи — вносить въ философскія построенія такіе элементы, которые заключали въ себѣ неразрѣшимыя противурѣчія (въ представленіяхъ, изъ которыхъ, по основному положенію, должно было устранить все вещественное, и о которыхъ, въ то же время нельзя было высказать ни одного положенія, не внося въ нихъ вещественныхъ элементовъ; въ существахъ безсмертныхъ, не имѣющихъ начала, въ понятіяхъ о всезнаніи неизмѣннаго будущаго рядомъ съ провидѣніемъ и съ благодатью, какъ бы видоизмѣняющими это будущее; объ источникѣ любви и благости, и т. под.). Въ выработкѣ этихъ противорѣчивыхъ элементовъ довольно важную роль играли характеристическія для Платона представленія о безсмертіи индивидуальной души и о міровомъ божественномъ началѣ, получившемъ уже гораздо болѣе конкретный и индувидуальный характеръ, чѣмъ въ предшествующихъ школахъ мыслителей. Психологическія умозрѣнія Платона, въ зависимости отъ теоріи идей, имъ созданной, побуждали его разсматривать душу особи, какъ нѣчто сложное, отчасти въ своихъ разумныхъ элементахъ, относящихся къ міру идей, отчасти же въ области жизненныхъ явленій, чувственныхъ влеченій и даже проявленій воли, принадлежащихъ низшей дѣйствительности. Отсюда душа получала, въ своемъ одновременномъ участіи въ двухъ мірахъ, элементъ неистребленія и индивидуальнаго безсмертія, болѣе опредѣленнаго въ своей разумной

долѣ. Она представлялась Платону, какъ нѣчто вѣчно существовавшее до рожденія особи въ міръ явленій и существующее послѣ смерти этой особи. Именно къ дожизненному ея существованію относится знакомство души съ міромъ идей, которыя затѣмъ пробуждались по поводу получаемыхъ человѣкомъ воспріятій, какъ припоминанія міра сущности и блага. Въ связи съ этою группою умозрѣній, тѣло, получившее воспріятія, оказывалась темницею разумнаго элемента души. Съ точки зрѣнія нравственныхъ задачъ, эта тѣлесность была слѣдствіемъ допущенія, въ предшествовавшемъ существованіи души грѣшника, преобладанія чувственнаго элемента; она была и наказаніемъ за допущеніе этого преобладанія. Отсюда выростала для Платона индивидуальная этика, въ которой, во имя высшаго блага, выдвигалась на первое мѣсто обязательность преобладанія разумнаго элемента души надъ чувственнымъ и волевымъ, и придавалось преобладающее значеніе аскетическому требованію подавленія чувственности (мотивъ, который у Платона получалъ, впрочемъ, значительное ограниченіе, особенно по отношенію къ чувству эстетическому, слишкомъ опредѣленно проявлявшемуся у «Гомера философіи»).

Но для эволюціи этическаго элемента въ платонизмѣ огромную важность имѣетъ то обстоятельство, что этика индивидуальная не была уже для Платона, какъ для всѣхъ почти его предшественниковъ, единственною областью практическаго ученія о жизненныхъ цѣляхъ и о способахъ ихъ осуществленія. Въ философскую систему его школы вошла невыдѣлимымъ элементомъ этика коллективная, ученіе объ обществѣ и объ отношеніи къ нему личности, при чемъ конечно, при невозможности еще въ продолженіе многихъ вѣковъ и даже тысячелѣтій усвоить разницу между понятіями общества и государства, античное построеніе теоріи общества сводилось на построеніе теоріи государства; однако, вопросы, выдвигаемые на первый планъ, были вопросами чисто-соціологическими. Таково было самое опредѣленіе жизненной цѣли для коллективности: она опредѣлялась какъ воспитаніе личности путемъ общественныхъ формъ и общественныхъ процессовъ, въ виду пониманія и осуществленія высшаго блага «Политика». Платонъ ставилъ

себѣ задачею не выработку идеальнаго мудреца, какъ особи, а выработку общества, осуществляющаго высшее благо и наиболѣе благополучное общежитіе для коллективности, такъ какъ лишь эта коллективность была общимъ родовымъ понятіемъ, первообразомъ, идеею, а не низшая дѣйствительность отдѣльной особи.

Тотъ же самый путь умозрѣнія, который поставилъ предъ античною мыслью въ ученіи Платона великую задачу будущаго—воспитаніе личности въ виду общаго блага,—перенесенный въ область метафизики, давалъ тутъ почву для самаго рѣзкаго отклоненія отъ научнаго пониманія міра, которое было собственно основнымъ требованіемъ высокой философской систематизаціи. Тутъ опредѣляющимъ мотивомъ была полемика Платона противъ основъ ученія атомистовъ, какъ наиболѣе ненавистнаго ему ученія, смотрѣвшаго на всѣ элементы разумности въ дѣйствительномъ мірѣ, какъ на наиболѣе сложные продукты движенія атомовъ и ихъ комбинацій. Для Платона точкою исхода, въ прямой противоположности этому систематическому построенію, былъ постулатъ единственнаго, стройнаго космоса, совершеннаго и осуществляющаго высшій разумъ и высшее благо. Этотъ космосъ не могъ уже быть *дѣятельною* причиною всего сущаго въ его разнообразіи (хотя, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ произведеній Платона, ученіе о «міровой душѣ» позволяло бы нѣчто, подобное этому построенію). Но совершенный космосъ могъ быть—и былъ для Платона — причиною *конечнаго*, цѣлью, къ которой направлялся высшій разумъ, тожественный съ высшимъ благомъ. Такимъ образомъ, путемъ телеологической метафизики, создавалось понятіе о міровомъ разумѣ, который Платонъ называлъ и «божествомъ», хотя большинство изслѣдователей сомнѣвается, чтобы онъ придавалъ этому понятію характеръ личнаго духовнаго существа, внѣ безусловной міровой цѣли. Тѣмъ не менѣе способъ выраженія Платона, довольно часто прибѣгающаго къ миѳологическимъ образамъ въ рѣчи, позволяетъ и иное построеніе. Этотъ міровой разумъ, имѣя въ виду міръ идей, сталъ «деміургомъ», строителемъ космоса, міра, осуществляющаго высшую цѣль разума и блага. Но внѣ разумности и цѣлесообразности, обусло-

вленной этимъ метафизическимъ началомъ, Платонъ не могъ не признать присутствія и въ личности, и въ коллективности, и въ мірѣ воспріятій, переплетенныхъ съ элементомъ стройнаго и разумнаго космоса, много посторонних элементовъ, даже прямо враждебныхъ стройности и разумности. Это требовало уже не телеологическаго представленія о цѣли, а объясненія явленій низшей дѣйствительности. Для рѣшенія этой философской задачи, Платонъ воспользовался, какъ добавочными элементами построенія, наслѣдствомъ атомистовъ и элеатовъ, противъ которыхъ онъ велъ такую упорную войну, а также наслѣдствомъ пиѳагорейцевъ, съ которыми онъ охотно сближается, особенно въ позднѣйшую эпоху своей дѣятельности. Старинный терминъ «небытія» онъ отожествлялъ съ геометрическимъ пространствомъ и, въ необходимости присутствія и вліянія этого пространства — небытія — рядомъ съ разумнымъ и единственно сущимъ космосомъ, воплощеніемъ и дѣломъ разума, Платонъ призналъ элементъ, объясняющій все неразумное и нецѣлесообразное, что констатируетъ умъ. Изъ этого небытія (мэоновъ), въ виду разумныхъ и благихъ цѣлей, деміургъ-разумъ создавалъ міръ явленій такимъ же процессомъ, какимъ у Демокрита его создавали неразумные атомы. Такъ какъ этотъ процессъ—цѣлесообразный, съ точки зрѣнія разума, и подчиненный необходимости съ точки зрѣнія формируемаго пространства—совершался по законамъ чиселъ и геометріи, въ виду подражанія міру идей, то математика получала важное метафизическое мѣсто въ построеніи Платона. А въ позднѣйшихъ своихъ работахъ онъ проявилъ даже наклонность къ тому, чтобъ придать числамъ не только метафизическое, но почти мистическое значеніе, сближаясь съ древними пиѳагорейцами и давая поводъ позднѣйшимъ неопиѳагорейцамъ сослаться на его авторитетъ въ ихъ еще болѣе мистическихъ соображеніяхъ. Такимъ образомъ Платонъ самымъ искуснымъ способомъ внесъ въ свое міросозерцаніе какъ близкія, такъ и враждебныя ему метафизическія соображенія, направляя и представленіе о божественной цѣлесообразности космоса, и представленіе о фатальной причинности появленія формъ небытія на одну и ту же философскую цѣль, на построеніе міра мыслимаго, исходя изъ нрав-

ственнаго постулата познанія высшаго блага, какъ высшей цѣли, и изъ эстетическаго постулата стройнаго и совершеннаго космоса, осуществляющаго эту высшую цѣль. При ослабленіи научныхъ тенденцій античной критической мысли, всѣ школы философовъ могли изъ платонизма черпать аргументы для перехода отъ критическаго мышленія къ некритическому и для сопоставленія представленій и понятій, полныхъ самыхъ очевидныхъ противорѣчій. Передъ платонизмомъ, въ его эволюціи, лежало нѣсколько путей, очень различныхъ, если не прямо противоположныхъ. По этимъ путямъ и пошли ученики Платона, не имѣвшіе въ своемъ распоряженіи того, что было на лицо у учителя, именно геніальной комбинаціи, способности вырабатывать понятія и способности творить во всѣхъ сферахъ мысли. Одни изъ этихъ учениковъ, вмѣстѣ съ наиболѣе научными представителями другихъ школъ, отдалились отъ метафизики для посвященія себя вопросамъ этики, психологіи и (въ меньшей мѣрѣ) соціологіи, или (въ средней академіи) вступили на путь скептицизма, слились съ другими школами скептиковъ и, какъ собственно платоники, были подавлены противоположными школами мыслителей. Другіе неудержимо перешли къ миѳологическому творчеству новой демонологіи на метафизическомъ основаніи. Уже одинъ изъ ближайшихъ преемниковъ учителя въ руководствѣ Академіей, Ксенократъ, пошелъ весьма опредѣленно по этому направленію. Оно сильно распространилось въ первые вѣка послѣ нашей эры, когда возникли школы неопиѳагорейцевъ и неоплатониковъ. Платоники этого направленія оказались совершенно безсильными отстоять свое міросозерцаніе отъ напора религіозныхъ ученій, охватывавшихъ и массы, и господствовавшіе классы общества, и большинство интеллигенціи послѣднихъ. Наконецъ, третьи, наименѣе послѣдовательные, но наиболѣе чуткіе къ требованіямъ разныхъ эпохъ, создали цѣлый рядъ разнообразныхъ попытокъ идеалистическаго построенія, комбинировали болѣе или менѣе искусно стремленіе примирить эти построенія съ завоеваніями строгой науки, съ возникающими и разрушающимися подъ вліяніемъ экономическихъ, политическихъ и культурныхъ задачъ идеалами того или другого поколѣнія, наконецъ съ требованіемъ послѣ-

довательности въ мысли и въ жизни. На этой почвѣ велись споры о цѣлесообразности міра и его разумности, о пантеистическомъ и монотеистическомъ взглядѣ на міръ, о детерминизмѣ и личной отвѣтственности, о безсмертіи души, о ея спасеніи, и о другихъ положеніяхъ, заключающихъ самыя поразительныя противорѣчія. Самыми характеристичными эпизодами эволюціи платонизма послѣдняго рода были платонизмъ эпохи Возрожденія (впрочемъ, болѣе литературный, чѣмъ философскій), идеализмъ Декарта, дифференцировавшійся на метафизику Спинозы и Лейбница, въ особенности же нѣмецкій идеализмъ, пышно разросшійся на почвѣ критики Канта до системъ Шеллинга, Гегеля и Шопенгауэра.

Какъ бы въ прямой противоположности съ типомъ Платона, этого первостепеннаго философа, столь же обособленнаго въ своей работѣ мысли, какъ великіе художники слова всѣхъ временъ, выступаетъ учитель и образецъ философскаго мышленія для цѣлаго ряда поколѣній, Аристотель. Здѣсь предъ нами попытка осуществить требованіе Сократа; мышленіе путемъ опредѣленныхъ и точныхъ понятій доведено до той степени совершенства, до которой могла достигнуть греческая мыслъ при данномъ состояніи знанія и отдѣльныхъ наукъ. У Аристотеля не только нѣтъ слѣда отвращенія къ изученію природы; но именно она, въ противуположность основному взгляду Сократа и Платона, составляетъ главную задачу учителя перипатетиковъ. Однако, задача «познанія самого себя», изученія добра какъ предмета пониманія, наконецъ задачи психологіи, сдѣлавшіяся со времени софистовъ и Сократа предметомъ пониманія—не только не оставлены какъ второстепенныя, но, вмѣстѣ съ вопросами логики, естествознанія, этики, входятъ въ систему, которыя охватываетъ все сущее и все мыслимое. Эстетическій элементъ мышленія, игравшій такую громадную роль у Платона, исчезъ изъ пріемовъ мысли у его Ученика и соперника. Но эстетическая мысль и эстетическое творчество входятъ на своемъ мѣстѣ въ систематическое построеніе у Стагирита не только, какъ одинъ изъ вопросовъ мышленія путемъ понятій, но какъ цѣлая особая область философскаго мышленія о творчествѣ, область, едва ли не равно-

значительная областямъ мышленія теоретическаго и практическаго. На систему Аристотеля приходится обратить особенное вниманіе историку мысли на слѣдующихъ основаніяхъ. Во первыхъ она составляетъ кульминаціонный пунктъ эволюціи греческой философской мысли на ея раціональномъ пути приближеніе къ философіи научной. Во вторыхъ, именно на этомъ кульминаціонномъ пунктѣ важно замѣтить тѣ пережившіе и ошибочные пріемы мышленія, которые вызвали въ дальнѣйшей эволюціи философскихъ школъ Греціи и Рима поворотъ къ искаженію систематическаго мышленія, а затѣмъ и преобладаніе мистическаго и миѳологическаго направленія въ то время, когда, на почвѣ системы Аристотеля, существовали достаточныя условія для возможнаго и естественнаго развитія школъ въ направленіи научно-философскомъ. Наконецъ, въ теоретической работѣ мысли въ эпоху патристики и схоластики преданіе мысли Аристотеля играло громадную роль, хотя оно гораздо болѣе вредило тѣми своими элементами, которые, какъ мы сейчасъ замѣтимъ, позволяли этой мысли искажаться и препятствовать прогрессу, чѣмъ благопріятствовала успѣхамъ эволюціи другими элементами, которые дѣлали прогрессъ возможнымъ.

Борьба съ софистами оставила яркіе слѣды въ трудахъ и въ способѣ мышленія Аристотеля, какъ и у его учителя. Никто опредѣленнѣе Аристотеля не отдѣляетъ область истиннаго (аподиктическаго) *знанія* отъ области *мнѣній* (діалектическихъ разсужденій), и никто выше его не ставилъ знанія. Греческій мыслитель, современникъ македонскаго преобладанія и упадка греческаго политическаго строя, онъ очевидно далекъ отъ эпохи, когда Пиѳагоры и Парменидъ стремились соединить теоретическую мудрость съ практическою гражданскою дѣятельностью. Для Аристотеля высшее благо и высшее блаженство—«самое божественное въ человѣкѣ» — это умственная теоретическая дѣятельность, познаніе истины.

Объ Аристотелѣ можно сказать, что онъ первый поставилъ себѣ опредѣленную задачу научной философіи. Изъ школы Платона онъ вынесъ систематическое раздѣленіе области знанія на діалектику, физику и этику, и основныя требованія знанія:

попытку обработать научное мышленіе въ его основаніяхъ; попытку собрать и систематизировать матеріалъ наукъ; попытку установить основныя понятія для этихъ двухъ цѣлей; наконецъ, попытку построить на этихъ основаніяхъ всеобъемлющее міросозерцаніе.

У Аристотеля впервые, можетъ быть, мы встрѣчаемъ указаніе на сомнѣніе, какъ на исходный пунктъ знанія, опирающійся на критическую мысль: «Для того, кто хочетъ подвигаться впередъ въ знаніи, весьма цѣлесообразенъ надлежащій разборъ представляющихся сомнѣній, потому что позднѣйшій результатъ есть разрѣшеніе предшествовавшихъ сомнѣній».

Цѣлью процесса мышленія, имѣвшаго эту точку исхода, было полное, «божественное» знаніе; но Аристотель хорошо зналъ, что подобное знаніе далеко не всегда достижимо. Тамъ, гдѣ условія его не выполнены, мыслитель довольствуется не полной достовѣрностью и не совершенными доказательствами, а только вѣроятностью. Желаніе все изслѣдовать съ одинаковою точностью —для него признакъ малаго пониманія или излишняго рвенія Вѣроятность играетъ для него особенно важную роль въ области діалектики; именно она опредѣляетъ первоначальный разборъ сужденій, чтобы отъ нихъ перейти къ точному понятію. Она же служитъ руководствомъ при начальномъ выборѣ основныхъ положеній или аксіомъ, обладающихъ наибольшею непосредственною достовѣрностью, но различныхъ для разныхъ областей знанія. Руководствомъ въ усвоеніи достовѣрнаго и вѣроятнаго служитъ основной фактъ, что человѣческому знанію недоступенъ ни единичный предметъ въ его отдѣльности, ни безграничное единое бытіе, которое такъ занимало Платона и его предшественниковъ. Первое ускользаетъ отъ знанія, потому что не подлежитъ понятію: получая отъ единичнаго предмета впечатлѣніе, человѣкъ *мыслитъ* его, непремѣнно обобщая, и вся наука есть наука обобщеній единичныхъ предметовъ. Что касается до единаго бытія, которое такъ занимало Платона, оно такъ отвлеченно, что, по выраженію Аристотеля, «къ нему можно лишь прикоснуться, а не изучать его».

Въ центрѣ логики Аристотеля стоитъ задача установить надлежащее отношеніе между частнымъ и общимъ. Изъ этого

центральнаго пункта вытекаетъ разработка міра понятій и примиреніе царства неизмѣннаго сущаго съ областью воспринимаемыхъ явленій, трудность примиренія которыхъ въ такой значительной мѣрѣ обусловливала споры предшествующихъ школъ философовъ. Это примиреніе въ міросозерцаніи Аристотеля совершилось при помощи новаго философскаго понятія о *развитіи*. Въ замѣнъ неподвижной сущности, неспособной уяснить измѣняющіеся явленія, и въ замѣнъ «теченія вещей», неспособнаго уяснить бытіе предметовъ, выступала *сущность, развивающаяся въ явленіяхъ*; споры о дѣйствительномъ и иллюзіонномъ заслонялись представленіемъ о *возможномъ*, переходящемъ въ дѣйствительное. И подкладкою этого новаго построенія міра, этого сознательнаго стремленія къ «божественному» знанію, была задача, поставленная Сократомъ, діалектически установить пріемы научнаго пониманія и приложить его къ ряду развивающихся одно изъ другого понятій.

Посмотримъ на общія черты того пути, которымъ Аристотель полагалъ достичь этой высокой цѣли.

Мнѣнія основываются на словахъ, и слово есть общій элементъ мнѣнія и знанія; поэтому изслѣдованіе употребленія словъ есть первый приступъ къ знанію. Изъ различныхъ случаевъ, при этомъ представляющихся, мыслитель діалектически долженъ перейти къ общему смыслу, къ существенно важному въ человѣческой рѣчи, и устранить возраженія, которыя основаны на смѣшеніи смысла словъ. Это уже дѣлалъ Платонъ; это съ большею точностью и опредѣленностью научаетъ дѣлать Аристотель. Но главная его цѣль не остановиться въ этой области діалектики, а перейти къ тому, что *не можетъ* быть иначе, какъ есть; къ области необходимаго и общаго, къ *знанію*, которое не удивляется тому, на что обращено, но понимаетъ его необходимыя условія; при этомъ охватываетъ по возможности всѣ классы предметовъ, не останавливается предъ самыми большими трудностями, обладаетъ наибольшею точностью, проникаетъ до первыхъ началъ и причинъ всего сущаго и составляетъ само себѣ цѣль.

Всякое знаніе предполагаетъ уже существующія свѣдѣнія, но изъ этихъ свѣдѣній оно должно сдѣлаться знаніемъ. Перво-

начальныя свѣдѣнія суть знанія только въ *возможности*, а не въ *дѣйствительности*, и дальнѣйшая наука заключается въ ихъ *развитіи*. Это совершается точнымъ путемъ при посредствѣ *анализа*. Онъ отъ отдѣльныхъ эмпирическихъ наблюденій переходитъ къ *понятію*, необходимому и недопускающему исключеній, охватывающему единичное существованіе предмета и совокупность его свойствъ.

Понятіе есть центръ логической теоріи Аристотеля. Онъ впервые разработалъ этотъ элементъ мысли надлежащимъ образомъ и, по возможности, всесторонне. Для установленія понятія, какъ результата отдѣльныхъ сужденій, онъ разработалъ теорію сужденій, такъ что она сдѣлалась на двѣ тысячи лѣтъ образцомъ для послѣдующихъ писателей. Въ категоріяхъ онъ пытался дать классификацію всего сущаго, въ которой можетъ быть соединялось начало человѣческой рѣчи о предметѣ съ началомъ внѣшняго бытія предмета; и трудно теперь судить, насколько онъ хотѣлъ помощью этой классификаціи исчерпать всѣ словесныя или реальныя отношенія предмета. Изъ оцѣнки сужденій, распредѣленія ихъ по категоріямъ и всесторонней группировки ихъ, Аристотель получаетъ теорію понятія, какъ схватывающаго предметъ въ его разумѣ, въ его *формѣ*, и эту *форму* предмета противополагаетъ безразличной *матеріи*. Матерія предмета, — это для него только *возможность* предмета: лишь облекшись *формою*, т. е. сдѣлавшись *понятнымъ*, предметъ дѣлается и *дѣйствительнымъ*, т. е. только тогда онъ можетъ войти въ человѣческую науку. Матерія, осуществленная въ нѣкоторой формѣ, — это процессъ нашихъ познаній о предметахъ, нашего пониманія ихъ. Аристотель называетъ это процессомъ дѣйствительнаго развитія, и, при разработкѣ понятія о предметѣ со стороны его развитія, вводитъ изученіе *причинъ*, т. е. элементовъ, которые являются дѣятелями при этомъ развитіи. И эта система *причинъ* осталась почти безъ измѣненія во всѣхъ послѣдующихъ философскихъ міросозерцаніяхъ.

Когда понятія установились и разграничились, т. е. общія сужденія составились, то начинаетъ играть важную роль *выводъ* изъ нихъ. Эта послѣдняя сфера логической системы обра-

ботана Аристотелемъ въ теоріи *умозаключеній* или *силлогизмовъ*, которая пріобрѣла ему наибольшее число поклонниковъ въ прежнее время и порицателей впослѣдствіи.

Путемъ умозаключенія мы обращаемъ понятіе въ группу *необходимо* съ нимъ связанныхъ сужденій, или *опредѣляемъ* его, и помощью этого опредѣленія заканчивается логическій процессъ, начавшійся діалектическимъ разборомъ словъ и мнѣній и анализомъ сужденій. Какъ первое — источникъ понятія, такъ послѣднее — его завершеніе. И во всемъ этомъ изслѣдованіи процесса развивающагося понятія Аристотель выказалъ себя тѣмъ строгимъ, глубокимъ и точнымъ мыслителемъ, который по праву сдѣлался законодателемъ европейской мысли въ продолженіе длиннаго ряда столѣтій. Если теперь нельзя уже повторить съ Кантомъ, что логика со временъ Аристотеля не имѣла права сдѣлать ни шага назадъ и не могла сдѣлать ни шага впередъ, то можно сказать, что въ тѣхъ сферахъ логики, которымъ онъ посвятилъ свои труды, онъ оставилъ весьма мало сдѣлать своимъ послѣдователямъ. Термины, имъ употребленные, сдѣлались основными терминами логической рѣчи у всѣхъ народовъ Европы, и онъ далъ первый научный языкъ для накопившихся въ его время матеріаловъ человѣческой мысли. Съ его времени сбивчивыя разсужденія, опиравшіеся на разнообразное значеніе словъ, могли замѣниться научными разсужденіями, опиравшимися на строго-опредѣленныя понятія. Наука имѣла въ своемъ распоряженіи весь матеріалъ, который могло ей дать опредѣленное употребленіе словъ и логическое разграниченіе понятій. Терминологія и методологія наукъ имѣли подъ собою прочную почву.

Но Аристотель не оставилъ безъ вниманія и другой важной области логики. Самые строгіе критики послѣдняго времени не могли не признать, что онъ «можетъ по справедливости быть названъ отцомъ индуктивной философіи, потому что онъ первый провозгласилъ ея руководящія начала».

Наблюденіе, опытъ и наведеніе — вотъ источники, изъ которыхъ человѣкъ черпаетъ, по ученію Аристотеля, свои сужденія о вещахъ. Безъ чувственнаго воспріятія нѣтъ мысли; чувственное воспріятіе доставляетъ намъ единичные факты, которые,

накопляясь, образуютъ общее сужденіе, одинъ изъ элементовъ понятія, и это совершается путемъ наведенія (и дедукціи). Аристотель не только указывалъ на фактъ, какъ на основной источникъ познанія: онъ противопоставлялъ результаты, получаемые для науки и въ особенности для естествознанія, при разсужденіи, имѣющемъ въ виду факты, тѣмъ, которые основываются лишь на общихъ положеніяхъ. Онъ предупреждаетъ противъ *кажущихся* доказательствъ, не опирающихся на то, каковы вещи въ самомъ дѣлѣ, и потому сами по себѣ ничего не выражающихъ. Онъ воздерживается отъ заключеній, когда находитъ, что у него нѣтъ «достаточныхъ наблюденій», и прибавляетъ: «наблюденіямъ должно болѣе довѣрять, чѣмъ теоріи, и послѣдней лишь тогда, когда результаты ея совпадаютъ съ наблюденіями». По этому прежде всего мы должны собирать факты, разсматривать предметы, къ которымъ они относятся, и обогатить нашъ умъ представленіями. Въ этихъ фактахъ мы должны разсматривать не всю массу заразъ, а сначала отдѣльныя, небольшія, опредѣленныя ея части. Собравъ факты, должно заботиться о выводахъ изъ нихъ, и только такимъ путемъ можно узнать, что мы можемъ доказать и чего не можемъ.

Указавъ такимъ образомъ необходимыя основы для того, чтобы уберечься въ самомъ началѣ отъ возможныхъ ошибокъ и увлеченій, а въ логическихъ сочиненіяхъ показавъ, какъ искать истину путемъ доказательства, Аристотель излагаетъ и дальнѣйшія цѣли знанія, тѣсно связанныя съ предшествовавшими розысканіями. Знать и понять фактъ, это значитъ опредѣлить его мѣсто въ процессѣ развитія, т. е. опредѣлить возможности, обусловливающія его дѣйствительное происхожденіе, или узнать его причины. Изъ этихъ причинъ фактъ слѣдуетъ *необходимо*, и только то, что такимъ образомъ связано необходимо съ предыдущимъ, *доказано*. Понятіе предмета или явленія, заключая въ себѣ то, что необходимо для этого предмета или явленія, обнимаетъ его доказанную *сущность*, самую важную категорію для Аристотеля, къ отысканію которой стремится наука. Но необходимому въ природѣ противуполагается *случайное*, какъ сущности противополагаются другія категоріи, обособляющія предметы и явленія, но недоступныя доказатель-

ству, и потому ненаучныя. Наука ищетъ лишь то въ вещахъ, что неизмѣнно, потому что это неизмѣнное есть *разумъ* вещей.

Для читателя нашего времени весьма удобно перевести эти выраженія великаго Стагирита о «неизмѣнномъ» и о «разумѣ вещей» на привычные намъ термины «законовъ» явленій и предметовъ. Едва ли можно даже сомнѣваться, что, дѣйствительно, для Аристотеля въ пониманіи «разума вещей» входили существеннымъ элементомъ «законы». Но философская мысль Аристотеля этимъ не ограничивалась, и именно *иные* элементы, сюда входившіе, принуждаютъ признать, что первый великій научный философъ въ исторіи человѣчества внесъ въ свое построеніе многое, не только не имѣвшее ничего общаго съ научнымъ мышленіемъ, но прямо его искажавшее и дававшее поводъ мыслителямъ позднѣйшихъ школъ еще болѣе искажать его.

Прежде всего приходится констатировать, что Аристотель далеко не всегда самъ остерегался отъ ошибочныхъ пріемовъ, противъ которыхъ онъ такъ основательно предостерегалъ слушателей и читателей. Онъ строго требовалъ, при изслѣдованіи въ каждой области знанія, употребленія соотвѣтственныхъ этой области началъ, но не всегда слѣдовалъ этому правилу. Онъ безспорно имѣлъ въ виду, при изученіи природы, общій законъ или неизмѣнное научное начало, и столь же безспорно основою этого изученія было для него наблюденіе. Но для насъ оба эти термина получили несравненно болѣе точное значеніе. Рядъ поколѣній, управлявшихъ свой умъ на полѣ научныхъ розысканій, привелъ къ тому, что, для порядочнаго ученика нашихъ высшихъ училищъ, термины: *общій законъ*, *научное начало*, сдѣлались несравненно яснѣе, чѣмъ представленія, которыя связывалъ съ тѣми же терминами величайшій умъ древности— Аристотель. Съ другой стороны, упражненіе нашихъ чувствъ, пособіе изобрѣтенныхъ инструментовъ, привычка къ повѣркѣ и къ точному измѣренію чувственныхъ воспріятій въ разныхъ областяхъ доставили нашимъ наблюденіямъ ту опредѣленность и основательность, о которой не могъ и мечтать великій Стагиритъ. То и другое влекло необходимо за собою неточности, какъ въ его философскихъ построеніяхъ, такъ и въ научныхъ

выводахъ. Сущность, субстанція и дѣйствительность — слова, постоянно употребляемыя Аристотелемъ, какъ важнѣйшія для его построеній, употребляются имъ въ столь разнообразномъ значеніи, что широкая возможность гипотезъ по этому поводу, вызвавъ безчисленные споры между древними и средневѣковыми комментаторами, до сихъ поръ заставляетъ колебаться въ окончательныхъ рѣшеніяхъ самыхъ основательныхъ историковъ философіи. Аристотель, который такъ строго требуетъ употребленія словъ въ точномъ и опредѣленномъ смыслѣ, удержанія единства въ понятіи, нарушаетъ въ приведенныхъ случаяхъ правило, имъ самимъ поставленное, и увлекается привычкою заключать отъ неточнаго употребленія слова,—привычкою, общею греческимъ мыслителямъ его времени (да едва ли избавились отъ нея и мыслители, намъ современные). Но въ построеніяхъ и выводахъ Аристотеля встрѣчаемъ и другой, противоположный источникъ ошибокъ. Борьба съ софистами, какъ мы уже сказали, составляла одно изъ главныхъ дѣлъ школы, къ которой принадлежалъ Аристотель. Такъ какъ ихъ полемика противъ возможности научнаго доказательства основывалась преимущественно на смѣшеніи различныхъ значеній одного и того же слова, то строгое разграниченіе смысла словъ было однимъ изъ могущественнѣйшихъ орудій Аристотеля. Различать и выводить изъ этого различія, вотъ одинъ изъ основныхъ его пріемовъ. Но слѣдствіемъ этого было чрезмѣрное значеніе, преданное имъ различію словъ, и привычка дѣлать реальныя заключенія изъ этого различія.

Его умъ привыкъ подъ словомъ искать особенности тамъ, гдѣ ея не было. Качеству онъ искалъ соотвѣтствующаго начала (сырости, теплоты, твердости, движенія); двѣ стороны явленія, положительную и отрицательную, онъ разсматривалъ не какъ одно явленіе, различающееся степенями, а какъ два явленія, имѣющія каждое свое особенное начало, свой необходимый законъ, свою *сущность*, и борьбою этихъ сущностей онъ объяснялъ факты.

Если уже извѣстные привычные пріемы мысли, вышедшіе изъ самыхъ обстоятельствъ его дѣятельности, часто мѣшали Аристотелю правильно взглянуть на природу, то тѣмъ болѣе

ему мѣшала непривычка наблюдать. Астрономія и медицина дали ему образцы, изъ которыхъ онъ вынесъ пониманіе условій осторожнаго наблюденія. Но у него не существовало никакихъ инструментовъ для количественнаго измѣренія полученныхъ воспріятій, никакихъ средствъ для повѣрки своихъ наблюденій, никакой традиціи въ употребленіи даже тѣхъ небольшихъ средствъ, которыми обладали греки его времени для изслѣдованія природы.

Потому то, чрезъ всѣ его сочиненія проходитъ явное указаніе того, что всѣ наблюденія, имъ полученныя, получены на глазъ, что онъ узналъ только качественную разницу, что его наблюденія были весьма часто поверхностны, заключенія, изъ нихъ сдѣланныя, опрометчивы, и онъ не умѣлъ справиться съ тѣми орудіями, которыя ему служили для изслѣдованія. Въ особенности же новѣйшіе изслѣдователи указываютъ на недостатокъ повѣрки предположеній, какъ на источникъ ошибокъ Аристотеля.

Но существовали еще и другія болѣе общія причины ненаучности пріемовъ мысли у того, котораго мы считаемъ себя въ правѣ называть первымъ научнымъ философомъ человѣчества. Аристотель, ученикъ Платона, наслѣдникъ столькихъ замѣчательныхъ мыслителей, пытавшихся разомъ угадать рѣшеніе вопроса о составѣ міра, не могъ довольствоваться тѣмъ строгимъ путемъ, вѣхи котораго онъ самъ поставилъ для далекаго будущаго. Его мысль, по недостатку упражненія, не могла остановиться на предѣлахъ научнаго изслѣдованія, да онъ вѣроятно и не хотѣлъ этого. Цѣльное міросозерцаніе было для него потребностью несравненно большею, чѣмъ точность выводовъ, и *философское построеніе всего сущаго* было необходимостью для мыслящаго грека его времени. Но попытка подобнаго построенія, при данномъ состояніи званій, не могла не приводить самый сильный умъ къ ненаучнымъ пріемамъ.

Понятіе поставилъ Аристотель центромъ своей логической системы; понять природу была цѣль его научныхъ трудовъ, и всѣ его сочиненія проникнуты гордой увѣренностью, что эта задача выполнимая, что можно дѣйствительно понять все сущее и поставить во всѣхъ сферахъ знанія очевидныя начала, изъ которыхъ, путемъ прямого вывода, получишь всѣ явленія, до-

ступныя человѣку, такъ, какъ они суть въ самомъ дѣлѣ. Онъ прямо ставитъ цѣлью *первой философіи* изслѣдованіе всего дѣйствительнаго и его основныхъ началъ, всеобщихъ и необходимыхъ, относящихся не къ одной лишь части дѣйствительнаго, а ко всей его области.

Весь міръ онъ строилъ по аналогіи понятія, опирающагося на чувственныя воспріятія и образующаго изъ нихъ цѣльный предметъ; по аналогіи человѣка, остающагося человѣкомъ, но обращающагося изъ невѣжественнаго въ знающаго; наконецъ, по аналогіи художественнаго творчества, берущаго бронзу и придающаго ей форму статуи, согласно образцу, заранѣе существовавшему въ мысли художника. Но эти аналогіи уже сами по себѣ заключали въ себѣ опасность смѣшать пріемы критическіе и некритическіе, между прочимъ, въ двухъ областяхъ: въ недостаточномъ разграниченіи понятія о причинахъ *дѣйствующихъ* и *конечныхъ*, распространяя далеко за предѣлы точнаго его приложенія понятіе о цѣлесообразности; и въ слишкомъ широкомъ приложеніи къ самымъ различнымъ вопросамъ противоположенія *матеріи* и *формы*. При чемъ и то и другое отклоненіе отъ критическихъ пріемовъ—самимъ же Аристотелемъ установленныхъ — было обусловлено внесеніемъ нравственной оцѣнки въ задачи, требовавшія лишь объективнаго пониманія. Такъ огромная роль, которую давалъ Аристотель цѣлесообразности въ своемъ пониманіи природы, въ иныхъ случаяхъ, понимается имъ, повидимому, какъ безпрепятственное развитіе возможности, существующей при данныхъ обстоятельствахъ, въ соотвѣтственную дѣйствительность или менѣе сложнаго вида бытія въ болѣе сложный, при чемъ онъ даже какъ бы допускаетъ существованіе цѣли безо всякаго ея обсужденія. Но, въ другихъ случаяхъ, столь же—если даже не болѣе — опредѣленная цѣль для Аристотеля связана самымъ тѣснымъ образомъ съ проявленіемъ разума; и, слѣдовательно, на міръ объективный переносятся человѣческія свойства, что вызываетъ совершенно естественно у его учениковъ очеловѣченіе отвлеченностей, а его собственное построеніе должно быть разсматриваемо, какъ ненаучное наслѣдство прежнихъ философскихъ школъ. Подобное же перенесеніе человѣческихъ

свойствъ на природу, унаслѣдованное Аристотелемъ отъ предыдущихъ школъ философовъ и сохранившееся послѣ него до нашего времени въ нѣкоторыхъ взглядахъ на природу, заключалось въ признаніи нѣкоторыхъ предметовъ, свойствъ, явленій *высшими*, *благороднѣйшими*, чѣмъ другія. Это представленіе, правда, служило побужденіемъ къ классификаціямъ, въ которыхъ Аристотель выказался столь искуснымъ; но оно же вело къ допущеніямъ, извращавшимъ истинное объясненіе природы. Напр. круговое движеніе Аристотель призналъ за совершеннѣйшее; и съ его словъ въ продолженіе двухъ тысячъ лѣтъ для небесныхъ тѣлъ не могли допустить другого движенія, кромѣ кругового.

Уже гораздо болѣе общее значеніе, какъ для философскаго мышленія Аристотеля, такъ и для его научныхъ формулъ, въ приложеніи къ нимъ понятія развитія, имѣетъ его противоположеніе матеріи формѣ, проходящее чрезъ всю его систему слѣдующимъ образомъ:

Во всемъ совершающемся мы имѣемъ нѣчто, измѣняющееся по опредѣленному плану. То, что измѣняется, есть только измѣняющаяся *матерія*; планъ, по которому оно измѣняется, есть только *форма* его измѣненія; при осуществленіи данной формы въ данной матеріи получаются единичныя чувственныя существа, особи, единственныя *субстанціи*, существующія въ мірѣ. Но каждое единичное существо *произошло* изъ чего-либо предыдущаго, что *для него* было матеріею; и оно, пока не произошло, было лишь формою для предшествующей матеріи. Съ другой стороны, оно даетъ начало новымъ измѣненіямъ, т. е. служитъ *матеріею* новыхъ *формъ*. Все существующее есть *дѣйствительность*, происшедшая изъ предшествовавшей *возможности*, и въ свою очередь составляетъ *возможность* развитія въ новую *дѣйствительность*. Всѣ единичныя существа или субстанціи, такимъ образомъ, связаны между собою, и ихъ существованіе опирается на существованіе двухъ противоположностей. Съ одной стороны, существуетъ нѣчто, имѣющее лишь *возможность* сдѣлаться всѣмъ, но въ дѣйствительности еще ни то ни другое: это — безразличная *первая матерія*. Съ другой стороны существуетъ планъ всего сущаго, обнима-

ющій все, какъ цѣльная высшая дѣйствительность, но не осуществленный ни въ чемъ отдѣльно: это — чистая форма — *разумъ*. Въ силу разума происходитъ развитіе всѣхъ дѣйствительныхъ формъ изъ ихъ возможностей, изъ ихъ матеріи, и подобное развитіе соотвѣтствующей формы изъ ея возможности есть *цѣль* природы; когда оно совершается — явленіе происходитъ цѣлесообразно. Но, при сосуществованіи всѣхъ особей природы, осуществленіе цѣли каждаго можетъ встрѣтить и дѣйствительно встрѣчаетъ противодѣйствіе въ матеріи, и тогда дѣйствіе изъ цѣлесообразнаго становится случайнымъ или неразумнымъ. Мысль человѣческая направляется не на случайное, которое философъ признаетъ всего менѣе существующимъ, но на необходимое, цѣлесообразное и разумное. Онъ изучаетъ не отдѣльныя субстанціи, а ихъ сущность, ихъ планъ, отыскивая въ единичныхъ существахъ ихъ понятіе, въ видахъ понятій ихъ родовое начало. Все изучаемое классифицируется такимъ образомъ, по мѣрѣ его большей общности, т. е. *разумной дѣйствительности*, по степени его приближенія къ общему плану всего сущаго; при чемъ классификація въ обратномъ порядкѣ приближаетъ человѣка къ *матеріальной дѣйствительности*, къ чувственнымъ особямъ, единственно-существующимъ субстанціямъ. Особь, видъ и его группы представляютъ ступени, по которымъ мы восходимъ, съ одной стороны, къ болѣе научному пониманію сущаго, съ другой нисходимъ къ болѣе матеріальному осуществленію его. Видъ есть понятіе наиболѣе научное, и потому служитъ главнымъ основаніемъ классификаціи существъ и классификаціи знанія.

Эта философская схема могла быть весьма удобною и полезною формулою для изученія всего реальнаго, находящагося въ промежуткѣ между чистою матеріею и чистою формою. Но она же была способна вызвать совершенно ненаучныя соображенія не только метафизическаго, но и чисто-миѳологическаго (или теологическаго) характера, если мыслитель сталъ бы углубляться въ соображеніе о двухъ крайнихъ пунктахъ построенія, о *чистой матеріи* и о *чистой формѣ*. Аристотель не устранилъ этого затрудненія; и тѣмъ самымъ первый научный философъ человѣчества сдѣлался интеллектуальнымъ ро-

доначальникомъ самыхъ печальныхъ ненаучныхъ заблужденій въ цѣломъ рядѣ поколѣній, ссылавшихся на его метафизическій авторитетъ гораздо чаще, чѣмъ на его весьма важныя указанія въ области научнаго мышленія.

Мы видѣли выше, что для Аристотеля чистая матерія есть лишь возможность, не существующая въ дѣйствительности внѣ какой-либо формы, но, тѣмъ не менѣе, это—нѣчто реальное, «вспомогательная причина», мѣшающая формамъ вполнѣ реализироваться въ отдѣльныхъ предметахъ, и вообще противодѣйствующая проявленію цѣлесообразности. Здѣсь, для Аристотеля, источникъ того, что остается неопредѣленнымъ въ области понятій, случайнымъ, ускользающимъ отъ закона. Отсюда разница причинъ, направленныхъ къ цѣли, и причинъ механическихъ, коренящихся въ матеріи. Но, какъ причина исключительно вспомогательная, чистая матерія не можетъ существовать внѣ формы, которая есть единственная истинная дѣйствительность. Чистая форма, напротивъ, въ матеріи вовсе не нуждается и можетъ существовать и функціонировать самостоятельно. Допущеніе этой «чистой формы» Аристотель признаетъ необходимымъ, такъ какъ матерія сама по себѣ не заключаетъ въ себѣ возможности ни движенія, ни какого-либо совершающагося процесса. Движеніе, какъ всѣ другіе процессы, имѣетъ источникомъ форму, но въ матеріи существуетъ влеченіе получить форму, какъ въ формѣ—начало сообщенія движенія; чистая же форма есть «перводвигатель», самъ остающійся неподвижнымъ, и ея дѣйствительное существованіе вызываетъ въ матеріи влеченіе получить все новыя и новыя формы, въ подражаніе чистой формѣ. Къ перводвигателю или къ чистой формѣ Аристотель прилагаетъ всѣ свойства платоновской идеи добра (вѣчность, неизмѣнность, безтѣлесность, и т. под.). Это—«полное бытіе», въ которомъ вся возможность есть въ то же время и дѣйствительность. Это, какъ существо, высшее и лучшее. Это, какъ содержимое, чистое мышленіе,—мышленіе не объ отдѣльныхъ предметахъ и объ ихъ измѣнчивыхъ проявленіяхъ, но мышленіе о себѣ и о своей вѣчной сущности, мышленіе о мышленіи, полное самосознаніе. Безтѣлесность и невещественность здѣсь сливаются съ духовнымъ процессомъ. Это—появле-

ніе теизма, какъ признаніе начала заразъ невещественнаго и духовнаго. Божественный духъ, какъ чистая форма, не нуждается ни въ чемъ внѣ себя и внѣ своего самопознанія. Онъ дѣйствуетъ на чистую матерію, вызывая въ ней жажду чистой формы, жажду божественнаго начала, жажду, въ силу которой совершается развитіе матеріи въ форму на всѣхъ ступеняхъ этого процесса.

Здѣсь предъ нами философское построеніе, имѣвшее громадное историческое вліяніе, но въ своемъ метафизическомъ элементѣ не только лишенное всякаго научнаго знанія, но прямо враждебное научному мышленію. А въ то же самое время любопытно уже упомянутое выше обстоятельство, что, почти на всѣхъ ступеняхъ признаннаго Аристотелемъ развитія чистой матеріи до чистой формы, великій Стагиритъ, независимо отъ всякой метафизики или въ связи съ нею, оставилъ самые характерные слѣды научнаго мышленія.

Философская схема, охватывающая всѣ ступени развитія сущаго, представляется въ слѣдующемъ видѣ:

Движеніе есть основной процессъ осуществленія формъ и развитія всего сущаго. Въ безразличной, первоначальной матеріи обособляются *стихіи*, осуществляющія, каждая, одну сторону бытія, но заключающія лишь въ возможности дѣйствительныя существа природы. Изъ стихій составляются ткани (однородныя вещества, гомеомеріи), уже дѣйствительно существующія въ особяхъ, но заключающія въ себѣ лишь возможность получить форму органовъ и совершить процессъ жизни. Осуществленная форма живыхъ существъ становится снова матеріею для развитія новыхъ высшихъ формъ процесса питанія, чувствованія и, наконецъ, мысли,—что Аристотель называетъ душою питающею, душою чувствующею и разумною. Міръ существъ неоживленныхъ заключаетъ въ возможности процессъ питанія, но послѣдній осуществляется лишь въ растеніяхъ. Міръ растеній заключаетъ въ возможности чувствительность, но она осуществляется лишь въ животныхъ. Міръ въ животныхъ заключаетъ въ возможности мышленіе, но оно осуществляется лишь въ человѣкѣ. Такимъ образомъ непрерывный процессъ развитія необходимо, и въ то же время цѣлесообразно,

ведетъ первоначальную матерію къ осуществленію всѣхъ высшихъ формъ, до самой высшей изъ нихъ (на землѣ), человѣческаго разума, который уже можетъ воспринимать дѣйствіе— или, точнѣе, можетъ осуществлять форму высшаго, чистаго разума вещей, плана всего сущаго.

Остановимся на отдѣльныхъ пунктахъ этой схемы.

Конечно, отдѣлъ трудовъ Аристотеля, относящійся къ теоріи движенія, имѣетъ для науки несравненно менѣе значенія, чѣмъ прочіе его труды по естествознанію; и весьма немногіе критики новаго времени рѣшились поддерживать научное значеніе Аристотеля въ этой области. Но, тѣмъ не менѣе, интересно видѣть, какъ великій умъ перваго представителя науки бился надъ вопросами, которые онъ сознавалъ какъ основные, и которые превосходили всѣ средства его времени. Интересно замѣтить, какъ онъ умѣлъ поставить нѣкоторые основные вопросы, относящіеся къ общимъ взглядамъ на естествознаніе, хотя далѣе этой постановки онъ ушелъ весьма недалеко.

Предметъ науки природы для Аристотеля—это все движущееся и тѣлесное. Предметы природы—это тѣла и величины. Но, при ближайшемъ разсмотрѣніи, естествознанію принадлежатъ тѣла лишь настолько, насколько они одарены покоемъ или движеніемъ (что выдѣляетъ геометрію).

Такимъ образомъ въ теоріи природы, какъ ее пробовалъ построить Аристотель, движеніе становится основнымъ явленіемъ, и тутъ мы должны признать ловкую догадку ума.

Припомнимъ, что Аристотель не имѣлъ за собою ни одного численнаго опредѣленнаго закона движенія, и по тому самому уже могъ быть введенъ въ такія ошибки, напримѣръ, какъ подведеніе во многихъ случаяхъ подъ понятіе о движеніи всякаго измѣненія, т. е. не только измѣненія въ пространствѣ, но и увеличенія и уменьшенія въ объемѣ или качественнаго измѣненія, наконецъ даже происхожденія и разрушенія существъ. Къ этимъ ошибкамъ, относящимся къ терминамъ, прибавляются другія, обусловленныя указаннымъ уже метафизическимъ элементомъ, именно понятіе о «совершенствѣ» круговаго движенія, объ «особыхъ началахъ и достоинствахъ» движенія вверхъ и движенія внизъ, о разницѣ по достоинству отъ зем-

наго, стихійнаго міра, міра небесныхъ тѣлъ. Послѣдній — область чистаго эѳира—по унаслѣдованному миѳологическому представленію, сохранялъ для Аристотеля божественное значеніе и отожествлялся съ перводвигателями. Для подлуннаго міра непрерывный переходъ земныхъ стихій одна въ другую или вѣчный стихійный круговоротъ замѣняетъ неизмѣнность въ движеніи и явленіяхъ міра небеснаго. Происхожденіе одного есть разрушеніе другого, и наоборотъ. Во вселенной нѣтъ, собственно, ни разрушенія, ни происхожденія чего-либо; есть лишь перемѣщеніе и качественное измѣненіе. При этомъ, масса каждой стихіи въ процессѣ ихъ превращенія остается для Аристотеля постоянно одинаковою; качественное же измѣненіе (т. е., для насъ, химическіе процессы) составляетъ для него область, которую слѣдуетъ изучать особо отъ явленій движенія. Здѣсь, сравнивая философскія угадыванія Демокрита (сводившаго все на движеніе атомовъ) и Аристотеля (поддерживавшаго разницу между явленіемъ химическимъ и физическимъ), трудно сказать, кто изъ нихъ ближе подходилъ къ требованіямъ современной науки. Но едва ли не справедливо видѣть и въ томъ и въ другомъ предшественниковъ научному мышленію вообще. Что касается до Аристотеля, о которомъ теперь спеціально идетъ рѣчь, то пришлось бы сдѣлать слишкомъ большое отступленіе, если бы мы вздумали остановиться на его знаніяхъ или угадываніяхъ въ области физики, особенно на сближеніи, имъ сдѣланномъ, между явленіемъ свѣта и звука и вообще о его замѣчаніяхъ въ области внѣшнихъ чувствъ. Но для представленій Аристотеля о геологіи (или, вѣрнѣе, о физикѣ земли) достаточно сказать, что его ученый переводчикъ счелъ себя въ правѣ сказать (даже допуская нѣкоторыя преувеличенія): «Аристотель, въ научномъ отношеніи, не написалъ ничего сильнѣе этихъ страницъ, и въ лѣтописяхъ человѣческаго ума, съ его времени до нашего, включая сюда и наше время, едва ли можно насчитать трехъ или четырехъ геніевъ, способныхъ написать подобныя страницы».

Впрочемъ, изъ научныхъ трудовъ Аристотеля, наибольшею извѣстностью пользуются тѣ, которые относятся къ области организмовъ. Здѣсь цѣнителями его являются такіе ученые

авторитеты, какъ Кювье или Изидоръ Сентъ-Илеръ. И вотъ ихъ отзывы: «Одинъ, безъ предшественниковъ, не заимствуя ничего отъ предыдущихъ вѣковъ... ученикъ Платона открылъ болѣе истинъ, совершилъ болѣе ученыхъ работъ въ теченіе 62 лѣтъ, чѣмъ могли послѣ него сдѣлать 20 вѣковъ, при помощи его же идей, при содѣйствіи распространенія человѣческаго рода по всей обитаемой поверхности земли, при содѣйствіи книгопечатанія, гравированія, компаса, пороха, алкоголя, и при участіи столькихъ великихъ людей, которые едва могли собрать нѣсколько колосьевъ, идя за нимъ на одномъ и томъ же полѣ науки». «Все удивительно, изумительно, колоссально у Аристотеля. Онъ прожилъ лишь 62 года и могъ сдѣлать тысячи мелкихъ наблюденій, точность которыхъ не могла отвергнуть самая строгая критика». «Онъ въ каждой отрасли знанія какъ бы спеціалистъ, занимавшійся лишь ею одною. Онъ достигаетъ предѣловъ и расширяетъ эти предѣлы во всѣхъ наукахъ и проникаетъ до самой глубины наукъ».

Іоганнъ Мюллеръ высоко ставилъ точность наблюденій Аристотеля. Александръ фонъ-Гумбольдтъ нѣсколько разъ упоминаетъ объ Аристотелѣ «всегда столь точномъ», объ «удивительной тонкости разсѣченій Аристотеля».

Наконецъ, одинъ изъ строгихъ критиковъ Аристотеля въ наше время, говоря о трудѣ Стагирита, посвященномъ области произрожденія и развитія въ мірѣ животныхъ, говоритъ: «Это—необыкновенное произведеніе. Ни одно древнее сочиненіе не сравнится съ нимъ по обширности подробностей и по глубинѣ умозрѣній, и немногія новыя сочиненія могутъ въ этомъ отношеніи стать наравнѣ съ нимъ. Мы здѣсь встрѣчаемъ нѣкоторыя труднѣйшія задачи біологіи, разобранныя съ искусствомъ, по истинѣ изумительнымъ, если взять въ соображеніе современную ему науку. Легко представить себѣ, что тамъ много ошибокъ, много недостатковъ и не мало небрежности въ допущеніи фактовъ за дѣйствительные; тѣмъ не менѣе этотъ трудъ часто становится въ уровень со взглядами многихъ передовыхъ эмбріологовъ, а иногда перегоняетъ ихъ... Я не былъ бы искрененъ, если бы скрылъ впечатлѣніе, оставленное изученіемъ этого сочиненія въ моемъ умѣ, что работы послѣднихъ двухъ

вѣковъ, отъ Гарвея до Кэлликера, доставили анатомическія данныя для подтвержденія многихъ взглядовъ этого предугадывавшаго генія. Дѣйствительно, я не знаю лучшей похвалы Аристотелю, какъ сравненіе его сочиненія съ «Упражненіями по предмету теоріи произрожденія» нашего безсмертнаго Гарвея. Основатель новѣйшей физіологіи былъ человѣкъ проницательнаго взгляда, терпѣливый въ изслѣдованіи, и въ высшей степени научный умъ. Его сочиненіе превосходитъ трудъ Аристотеля въ нѣсколькихъ анатомическихъ частностяхъ, но въ философскомъ отношеніи оно на столько ниже послѣдняго, что въ настоящее время гораздо болѣе устарѣло, гораздо менѣе согласно съ нашими взглядами».

Гораздо болѣе расходились взглядъ новѣйшихъ ученыхъ на Аристотеля, какъ классификатора въ зоологіи, когда одни (Реомюръ, Артеди и др.) видѣли въ его классификаціи лишь хаосъ наблюденій, другіе же (Бюффонъ, Кювье) признавали «Исторію животныхъ» «до сихъ поръ, можетъ быть, однимъ изъ лучшихъ сочиненій этого рода» и «не могли ее читать безъ восхищенія». При этомъ слѣдуетъ вспомнить, что на трудъ Аристотеля слѣдуетъ смотрѣть собственно не какъ на классификацію въ смыслѣ Линнея, не какъ на описательную зоологію, но скорѣе какъ на первый опытъ сравнительной анатоміи и физіологіи. Замѣтимъ, что у него же мы находимъ и первыя черты географической зоологіи.

Переходя къ его работамъ по психологіи, мы опять встрѣчаемся со смѣшеніемъ не только метафизическихъ, но и прямо некритическихъ взглядовъ на предметъ съ научными задачами. Мы уже замѣтили выше, что постановка философскихъ вопросовъ у софистовъ и у Сократа неизбѣжно вела къ задачамъ психологіи. Эта задача была унаслѣдована и Аристотелемъ, и можно попытаться обособить тотъ элементъ его трудовъ въ этой области, который принадлежитъ научному философу или даже просто наблюдателю, отъ другихъ его соображеній, относящихся къ метафизикѣ. Съ первой изъ этихъ точекъ зрѣнія можно сказать, что Аристотель далъ первую попытку научной теоріи психическихъ отправленій человѣка. Здѣсь въ первый разъ мы встрѣчаемъ ихъ методическое различеніе; чувственное

воспріятіе, память, воспоминаніе, воображеніе указаны въ ихъ особенностяхъ и разграничены, насколько это можно было сдѣлать первому изслѣдователю, лишенному предшественниковъ на этомъ пути; обращено вниманіе на психическія состоянія сна и бодрствованія; наконецъ, все это разсмотрѣніе соединено съ изученіемъ ощущеній органовъ чувствъ, и вездѣ, гдѣ одна изъ этихъ столь близкихъ областей можетъ освѣтить другую, Аристотель пытается указать ихъ зависимость. Словомъ, цѣль, къ которой и теперь стремятся серьезнѣйшіе психологи, далеко не достигнувъ ея,—построеніе психическихъ явленій на почвѣ теоріи ощущеній,—эта цѣль поставлена и Аристотелемъ. Поэтому въ его сочиненіяхъ можно искать начало научной психологіи, какъ начала розысканій во многихъ другихъ областяхъ знанія; и одинъ изъ современныхъ психологовъ, полнѣе другихъ пытавшійся придать своей наукѣ опору опыта, могъ сказать, что до нашего времени психологія осталась такою, какъ ее установилъ Аристотель, что напоминаетъ подобное же мнѣніе Канта о логикѣ Аристотеля и подлежитъ, вѣроятно, такимъ же ограниченіямъ.

Метафизическая теорія души у Аристотеля заключается въ приложеніи къ этой области понятія того же начала развитія матеріи въ форму, которое мы констатировали въ другихъ областяхъ. Тѣлесная дѣятельность представляетъ матерію, для которой дѣятельность духовная доставляетъ формы. О зависимости послѣдней отъ первой нѣтъ и рѣчи. Душа есть форма, осуществляющаяся въ движеніяхъ и измѣненіяхъ организма; это—безтѣлесное начало, осуществляющееся, какъ цѣль, при помощи тѣлесныхъ силъ, движущихъ тѣло и управляющихъ имъ. Въ ней, на этомъ пути осуществленія цѣли, совершается процессъ послѣдовательныхъ развитій нѣсколькихъ слоевъ души. Это, во первыхъ, душа *растительная*, — физическая сила, обнаруживающаяся во всѣхъ организмахъ; она вноситъ въ явленія вещества (механическія и химическія) цѣлесообразность органическихъ процессовъ усвоенія и размноженія. Это, во вторыхъ, душа *животная*, обнаруживающаяся во всѣхъ животныхъ, обусловливающая ихъ способность самодвиженія и ощущенія, въ зависимости отъ желаній, предполагающихъ пред-

ставленія; при этомъ пробуждается единство сознаніе, какъ добавочное общее чувство. Это, въ третьихъ, *разумная* душа человѣка, форма, для которой его души, растительная и животная, доставляютъ лишь матерію, при чемъ влеченіе обращается въ волю, а въ самомъ разумѣ имѣетъ мѣсто дифференцированіе *пассивнаго* разума,—индивидуальнаго матеріала чувственныхъ воспріятій особи, въ этой особи возникающихъ и съ нею гибнущихъ,—отъ разума *активнаго*, чистаго мышленія, разумной сущности, охватывающей духовные процессы всего человѣчества, не имѣющей ни начала, ни конца. При громадномъ вліяніи, которое имѣла метафизика души Аристотеля на послѣдующія поколѣнія, слѣдуетъ обратить вниманіе, что послѣднее его представленіе о безсмертіи разумнаго начала, общаго всему человѣчеству, при отрицаніи безсмертія индивидуальнаго, было усвоено лишь очень немногими группами учениковъ Аристотеля, особенно въ ихъ арабскихъ школахъ, и сдѣлалось, этимъ путемъ, немаловажнымъ вспомогательнымъ оружіемъ критической мысли, когда послѣдняя занялась разложеніемъ всѣхъ представленій о безсмертныхъ индивидуальныхъ сущностяхъ.

Въ тѣсной связи съ тѣмъ построеніемъ, которое Аристотель далъ для области психологіи, находится и его этическое построеніе. Точкою исхода служило представленіе о благополучіи, какъ высшей цѣли человѣческаго стремленія. Но въ этой области подлежитъ изслѣдованію философской этики, по мнѣнію Аристотеля, лишь та доля благополучія, которой человѣкъ достигаетъ не при помощи внѣшнихъ обстоятельствъ, а путемъ собственной дѣятельности. Съ этой точки зрѣнія, всякое существо достигаетъ благополучія лишь въ развитіи присущихъ ему свойствъ; для человѣка это присущее ему свойство есть разумъ. Поэтому *добродѣтелью* въ человѣкѣ слѣдуетъ признать лишь то, что дѣлаетъ его способнымъ къ разумной дѣятельности: эта добродѣтель развивается изъ естественныхъ способностей человѣка и доставляетъ ему наслажденіе. Разумная дѣятельность есть источникъ нравственныхъ добродѣтелей, разумное мышленіе — источникъ добродѣтелей интеллектуальныхъ. Аристотель отвергъ мнѣніе Сократа, что разумныя по-

бужденія уже въ силу своей разумности сильнѣе неразумныхъ, но полагаетъ, что первыя должны достигнуть преобладанія при помощи *воспитанія* воли человѣка и привычки направлять эту волю на дѣятельность, оправдываемую разумомъ. Тутъ важнѣйшимъ элементомъ является воспитаніе *самообладанія* въ личности, которое, въ послѣдующіе періоды эволюціи философскихъ школъ, вошло, все болѣе идеализированное, въ идеалъ мудреца въ наибольшемъ числѣ этихъ школъ. Затѣмъ, характеристическою чертою индивидуальной этики Аристотеля выступаетъ отысканіе разумной средины между двумя неразумными крайностями, къ которымъ направляютъ человѣка обычныя побужденія. Но Аристотель, точно такъ же, какъ Платонъ, не остановился въ построеніи этики на ея индивидуальной области (что въ значительной мѣрѣ обособляетъ двухъ великихъ метафизиковъ Греціи отъ ихъ предшественниковъ и преемниковъ). Онъ очевидно проникнутъ убѣжденіемъ, что надлежащая постановка жизненныхъ вопросовъ личностью заключаетъ въ себѣ, какъ необходимый элементъ, вопросы коллективности. Внѣ всѣхъ политическихъ формъ онъ выдвигаетъ коллективное стремленіе личностей къ взаимному развитію въ сферѣ добра и красоты, какъ нравственную задачу *дружбы*. Въ политическомъ понятіи о государствѣ онъ видитъ выработку идеала справедливости. Для него нѣтъ истинной нравственности внѣ государства (выше было уже указано, что въ эту эпоху различія понятій государства и общества не существовало), цѣль котораго — нравственное воспитаніе гражданъ. Но, сравнивая это ученіе Аристотеля о государствѣ съ тѣмъ, что представляетъ намъ его учитель, мы замѣтимъ, что Аристотель вноситъ въ понятіе о государствѣ новый элементъ, который, можетъ быть, дозволительно назвать *историческимъ*. Онъ ставитъ себѣ вопросъ не о лучшемъ государственномъ строѣ по требованію разума. Онъ принимаетъ формы государства какъ фактическія данныя и спрашиваетъ себя лишь, какъ эти фактически существующія формы сдѣлать болѣе разумными, избѣгая въ монархіи деспотизма, въ аристократическомъ строѣ — олигархіи, въ демократіи — власти черни. Отсюда нѣкоторый политическій индифферентизмъ,—довольно естественный у со-

временника паденія свободной Греціи и роста Македонскаго владычества. Но въ то же время отсюда, можетъ быть, стремленіе изучать общественныя формы на почвѣ эмпирическаго знанія ихъ различія, и первая попытка научной обработки соціально-историческихъ вопросовъ съ точки зрѣнія необходимаго развитія политическихъ формъ общежитія однѣхъ изъ другихъ. Задачею воспитанія общества при помощи государственныхъ формъ и изящныхъ искусствъ выставляется почти опредѣленная задача перевести общество изъ грубаго, естественнаго состоянія въ состояніе не только высшее нравственно, но и болѣе культурное. Но выше нравственныхъ добродѣтелей— въ области которыхъ имѣетъ мѣсто воспитанія воли — стояла для Аристотеля область добродѣтелей интеллектуальныхъ, такъ какъ разумная сущность человѣка достигаетъ высшаго совершенства въ *ихъ* познаніи, и онѣ доставляютъ полное блаженство. Путемъ теоретической дѣятельности разума достигается здѣсь *непосредственное* усвоеніе тѣхъ высшихъ истинъ, тѣхъ понятій и сужденій, къ которымъ стремится путемъ индукціи научное розысканіе, не имѣя возможности доказать эти истины, хотя онѣ служатъ основою всѣхъ дальнѣйшихъ выводовъ. Это — теоретическій процессъ высшаго, *непосредственнаго* созерцанія, чистое мышленіе, составляющее сущность божественнаго начала и вѣчнаго блаженства, божественнаго самосознанія. Достигнувъ этого созерцанія человѣкъ участвуетъ въ божественномъ началѣ, и поэтому можно приложить терминъ божественнаго знанія къ этому созерцанію, не одушевленному ни волею, ни дѣятельностью, но существующему само для себя, какъ усвоеніе высшей истины и высшаго блаженства.

Такимъ образомъ, великій умъ, который долженъ былъ сдѣлаться на столько вѣковъ учителемъ наиболѣе развитой интеллигенціи человѣчества разныхъ эпохъ, доставлялъ разнымъ группамъ своихъ учениковъ, въ своемъ громадномъ построеніи мыслимаго сущаго, и указанія на самые строгіе методы научнаго мышленія, позволяющіе его назвать первымъ научнымъ философомъ; и матеріалъ метафизическихъ и мистическихъ умозрѣній, въ которыхъ отвлеченныя формулы обращались въ миѳологическія существа, способныя вызвать безсмысленное

поклоненіе дикарей позднѣйшихъ культуръ; или даже матеріалъ для отупляющаго погруженіе въ патологическое созерцаніе, не стоящее нисколько выше того, къ чему приходили не только факиры Индостана, но и экстатическіе колдуны дикарей самой низкой культуры.

Передъ школою перипатетиковъ, въ эпоху смерти ихъ учителя, лежали совершенно иные пути, чѣмъ предъ школою академиковъ. Здѣсь, съ одной стороны, была поставлена ясно и опредѣленно задача спеціальныхъ научныхъ работъ въ различныхъ областяхъ безо всякой необходимости сильно заботиться о систематизированіи мысли и о метафизическихъ умозрѣніяхъ, служившихъ для этого систематизированія. Здѣсь, съ другой, было изложено послѣдовательное ученіе, впервые выработавшее деистическую теодицію и систему вполнѣ невещественныхъ сущностей рядомъ съ міромъ тѣлесныхъ вещей, подлежащихъ научному изслѣдованію. Здѣсь было предложено метафизическое построеніе, удобное для эпохъ, склонныхъ къ поклоненію признаннымъ авторитетамъ, но необладающихъ нисколько тою эстетическою привлекательностью, которая вела къ повторному возрожденію въ разныхъ формахъ царства идей Платона, эоновъ Плотина или Василида или даже божественныхъ деміурговъ, чудесъ Золотой легенды; слѣдовательно, ученіе, которое, для большинства интеллигенціи, могло съ трудомъ отстоять себя въ эпоху, когда теченіе общественной мысли шло въ направленіи усиленія религіознаго аффекта и выработки жизненныхъ образцовъ, удобныхъ для поклоненія и для подражанія, отодвигая на второй планъ вопросы объ отвлеченности и болѣе или менѣе реализированныхъ формулахъ. Именно это обусловило странную на первый взглядъ судьбу школы перипатетиковъ. Прежде всего, вслѣдъ за смертью учителя, поколѣніе непосредственныхъ учениковъ его лишь въ малой мѣрѣ посвящаетъ себя философскимъ умозрѣніямъ. Это ученые натуралисты, ботаники, историки научныхъ и философскихъ знаній. Они широко пользуются тою удобною для спеціальныхъ ученыхъ работъ средою, которая образовалась въ Александріи и въ другихъ новыхъ крупныхъ центрахъ культуры. Но, въ области философскихъ преній этой эпохи, именно перипатетики

встрѣчаются сравнительно рѣдко, да и то съ довольно опредѣленною склонностью къ комбинаціи взглядовъ Аристотеля съ взглядами новыхъ школъ. При этомъ поразительно какъ бы отсутствіе, въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ, всякихъ тщательныхъ розысканій о сочиненіяхъ Аристотеля и о его жизни, такъ что исторія его сочиненій дѣлается предметомъ миѳовъ. Затѣмъ, въ эпоху неоплатониковъ, патристиковъ и гностиковъ, слава Аристотеля остается громкою, но болѣе и болѣе отступаетъ въ столкновеніи съ этими теченіями, имѣющими съ мыслью Стагирита довольно мало общаго. Воспоминаніе о немъ становится столь смутно, что въ одномъ памятникѣ его называютъ ученикомъ Сократа. Въ теченіе первой половины Среднихъ Вѣковъ для европейскихъ монастырскихъ ученыхъ не существуетъ ни одного изъ главныхъ сочиненій Аристотеля. Но затѣмъ его ученіе поднимается на неизмѣримую высоту въ мірѣ Ислама. Въ XII вѣкѣ онъ становится для Ибнъ-Рошда (Авероэса) личностью «скорѣе божественною, чѣмъ человѣческою»: онъ — «основатель и завершитель» логики, физики и метафизики. «Ученіе Аристотеля—говоритъ знаменитый комментаторъ — высшая истина, потому что его умъ есть предѣлъ ума человѣческаго, и объ немъ можно сказать по справедливости, что онъ намъ данъ провидѣніемъ, для наученія насъ тому, что можно знать». И подъ этимъ вліяніемъ Ислама, въ XII-мъ и въ XIII-мъ вѣкахъ высшіе авторитеты, средневѣковые схоластики обращаются въ комментаторовъ Аристотеля. Послѣ недолгой эпохи борьбы (когда парижскій парламентъ его торжественно осуждаетъ), Аристотель провозглашенъ высшимъ и безусловнымъ авторитетомъ для католическихъ мыслителей. Въ лицѣ своего самаго знаменитаго комментатора, Ѳомы Аквината, онъ остается такимъ авторитетомъ для ортодоксальнаго католицизма и въ наше время. Съ эпохою Возрожденія и Реформаціи начинается подрывъ его авторитета. Тѣмъ не менѣе и тогда ряду его противниковъ противополагается не менѣе блестящій рядъ его почитателей. Два полныхъ изданія его (1520 и 1619) быстро расходятся, и въ 1624 г., парижскій парламентъ запрещаетъ изслѣдованія, направленныя противъ древнихъ (т. е. противъ Аристотеля). Но съ началомъ XVII-го

вѣка положеніе дѣла быстро и рѣшительно измѣняется. Отожествляя ученіе Аристотеля съ ученіемъ схоластиковъ, противъ Стагирита начинаютъ войну и картезіанцы, и бэконисты во имя *новой* философіи и особенно *новой науки*. И съ тѣхъ поръ, до начала XIX-го вѣка, Аристотель преданъ забвенію. Но этотъ вѣкъ съ избыткомъ вознаградилъ учителя Александра Македонскаго за предшествовавшія обиды. Количество трудовъ, посвященныхъ его уясненію и его оцѣнкѣ, сдѣлалось громадно. Выше приведено мнѣніе о немъ высшихъ авторитетовъ науки. Приведемъ и отзывъ двухъ философовъ. Гегель сказалъ о немъ: «онъ былъ изъ даровитѣйшихъ и наиболѣе объемлющихъ научныхъ геніевъ, когда либо появлявшихся, человѣкъ, которому равнаго не имѣетъ никакое время». Гамильтонъ: «Его душа паритъ надъ всѣми науками, и его умозрѣнія посредственно или непосредственно опредѣлили умозрѣніе всѣхъ послѣдующихъ мыслителей».

Споръ о сравнительномъ превосходствѣ Платона или Аристотеля, какъ философовъ, еще продолжается и, вѣроятно, будетъ долго продолжаться, такъ какъ это основной споръ о сравнительномъ превосходствѣ научно-философскаго и эстетически-философскаго типа мыслителей.

Но эпоха смерти Аристотеля была характеристическою эпохою не только въ исторіи перипатетиковъ, но и философскихъ школъ Греціи вообще, а, вслѣдствіе, значительной роли этихъ школъ для мысли человѣка, и въ эволюціи послѣдней въ ея цѣломъ. Въ этомъ этюдѣ мы сочли нужнымъ разсмотрѣть особо подготовленіе періода универсалистическихъ религій въ культурныхъ задачахъ и вѣрованіяхъ массъ, въ культурныхъ и интеллектуальныхъ модныхъ теченіяхъ мысли въ господствующихъ классахъ, и затѣмъ въ работѣ мысли передовой греческой интеллигенціи при группировкѣ этой интеллигенціи въ школахъ философовъ, гдѣ индивидуальное развитіе личностей этой интеллигенціи могло выработать историческую силу, не имѣющую почвы въ другія эпохи и при другой интеллектуальной и соціальной группировкѣ населенія. Обособленное изученіе подготовленія универсалистическихъ взглядовъ въ философскихъ школахъ Греціи предполагало, что въ разсматриваемую эпоху

обнаруживалось историческое вліяніе нѣкоторыхъ группъ интеллигенціи, организовавшихся на почвѣ работы объединяющей мысли, на господствующіе классы общества (въ нѣкоторыхъ случаяхъ — какъ у еврейскихъ пророковъ и у киниковъ — подобное вліяніе могло имѣть мѣсто отчасти и на массы). Но именно этотъ способъ взаимодѣйствія передовой (философской) интеллигенціи и господствующихъ классовъ греческой цивилизаціи въ ихъ совокупности какъ бы замѣняется взаимодѣйствіемъ прямо обратнаго характера. Въ самыхъ распространенныхъ группахъ явленій исторіи мысли приходится, повидимому, теперь констатировать не историческое вліяніе греческой философской интеллигенціи на господствующіе классы, но напротивъ, едва ли не очевидное и даже все ростущее историческое вліяніе модныхъ и преобладающихъ мотивовъ мысли этихъ классовъ на вопросы, около которыхъ концентрируются споры тѣхъ личностей (болѣе или менѣе передовыхъ), которыя продолжаютъ группироваться въ философскія школы. Эти школы многочисленны, и эта борьба ихъ упорна на многихъ пунктахъ философскаго мышленія, но эти школы и эта борьба характеризованы почти повсюду двумя особенностями.

Прежде всего какъ бы сразу атрофируется то стремленіе къ систематизаціи всѣхъ областей мысли, которое можно прослѣдить въ древнѣйшія эпохи до первыхъ іонійскихъ школъ времени семи мудрецовъ, — стремленіе, которое весьма опредѣленно выступало уже у Парменида и Гераклита, еще опредѣленнѣе у атомистовъ и, наконецъ, вырабатывалось у Платона и у Аристотеля въ величественное систематическое цѣлое. Въ продолженіе долгаго промежутка времени, почти въ шесть вѣковъ (со смерти Аристотеля до того момента, когда Плотинъ началъ писать свои эннеады) отсутствуетъ, насколько намъ извѣстно, всякая крупная попытка новаго систематическаго построенія разныхъ сферъ мысли. Когда же, послѣ этого значительнаго промежутка времени, можно констатировать философскую попытку неоплатониковъ, то распредѣленіе историческихъ силъ въ области мысли, культурныя, политическія и экономическія задачи общества настолько измѣнились что намъ труднѣе открыть сходство и связь между мыслью, напримѣръ, Ямблиха и Демокрита, чѣмъ весьма существенное ихъ

различіе. Философская мысль начинаетъ свое дѣло какъ бы изнова, приблизительно съ той точки зрѣнія, на которой стояли Ферекидъ орфики; обходя, какъ нѣчто чуждое, и антропологическій скептицизмъ Протагора, и все, что принадлежало къ научному философскому мышленію у Аристотеля. Однако и тутъ, признавая за неоплатониками философское стремленіе къ систематическому построенію всего мыслимаго, едва ли не слѣдуетъ отрицать въ эпизодѣ философской эволюціи какое-либо подготовленіе здоровой позднѣйшей эволюціи мысли. Школа неоплатониковъ (въ которой нельзя не признать общаго съ близкими къ ней по времени или даже съ современными ей ученіями еврея Филона и его учениковъ, ученіями неопиѳагорійцевъ, гностиковъ, апокалиптиковъ и милленаристовъ, еретическихъ и ортодоксальныхъ, за тѣмъ Августина, Іоанна Дамаскина, Діонисія Ареопагита и Іоанна Скота Эригены) подготовляла, конечно, почву для позднѣйшихъ школъ мыслителей. Но у неоплатониковъ не было ничего, подготовлявшаго критическую мысль новой европейской цивилизаціи, даже въ большей части метафизическихъ уклоненій послѣдней. Неоплатоники подготовляли лишь средневѣковую схоластику, да и то въ ея самыхъ противорѣчивыхъ и некритическихъ элементахъ, минуя всѣ ея оппозиціонныя и скептическія тенденціи. Можно считать спорнымъ вопросъ, насколько въ страшномъ наслѣдствѣ умирающаго античнаго міра можно видѣть непосредственныхъ предковъ нѣмецкой идеалистической метафизики Шеллинга и Гегеля. Это впрочемъ, скорѣе слѣдуетъ, повидимому, отрицать. Но здѣсь не мѣсто на этомъ останавливаться, и мы ограничимся вообще положеніемъ, что осьмнадцати вѣковая работа систематически объединяющей мысли со смерти Аристотеля до появленія Декарта (или, можетъ быть, философовъ эпохи Возрожденія) какъ бы не существовала для прогрессивнаго развитія критики въ человѣчествѣ.

Но можно констатировать и другую характеристическую особенность эволюціи философскихъ школъ въ эпоху, слѣдовавшую за смертью Аристотеля, эпоху, которую можно ограничить, съ другого конца, трудами Филона около нашей эры, появленіемъ апокрифической литературы житій, посланій, апокалипсисовъ во второмъ вѣкѣ послѣ нашей эры, наконецъ появленіемъ ли-

тературы гностицизма. Это эпоха борьбы философскихъ школъ не на почвѣ систематическихъ міросозерцаній,—склонность къ которымъ, какъ только что указано, атрофировалась, но, съ одной стороны, на почвѣ частныхъ вопросовъ метафизики, психологіи или логики, съ другой же—на почвѣ нравственныхъ идеаловъ. При этомъ борьба какихъ-либо двухъ школъ, на почвѣ одного вопроса, не мѣшаетъ имъ быть союзниками на почвѣ другого или даже обнаруживать явленіе полусознательнаго философскаго синкретизма, а то и вполнѣ сознательнаго эклектизма. Къ унаслѣдованному отъ великихъ метафизиковъ раздѣленію *академиковъ* отъ *перипатетиковъ* прибавляется все опредѣленнѣе формулированіе противоположенія обѣимъ этимъ школамъ *догматиковъ* школы *скептиковъ*, которая временно охватываетъ и схоларховъ средней Академіи, тогда какъ, рядомъ съ этими тремя теченіями философской мысли, къ преданію непосредственныхъ учениковъ Сократа восходитъ ученіе *киниковъ* (о которыхъ, вслѣдствіе ихъ сближенія съ теченіями мысли въ массахъ, было сказано въ одной изъ предшествовавшихъ главъ). Затѣмъ, подъ вліяніемъ культурной моды на вопросы практическіе и только-что указанной склонности къ теоретическому синкретизму и эклектизму, борьба сейчасъ перечисленныхъ школъ заслоняется на долгое время борьбою нравственныхъ идеаловъ *стоиковъ* и *эпикурейцевъ*, при чемъ эти двѣ школы обнаруживаютъ, въ своихъ теоретическихъ взглядахъ, настолько же сходства, насколько и различія. Въ концѣ III вѣка до нашей эры въ ученіи Зенона обособляется ученіе стоиковъ, какъ комбинація этики киниковъ съ физикою послѣдователей Гераклита и съ нѣкоторыми заимствованіями отъ системы Аристотеля. Въ многочисленныхъ трудахъ Хризиппа обнаруживается попытка систематизировать это философское построеніе, но отсутствіе оригинальности и отсутствіе надлежащаго соглашенія заимствованій составляетъ характеристическую черту едва ли не всѣхъ произведеній главныхъ стоиковъ. Личность Сократа остается неизмѣннымъ образцомъ для подражанія. Въ пониманіи міра, матеріалистическія начала сплетаются съ пантеистическими, въ силу которыхъ божество для нѣкоторыхъ стоиковъ едва ли не отожествляется съ міровымъ сознаніемъ

или съ міровою душою, и, рядомъ съ этимъ, выработывается полумистическое ученіе о воплощеніи «логоса». Въ этой школѣ,—игравшей не малую историческую роль, преимущественно въ эпоху цезарей,—можно констатировать двѣ особенности: во-первыхъ попытку согласить детерминизмъ, какъ теорію необходимости всего совершавшагося, со строгимъ требованіемъ жизни по нравственному идеалу,—попытку, заключавшую въ себѣ явное противорѣчіе, и къ которой мы вернемся; во-вторыхъ, упорную борьбу противъ признанія наслажденія жизненною цѣлью и проповѣдь равнодушія ко всему внѣ нравственной обязанности, между прочимъ и къ жизни (вслѣдствіе чего въ преданіи школы встрѣчается извѣстіе, будто нѣкоторые древнѣйшіе ея учителя—Зенонъ и Клеантъ—кончили самоубійствомъ, а въ эпоху имперіи это было дѣломъ обычнымъ). Нѣкоторымъ раннимъ стоикамъ (Аристону хіосскому) приписывается ученіе, что логика не нужна, въ физикѣ истина недоступна, и внѣ противоположности порока и добродѣтели ничто не важно; тогда какъ другіе (Гериллъ карѳагенскій) повидимому сохраняли ученіе о познаніи, какъ высшемъ благѣ для мудреца. И вообще теоретическое отношеніе между физикою и этикою устанавливается для членовъ школы очень различно, чему особенно содѣйствуетъ обстоятельство, что для нихъ было особенно важно не систематическое пониманіе началъ этики, но практическое ихъ осуществленіе въ жизни, какъ пренебреженіе къ наслажденію. Впослѣдствіи культурныя вліянія и склонность къ эклектизму имѣли слѣдствіемъ, что ученіе стоиковъ (какъ и платониковъ) претерпѣло гораздо большія измѣненія, чѣмъ эпикуреизмъ (и школа перипатетиковъ).

По мѣрѣ того, какъ культурныя вліянія смѣси народностей въ періодъ эллинизма и господства Рима ростутъ, теряетъ все болѣе философское значеніе и борьба нравственныхъ идеаловъ. Внушительный типъ мудреца древнѣйшихъ школъ, который смѣнился моднымъ типомъ риторовъ и виртуозовъ слова въ эпоху софистовъ, еще разъ смѣняется типомъ много пишущихъ Хризипповъ въ рядахъ стоиковъ и Эпикуровъ среди ихъ противниковъ. Все чаще мы узнаемъ о мыслителяхъ, сознательно ставившихъ себѣ задачею согласить Платона съ Аристотелемъ,

или даже столь же сознательно согласить раціоналистическое мышленіе съ мистическими вѣрованіями (какъ у Плутарха или Апулея). Наконецъ, вмѣстѣ съ тѣмъ какъ въ составъ философскихъ школъ все болѣе проникаетъ національный элементъ римскихъ завоевателей, довольно равнодушныхъ къ чистой дѣятельности «разума», предъ нами возникаетъ чистѣйшій типъ представителя умственнаго *эклектизма* въ лицѣ Цицерона, а затѣмъ, въ лицѣ Сенека, и еще болѣе сложная комбинація философствованія, такъ что не только могла въ свое время появиться апокрифическая переписка между учителемъ Нерона и апостоломъ Павломъ, но и въ XIX вѣкѣ очень увлекающіеся историки могли серьезно обсуждать гипотезу о личныхъ интеллектуальныхъ сношеніяхъ между этими личностями.

Въ этой смѣси направленій и философскихъ задачъ, составляющей, какъ дозволительно допустить, особенность послѣаристотелевскаго фазиса развитія философскихъ школъ подъ преобладающимъ вліяніемъ культурныхъ привычекъ и модъ, едва ли нужно для цѣли этого этюда входить въ подробности. Довольно обратить вниманіе на тѣ пункты этого хаоса античной философіи, въ которыхъ можно видѣть болѣе или менѣе опредѣленное содѣйствіе (довольно рѣдкое и не особенно значительное) развитію критической мысли, или же, напротивъ, подготовленіе того (уже болѣе обширнаго) явленія, которое обусловило вполнѣ опредѣленное отреченіе отъ мысли критической въ пользу мистической метафизики или даже чистой мистики.

Въ первомъ направленіи слѣдуетъ обратить вниманіе на выработку школы скептиковъ съ ихъ критическимъ отношеніемъ къ критерію истины. Здѣсь мы не только имѣемъ уже гораздо болѣе строгій и точный, чѣмъ прежде, анализъ познаванія и пріемовъ сознанія, анализъ, который могъ быть впослѣдствіи очень полезенъ въ самыхъ разнообразныхъ случаяхъ приложенія критики, когда умъ человѣка вырабатываетъ почву научной достовѣрности, прошедшей чрезъ искусъ сомнѣнія. Мы имѣемъ здѣсь, особенно въ школѣ средней академіи, вполнѣ ознательно поставленный вопросъ о сущности вѣроятнаго и о его различныхъ ступеняхъ, хотя само собою разумѣется, что это изученіе вѣроятнаго не имѣетъ ничего общаго съ математическою

теоріею вѣроятности, которую подразумѣваютъ подъ этимъ терминомъ современные ученые. Въ этомъ же самомъ спорѣ о критеріи истиннаго, при разборѣ достовѣрности воспріятій и получаемыхъ изъ нихъ представленій и понятій, неизбѣжно продолжалась разработка эмпирической психологіи, хотя ростущая склонность къ мистической литературѣ служила громаднымъ препятствіемъ выдѣленію психическихъ процессовъ отъ теоріи души. У стоиковъ представленіе о душѣ, какъ о бѣломъ листѣ бумаги, на которомъ вслѣдствіе чувственныхъ воспріятій вырисовываются представленія, создавало почву для позднѣйшаго сенсуализма. Но для выработки его эпоха, слѣдовавшая за Аристотелемъ, была неудобна, и мы въ ней встрѣчаемъ преимущественно смутное сплетеніе началъ сенсуализма съ привычками раціоналистической мысли. Стоикамъ же принадлежитъ повидимому введеніе въ научную номенклатуру термина *логика*. Но ихъ занятія этимъ предметомъ, не лишенныя значенія въ области грамматики и терминологіи, и преимущественно продолжавшія то, что было сдѣлано Аристотелемъ, сообщили логикѣ позднѣйшихъ періодовъ тотъ формализмъ и тотъ недостатокъ содержательности въ понятіяхъ и опредѣленіяхъ, которые вызвали въ эпоху новой европейской цивилизаціи большинство обвиненій противъ логики Аристотеля, при чемъ слѣдовало скорѣе обвинять именно логику стоиковъ и ихъ учениковъ. Гораздо плодотворнѣе—хотя оно было далеко не достаточно выработано—оказалось встрѣчающееся у стоиковъ и ими преимущественно внесенное въ философскій обиходъ различіе процессовъ *объективныхъ* отъ *субъективныхъ*, т.-е. отъ продуктовъ обобщенія, выступающихъ теперь въ замѣну платоновскихъ идей и аристотелевскихъ понятій-сущностей; однако спеціалисты считаютъ еще этотъ вопросъ спорнымъ. Во всякомъ случаѣ признаніе объективно-реальными лишь особей и отнесеніе родовыхъ понятій къ обобщеніямъ сдѣлало стоиковъ предками позднѣйшаго *номинализма*. Еще важнѣе, можетъ быть, былиновыя задачи этики, вызванныя попутно полемикою эпикурейцевъ и стоиковъ. Первые, разработывая понятіе о наслажденіи, какъ цѣли жизни о почвѣ мудрости, положили прочное основаніе личной и общественной теоріи *утилитаризма* въ такой

мѣрѣ, что еще утилитаристы нашего вѣка могли пользоваться ихъ формулами и брать въ соображеніе ихъ аргументы. Вторые выдвигаютъ вполнѣ опредѣленно понятіе о нравственной обязанности, независимой отъ обычая, отъ принудительнаго закона—а для многихъ мыслителей и отъ воли боговъ,—о іерархіи должнаго, дозволеннаго и недозволительнаго, въ нѣкоторой мѣрѣ и о нравственномъ развитіи мудреца, и тѣмъ самымъ ставятъ предъ всѣми будущими поколѣніями изслѣдователей этики задачу опредѣлить свое отношеніе къ попыткѣ нравственно-обязательнаго, какъ задачу научной этики. Для этики стоиковъ особенно характеристично было признаніе добродѣтели, какъ тожественной съ жизнью согласно требованіями природы. Насколько въ прежнихъ ученіяхъ разумъ всего чаще противополагался природѣ, какъ высшее низшему, настолько опредѣлительно въ этой школѣ лишь жизнь разумная и добродѣтельная признавалась жизнью *естественною*. Для Клеанта природа, которой долженъ былъ слѣдовать мудрецъ, была природою міровою. Хризиппъ отожествлялъ природу міровую съ природою человѣка.

Долгъ мудреца долженъ былъ совпадать съ всемірнымъ закономъ природы,—онъ же разумъ міра и воля божества,—причемъ, какъ замѣчено выше, для нѣкоторыхъ стоиковъ самое божество было сознаніемъ міра. Исполненіе этой обязанности обусловливаетъ какъ различеніе блага отъ зла и обоихъ этихъ опредѣленныхъ мотивовъ жизни отъ нравственно безразличнаго, такъ и наслажденіе, отожествляющееся съ исполненіемъ обязанности и какъ бы привходящее само собою въ это исполненіе. Первоначальнымъ мотивомъ жизненной дѣятельности является не наслажденіе, а самосохраненіе, а затѣмъ уже выступаютъ мотивы совершенствованія въ мудрости. Недоступный страсти и потому единственно свободный стоикъ-мудрецъ,—или, точнѣе, для позднѣйшихъ стоиковъ, совершенствующійся на пути къ мудрости, такъ какъ совершенная мудрость неосуществима человѣкомъ, котораго она приравняла бы Зевсу,—направляетъ свою дѣятельность на благо человѣческаго общежитія, на исполненіе единаго для всѣхъ народовъ закона всемірнаго гражданства. Какъ въ ученіи о нравственной обязатель-

ности заключались въ зародышѣ научныя задачи индивидуальной этики, такъ въ понятіи о единомъ для всего человѣчества законѣ образовывалась почва для права естественнаго и для обществовѣдѣнія. Но на почвѣ изученія разумнаго и нравственно обязательнаго у стоиковъ съ особенною опредѣленностью обнаруживается грозная антиномія детерминизма и личной отвѣтственности, къ которой мы сейчасъ вернемся, и которая побуждала стоиковъ то напирать на невозможность измѣнить ходъ явленій ни въ одной мелочи, то отрицать участіе воли Зевса во всякомъ зломъ поступкѣ, то ставить волѣ совершенствующагося мудреца самыя строгія требованія.

Въ связи съ предыдущимъ находились и еще двѣ задачи, которыя для своей научной постановки требовали пріемовъ мысли, не только не обычныхъ въ античномъ мірѣ, но едва ли достаточно выработанныхъ и въ наше время, и на которыя тѣмъ не менѣе существовали уже въ эпоху Аристотеля довольно опредѣленныя указанія, пріемовъ мысли, которые можно было констатировать на всѣхъ послѣдующихъ ступеняхъ развитія культуры. Это было, во первыхъ, теорія нравственнаго подражанія выработаннымъ жизнью образцамъ нравственности. Это была, во вторыхъ, все повторяющаяся и все неудающаяся попытка, которую мы только что упомянули, примирить понятіе о необходимости всего совершающагося внѣ человѣка и въ человѣкѣ съ неистребимымъ сознаніемъ личности, что она можетъ какъ бы свободно ставить себѣ цѣли и выбирать для нихъ средства.

Не разъ было уже указано въ теченіе этого этюда, что одно изъ самыхъ распространенныхъ направленій работы пробуждающейся и укрѣпляющейся критической мысли была выработка представленія о нравственной обязательности жизни по убѣжденію и внесеніе нравственныхъ мотивовъ въ самыя разнообразныя области мысли и жизни, въ творчество измѣняющихся миѳовъ, точно такъ же, какъ въ развитіе законодательства, въ образную мысль поэтовъ, точно такъ же, какъ въ отвлеченныя умозрѣнія мыслителей. Однимъ изъ характеристическихъ явленій этого направленія мысли было связанное съ именемъ Сократа ученіе о добродѣтели, какъ о предметѣ разумнаго мыш-

ленія, осуществимомъ лишь этимъ путемъ въ мысли и въ жизни мудреца. Софисты, изъ которыхъ выработалась впослѣдствіи школа скептиковъ, противопоставляли этому догмату о добродѣтели, достигаемой путемъ разума, принципіальное отрицаніе возможности достигнуть какой бы то ни было истины и достовѣрности путемъ мышленія. Платоники и стоики допускали достиженіе нравственнаго добра помощью отвлеченнаго разума путемъ или высшаго созерцанія (близкаго къ мистическому откровенію), или непосредственной достовѣрности нравственнаго убѣжденія, поставленнаго выше методическаго пониманія вещей. Эти споры, обусловившіе основное раздѣленіе школъ эпохи, слѣдовавшей за Аристотелемъ, привели къ видоизмѣненію не столько теоретическаго ученія о нравственности, сколько самой формы, которую этотъ споръ принималъ. Отъ отвлеченнаго понятія о мудрости спорящіе перешли къ конкретному идеалу мудреца.

Остановимся на минуту на этомъ измѣненіи формы споровъ о мудрой жизни. Здѣсь, можетъ быть, есть основаніе подмѣтить процессъ работы пробудившейся критической мысли въ особой комбинаціи съ работою мысли эстетической, игравшей, какъ мы видѣли, такую громадную роль въ первый періодъ исторической цивилизаціи и теперь являющейся на помощь мысли объединяющей, когда послѣдняя, слишкомъ отрывочно пользуясь мыслью критическою (въ направленіи нравственныхъ мотивовъ, но не въ направленіи требованій устраненія противорѣчій въ мысли и въ жизни), оказалась не въ силахъ перейти отъ системы античнаго скептицизма къ новой критической достовѣрности, прошедшей чрезъ искусъ сомнѣнія. Сократовскій пріемъ усвоенія добродѣтели путемъ пониманія встрѣтилъ слишкомъ большія затрудненія въ скептическихъ отношеніяхъ ко всѣмъ источникамъ пониманія, чтобы античные мыслители пришли къ строю критической теоріи нравственности. Ни стоики, ни эпикурейцы не могли пойти далѣе эмпирическаго отношенія къ понятію о мудрости. Это отвлеченное понятіе мыслители стали все чаще подмѣнять столь же эмпирическимъ, но конкретнымъ типамъ мудреца, обработываемымъ уже подобнымъ же образомъ, какимъ въ предшествующій періодъ обработывались миѳологи-

ческіе типы Зевса или Аѳины, Аполлона или Діонисія. Но эти новые типы, вырабатываемые эстетическими пріемами, были уже типы вполнѣ человѣческіе, слѣдовательно допускающіе, а потомъ и требовавшія, *подражанія*. Попытки въ этомъ направленіи едва ли можно не признать въ болѣе древній періодъ, когда дѣло шло о Солонахъ и Ѳалесахъ, идеализируемыхъ въ легендахъ. Но для позднѣйшихъ направленій накопленіе психологическихъ наблюденій и самонаблюденій давало этой работѣ мысли болѣе опредѣленности. Случайная комбинація обстоятельствъ способствовала тому же направленію. Въ личности Сократа, идеализированной учениками, какъ конкретная личность, требующая подражанія, какъ учитель мудрости и какъ мученикъ за мудрость, впервые выступилъ вполнѣ удовлетворительный образецъ. Уже по этому образцу, съ большею долею придуманности, у позднѣйшихъ пиѳагорейцевъ выдвинулась полу-миѳическая личность Пиѳагора. По тому же типу у эпикурейцевъ стало вырабатываться поклоненіе личности Эпикура. Повидимому, были и другія попытки подобнаго же типа. Съ ослабленіемъ философскаго стремленія къ систематичности въ мышленіи о добрѣ, о мудрости, о праведности, все чаще мысль направлялась на типическія личности, требующія подражанія. Этому не могло не помогать и другое обстоятельство, что пріемъ подражанія идеализированной личности, «послѣдованіе» за подобною личностью, вовсе не требовало философскаго умозрѣнія, но было доступно и большинству интеллигенціи и даже служителямъ господствующей моды въ мысли и въ жизни. Когда насталъ періодъ философіи уже вовсе не критической и склонной къ мистикѣ и къ аскетизму, ничто не мѣшало тому, чтобы тотъ же нравственный долгъ «послѣдованія» за аскетическими и мистическими образцами, подражанія этимъ идеаламъ низшаго слоя работы нравственной мысли, былъ прилагаемъ къ типамъ чудотворцевъ, посредниковъ между человѣкомъ и фантастическими силами, а затѣмъ и къ создаваемымъ фантазіею воплощеніямъ еретическихъ и ортодоксальныхъ эоновъ и деміурговъ въ человѣческія формы. Еще шагъ—и философская задача усвоить разумную нравственность, высшее благо въ формѣ конкретныхъ образцовъ мудрости и

служенія добру, выродилась въ созданіе обширныхъ іерархій всемогущихъ угодниковъ, мучениковъ за фантастическій догматъ, угодниковъ, слѣдовавшихъ заповѣди, уже не лично выработанной мышленіемъ, а наложенной свыше апокрифическимъ житіемъ или рѣшеніемъ собора, наконецъ—въ созданіе такихъ фантастическихъ существъ, послѣдованіе и подражаніе которымъ было нисколько не болѣе возможно, какъ подражаніе Ираклу, побѣждающему чудовищъ, или Діонису—Загрею, разрываемому на части его поклонниками въ мистеріяхъ для спасенія въ будущей жизни этихъ самыхъ поклонниковъ. Это ученіе пропаганды примѣромъ и мудрости, воплощенной въ жизнь конкретнаго существа реальнаго или фантастическаго, было выработано въ философскихъ школахъ Греціи на почвѣ критическаго стремленія понять и осуществить мудрость. Оно обратилось въ періодъ атрофіи критики въ подражаніе типамъ, не имѣвшимъ ничего общаго ни съ мудростью, ни даже съ отрывочными задачами нравственности, чтобы въ гораздо позднѣйшее время этики не индивидуальной, а коллективной, выработаться въ ученіе о жертвахъ личными удобствами и благами жизни, или даже самою жизнью, какъ о послѣдованіи за историческими героями, жившими и умиравшими за благо человѣчества. Скептики могли подвергать снова и снова сомнѣнію понятіе объ истинѣ и о мудрости; философскія ученія могли смѣняться подъ вліяніемъ модныхъ теченій мысли: многіе представители интеллигенціи той или другой эпохи принуждены были сознаться предъ собою, что они не въ состояніи выразить съ полною ясностью и стройностью свое практическое міросозерцаніе. Но не умирали примѣры, личности, жившія и умиравшія за свое убѣжденіе, за то, что онѣ считали благомъ и истиною; и слѣдовать за этими образцами праведной жизни могъ всякій, жаждущій развитія, т.-е. всякій, принадлежащій не къ дикарямъ той или другой культуры, а къ интеллигенціи данной эпохи.

Но вернемся къ историческому моменту перехода отъ споровъ о мудрости и праведной жизни къ созданію образцовъ мудреца и праведника, или даже человѣка-бога, для подражанія имъ въ жизни. Прежде всего оказалось, что идеалы въ наиболѣе враждующихъ школахъ были гораздо ближе между собою, чѣмъ

можно было, повидимому ожидать. Ученики Аристиппа и Эпикура, видѣвшіе благо въ наслажденіи, и ученики Антисѳена, Зенона и Клеанта, проповѣдовавшіе пренебреженіе наслажденій и страданій, создавали себѣ идеалъ мудреца довольно единообразный. Сходство этихъ идеаловъ заключалось прежде всего въ томъ, что для огромнаго большинства мыслителей эпохи, слѣдовавшей за Аристотелемъ, дѣло шло объ индивидуальной нравственности, которая заслоняла и стремленіе къ идеальному общежитію Платона, и стремленіе къ государству Аристотеля, воспитывающему личность для общей нравственной цѣли. Мудрецъ-эпикуреецъ въ своемъ идеалѣ стремился къ наиболѣе прочному наслажденію духовному, подобно тому, какъ мудрецъ-стоикъ требовалъ отъ себя исполненія своего долга, жизни по правиламъ мудрости, одинаково обособляясь и стремясь все болѣе обособляться въ своей мысли и въ своей жизни отъ безразсудной и жалкой толпы. Пренебреженіе и осужденіе мотивовъ аффективныхъ и доступныхъ большинству; равнодушное отношеніе къ безумію Калигулы или Геліогабала, къ казнямъ и массовымъ убійствамъ, обратившимся въ культурное удовольствіе,—таковы были черты, общія типу мудреца въ большинствѣ философскихъ школъ. Тѣ киники, которые вырабатывали (какъ было указано въ одной изъ предшествующихъ главъ) типъ мудреца проповѣдника среди массъ, сближающагося и по формѣ своей упрощенной жизни съ этими массами, былъ исключеніемъ въ школахъ философовъ, хотя есть не мало основаній заключить, что внѣ этихъ школъ, въ группахъ хранителей древняго религіознаго обычая, старинныхъ мистерій и т. под., личности этого типа имѣли достаточную почву для развитія. Но какіе же это были мудрецы для многопишущаго Эпикура, для всемогущаго стоика-бога Марка Аврелія или даже для раба Эпиктета, котораго считали своимъ согражданиномъ во всемірномъ царствѣ мудрости эти Эпикуры и Марки Авреліи? Это были безумцы, незаслуживавшіе вниманія. Между тѣмъ исторія уносила одно за другимъ эти поколѣнія мудрецовъ и безумцевъ. Рядѣли не только ряды первыхъ, но и ряды тѣхъ, которымъ были доступны и привлекательны ученія мудрецовъ, гордо обособляющихся отъ міра, потому что это—міръ безумія. Умножались, напротивъ, ряды тѣхъ, кото-

рые тоже стремились обособиться отъ этого міра, но уже по другой причинѣ, потому, что это—міръ грѣха, царство сатаны. Какъ-то странно констатировать общую интеллектуальную роль философскихъ школъ этого времени. Онѣ когда-то выступили въ исторіи какъ самые полные представители критической мысли, съ требованіемъ понять реальный міръ, разгадать его сущность и создать теорію нравственной жизни. Теперь же, подъ давленіемъ новыхъ историческихъ событій и старыхъ пережитыхъ, онѣ потеряли интересъ къ пониманію міра,—пониманію только что систематизированному въ метафизическомъ царствѣ идей и въ метафизическомъ процессѣ развитія все высшихъ формъ изъ предшествующей имъ матеріи. Теперь эти школы ставили себѣ философско-эстетическую задачу создать идеалъ мудреца, примиряющій всѣ наличныя школы нравственной философіи. Но съ высшей степени любопытно, можетъ быть, то позднѣйшее обстоятельство, что выработанный общими усиліями философскихъ школъ типъ мудреца, обособляющагося отъ міра въ силу своей мудрости, послужилъ немедленно слѣдующему поколѣнію основнымъ матеріаломъ для типа аскета, врага всякой суетной мудрости и систематически допускающаго вѣру въ «нелѣпое».

Гораздо труднѣе было для наиболѣе развитыхъ представителей интеллигенціи, какъ въ разсматриваемую эпоху, такъ и въ послѣдующія, разобраться въ вопросѣ объ отношеніи детерминизма во всемъ совершающемся къ личной отвѣтственности особи за ея поступки и пріемы мышленія, въ виду жизненныхъ цѣлей, которыя личность ставитъ себѣ своими актами воли, и въ виду средствъ, избираемыхъ ею путемъ подобныхъ же актовъ. Это столкновеніе въ дѣятельности человѣка элементовъ, имѣющихъ мѣсто внѣ его сознательной воли, и другихъ элементовъ, гдѣ эта воля сознательно присутствуетъ, не могло не быть подмѣчено очень рано, восходя къ древнѣйшимъ фазисамъ доисторическаго времени, въ процессѣ отличенія того, что усиливало достоинство личности, отъ того, что принижало это достоинство; отличенія подвига отъ проступка, счастливой догадки отъ вредной ошибки, того, что было согласно обычаю или изреченію оракула, отъ того, что нарушало обычай и было ненавистно духамъ и богамъ. Во всѣхъ этихъ сферахъ дѣй-

ствія область вины или заслуги для самаго жалкаго дикаря противополагалась области удачнаго или несчастнаго случая. И въ продолженіе всей исторіи человѣчества, люди цѣлесообразнаго развитія и рабы безсмысленныхъ модъ, мудрецы и человѣческіе полу-автоматы добровольно или невольно сознавали это противоположеніе и не могли не направить на него работу мысли, какъ бы ни была жалка или, наоборотъ, могуча эта работа. Само собою разумѣется, что въ эпоху усиленной дѣятельности мысли объединяющей во всѣ міросозерцанія входила задача: за какіе свои поступки отвѣтственъ человѣкъ предъ завистливыми или грозными богами, предъ установившемся обычаемъ или закономъ, предъ собственнымъ нравственнымъ убѣжденіемъ? и что составляетъ для какого-нибудь Эдипа или Ореста судьбу, независящую отъ его воли? Однако въ разныя эпохи эволюціи философскихъ умозрѣній преобладающія теченія мысли и жизни или выдвигали этотъ «вѣчный» метафизическій вопросъ на первый планъ систематическихъ построеній, или заслоняли его другими насущными задачами объединяющей мысли. Было совершенно естественно, что первый изъ этихъ двухъ случаевъ представился въ эпоху, когда проявилась нѣкоторая атрофія въ стремленіи къ обширнымъ системамъ, когда вопросы пониманія міра стали, при раздѣленіи философскихъ школъ, отступать предъ вопросами о жизненныхъ цѣляхъ для мудреца и о способахъ, ими избираемыхъ для достиженія этихъ цѣлей; когда, наконецъ, на личный типъ мудреца, какъ на предметъ изображенія и послѣдованія, обратилось чуть ли не во всѣхъ школахъ философовъ вниманіе мыслителей. Этимъ, можетъ быть, позволительно объяснить, почему современники Парменида, Гераклита, Демокрита и Платона не углублялись особенно въ вопросъ о детерминизмѣ и личной отвѣтственности,—вопросъ, метафизически весьма близкій къ основнымъ пунктамъ теорій всеобщаго единства, неизмѣнности законовъ, всеобщаго «теченія вещей», сведенія всего сущаго на движенія атомовъ или царства вѣчныхъ идей, тогда какъ въ спорѣ школъ, возникшихъ послѣ Аристотеля, этотъ вопросъ получаетъ преобладающее значеніе, чтобы въ послѣдующій періодъ (выдвинувшій, между прочимъ, Августина и Пелагія) сдѣлаться однимъ изъ

первостепенныхъ спорныхъ догматовъ въ борьбѣ сектъ и перейти, какъ преданіе, съ подобнымъ же значеніемъ къ эпохѣ Кальвина и янсенистовъ. Для историка мысли нельзя не признать весьма значительнымъ фактомъ то распредѣленіе работы мысли и задачъ общественной культуры, какое впервые выдвинуло предъ человѣческою интеллигенціею вполнѣ опредѣленно одну изъ тѣхъ антиномій, надъ которыми съ тѣхъ поръ не переставала работать мысль человѣка, при чемъ для громаднаго большинства мыслителей задача эта не только не разрѣшена, но какъ бы остается и неразрѣшимою.

Можетъ быть дозволительно указать, въ какомъ направленіи философскихъ построеній эта великая антиномія, по самой сущности своей, устранена быть не можетъ, и въ какомъ едва ли слѣдуетъ назвать эту трудную задачу неразрѣшимою. И на то и на другое существуютъ уже указанія въ эволюціи античной философіи. Если мы принимаемъ за точку исхода, какъ *единственную* дѣйствительность, единство міра Парменида, неизбѣжный ходъ теченія вещей Гераклита, міръ атомовъ Демокрита или царство идей Платона, то остается не мыслимою иниціатива воли личности и ея отвѣтственность. При этомъ невозможны ни личная воля, ни личная заслуга, ни благая цѣль, ни грѣшное средство. Весь міръ цѣлей и средствъ есть цѣликомъ міръ иллюзій. Если мы принимаемъ, съ другой стороны, за точку исхода, хотя бы самое незначительное—но произвольное или случайное—отклоненіе атомовъ Эпикура отъ *необходимаго* пути ихъ движенія, хотя бы самую малую возможность для скептика воздержаться отъ сужденія или поступка, неизбѣжно обусловливаемаго предшествующими воспріятіями и умозаключеніями, предшествующими побужденіями и дѣйствіями, то детерминизмъ становится столь же немыслимымъ и иллюзіоннымъ во всей его цѣлости. Если на личную волю возлагается самомалѣйшая отвѣтственность за какой-либо поступокъ, за какое-либо воздержаніе отъ поступка, за какое-либо сомнѣніе, возникшее въ умѣ, то разрушается всякое право умозаключать отъ факта къ его достаточной причинѣ. Стоики, одновременно поддерживавшіе необходимость всего существующаго и ставившіе рядомъ съ этимъ мудрецу какое-либо требованіе, пытались объединить прямо противорѣчивые метафизическіе догматы. Но рядомъ съ этими группами ученій, принимавшими указанныя двѣ точки исхода, вырабатывалось въ основныхъ чертахъ философское ученіе о *двухъ* дѣйствительностяхъ, которыя—употребляя термины позднѣйшаго времени—можно назвать дѣйствительностью *объективнаго* пониманія и дѣйствительностью *субъективныхъ* актовъ воли. Для философіи *метафизической*

эти двѣ дѣйствительности рядомъ существовать не могутъ, и антиномія детерминизма и личной отвѣтственности остается и *останется* неразрѣшимою. Но для философіи *научной* это, повидимому, не такъ. Можно самымъ строгимъ образомъ изучать явленія, законы, общія формулы и гипотезы міра объективныхъ процессовъ (приближаясь къ міросозерцанію Демокрита), какъ бы субъективныхъ процессовъ въ этомъ мірѣ вовсе не было, и попытка построенія объединяющаго все сущее объективнаго (механическаго) міросозерцанія есть вполнѣ раціональная философская задача. Рядомъ съ этимъ можно столь же строго изучать процессы, законы, обобщенія и объединяющія гипотезы субъективнаго міра цѣлей и средствъ, какъ бы это былъ самостоятельный міръ *эпифеноменовъ*, въ которомъ воздвигается классификація и іерархія жизненныхъ цѣлей около понятія *нравственно-обязательнаго*, классификація и іерархія средствъ цѣлесообразныхъ и нравственно дозволительныхъ; и при этомъ, для построенія объединяющаго научно-философскаго міросозерцанія два эти міра не только не представляютъ противорѣчія, но взаимно пополняютъ одинъ другого. Во-первыхъ, всѣ объективно-констатируемые процессы механическаго міра въ тѣлѣ сознательныхъ организмовъ ставятъ передъ изслѣдователемъ задачу: не соотвѣтствуетъ ли имъ, хотя бы въ зародышной формѣ, одинъ изъ тѣхъ субъективныхъ процессовъ, изъ которыхъ состоитъ міръ возникающихъ желаній и цѣлей? и, съ другой стороны, какія объективныя явленія въ подобномъ же организмѣ можно открыть или предположить, какъ соотвѣтствующія тому, что для насъ есть чисто-субъективный процессъ, какъ эпифеноменъ, подлежащій научному изученію? Во-вторыхъ, именно міръ психическихъ эпифеноменовъ доставляетъ единственную прочную основу научному пониманію и философскому построенію міра объективнаго, вызываетъ въ развитомъ человѣкѣ жажду объективнаго знанія и пониманія. Можно допустить, что, принимая одновременно указанныя двѣ независимыя точки исхода научно-философскаго построенія міра дѣйствительнаго (субъективнаго) и міра реальнаго (объективнаго), мы устранимъ грозную философскую антиномію, надъ которою напрасно работаетъ мысль метафизическая въ продолженіе тысячелѣтій, хотя еще за нѣсколько вѣковъ до нашей эры можно констатировать первыя попытки философскихъ построеній на почвѣ понятія о *двухъ* дѣйствительныхъ мірахъ. Устраненіе метафизики было первымъ раціональнымъ шагомъ по этому пути научной философіи.

Но, какъ ни важны для исторіи мысли вопросы о томъ, какое сравнительное значеніе для эволюціи этики имѣетъ выработка этическихъ идей и созданіе жизненныхъ образцовъ, и какъ

устранить антиномію детерминизма и личной отвѣтственности, тѣмъ не менѣе, для пониманія хода событій въ исторіи мысли, имѣвшихъ мѣсто въ шестивѣковой періодъ, слѣдовавшій за Аристотелемъ, приходится обратить особенное вниманіе на то отношеніе, которое въ разныхъ философскихъ школахъ установилось къ вѣрованіямъ, какъ къ официальнымъ и тѣсно связаннымъ съ государственнымъ строемъ Аѳинъ и Рима, такъ и къ тѣмъ, которыя представляли старинныя доисторическія переживанія мѣстныхъ культовъ, продукты миѳологическаго синкретизма, переработки древнихъ мистерій, для нѣкоторыхъ же слоевъ интеллигенціи продукты той жажды религіознаго аффекта, о которой говорилось въ предыдущихъ главахъ. Такъ какъ, по сказанному выше, въ періодъ, слѣдовавшій послѣ Аристотеля, дѣло идетъ не только о вліяніи философскихъ школъ на культуру господствующихъ классовъ, сколько объ обратномъ вліяніи культурныхъ теченій на ученія этихъ школъ, и такъ какъ окончательнымъ результатомъ этого воздѣйствія оказалось созданіе мистическаго міросозерцанія, враждебнаго критикѣ, то не малое значеніе приходится придать тѣмъ явленіямъ, которыя подготовили и осуществили эту группу событій въ исторіи мысли.

Школы философовъ, озабоченныя въ этотъ періодъ выработкою идеала мудреца, далекаго и сознательно удалявшагося отъ толпы, игнорировали послѣднія теченія миѳологическихъ и мистическихъ идей, переходившія въ мысль интеллигенціи изъ массъ или изъ ея наименѣе развитыхъ общественныхъ слоевъ. Можетъ быть, Хризиппъ внесъ въ свое разсужденіе о миѳологіи нѣкоторыхъ «неизвѣстныхъ боговъ», какъ въ этомъ его обвиняютъ эпикурейцы; но къ его времени миѳологія орфиковъ и близкихъ къ нимъ миѳологическихъ продуктовъ успѣла уже въ достаточной мѣрѣ сблизиться путемъ синтекритизма съ миѳологіею Гомера и Гезіода. Теченіе же мысли въ поискахъ за религіознымъ аффектомъ почти неизбѣжно игнорировало проповѣдника подавленія всякаго аффекта. Но для философскихъ школъ этого времени казалось особенно важнымъ отношеніе къ официально признаннымъ миѳамъ; и въ этомъ отношеніи приходится отмѣтить, какъ неизмѣняю-

щуюся критику миѳологій, такъ и усиливающуюся склонность къ гипостасированію отвлеченныхъ формулъ. Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ изъ соперничающихъ философскихъ школъ самую замѣтную роль играли стоики, пріемы мышленія которыхъ, повидимому, наиболѣе гармонировали съ общимъ состояніемъ культуры и мысли вліятельныхъ классовъ интеллигенціи и были способны наилучше комбинироваться съ другими ученіями, когда синкретизмъ отвлеченныхъ формулъ, принадлежавшихъ собственно разнымъ ученіямъ и эклектическое сближеніе общихъ воззрѣній дѣлались все болѣе господствующимъ настроеніемъ въ философскихъ группахъ. Критическое отношеніе стоиковъ къ оффиціальнымъ вѣрованіямъ было уже вовсе не похоже на то, что мы встрѣчали у Ксенофана, который противупологалъ миѳическимъ образамъ боговъ Гомера, во имя самаго идеализированнаго понятія о философскомъ божествѣ, полное отрицаніе антропоморфизма въ миѳологіи, утверждая, что боги созданы по образу и подобію человѣка: «для негровъ они черны и плосконосы, для фракійцевъ — голубоглазы и рыжи; и если бы лошади и быки умѣли рисовать, они представили бы боговъ въ формѣ лошадей и быковъ». Стоики, наоборотъ, направляли свою критику миѳовъ не на устраненіе антропоморфическаго элемента, а на его охраненіе въ наибольшемъ количествѣ, но въ то же самое время на истолкованіе этого миѳологическаго матеріала отчасти психическими, но преимущественно физическими аллегоріями. Совершенно сходно съ тѣми пріемами, которые употреблялись раціоналистами - богословами XVII - го и XVIII го вѣковъ, стоики эпохи діадоховъ и Рима вырабатывали раціоналистическую античную миѳологію на основаніи принципа, что въ миѳахъ воплощены прежнія понятія о явленіяхъ природы или о правилахъ нравственности, причемъ каждое новое поколѣніе могло влагать и дѣйствительно иногда влагало въ эти созданія человѣческой фантазіи новое физическое или нравственное содержаніе. Рядомъ съ этими пріемами толкованія миѳовъ, какъ было уже указано, существовало еще иное евгемеристическое ихъ истолкованіе (повидимому, вошедшее не столько въ ученія обособленныхъ философскихъ школъ, сколько въ литературу и въ обычный взглядъ большинства

интеллигентныхъ слоевъ общества). Однако оба эти критическія отношенія къ древнимъ миѳамъ имѣли одну общую черту, не лишенную значенія для новаго наступающаго періода мысли. Стремленіе раннихъ философскихъ школъ по возможности устранить изъ философскихъ построеній конкретный фантастическій элементъ смѣнилось другимъ стремленіемъ охранить этотъ элементъ, какъ весьма существенный для прочности и для солидарности государства, но не какъ объектъ личнаго вѣрованія въ болѣе или менѣе мистическій фактъ прошлаго, а какъ аллегорію физической или нравственной истины. При этомъ неизбѣжно оказывалось, что аллегорическое толкованіе миѳа имѣло въ виду лишь меньшинство интеллигенціи, тогда какъ для массъ и для дикарей античной культуры этотъ миѳъ или оставался объектомъ вѣры, или ему приходилось бороться съ другими «суевѣріями», прочнѣе усвоенными мѣстнымъ населеніемъ; или же оно не имѣло никакого историческаго значенія. Такимъ образомъ, аллегорическое толкованіе миѳовъ, распространявшееся изъ школы стоиковъ (а кстати и изъ другихъ школъ), точно такъ же какъ евгемеристическое ихъ толкованіе—очень распространенное въ литературѣ, какъ показываютъ источники—давало въ результатѣ отчасти еще большее отдаленіе между наиболѣе развитыми группами интеллигенціи и большинствомъ населенія, отчасти же было направлено на поддержку не только принудительными силами государства, но и авторитетомъ философовъ и риторовъ, той офиціальной системы культа и миѳовъ, которая, какъ мы видѣли, была почти неизбѣжно обречена на атрофію и распаденіе. Стоическая школа философовъ, имѣвшая наибольшее историческое значеніе въ послѣднее время римской республики и особенно въ первое время Римской Имперіи (до Северовъ), въ своихъ отношеніяхъ къ античнымъ вѣрованіямъ отожествила въ значительной мѣрѣ эту свою историческую роль съ поддержкою офиціальной культуры и офиціальныхъ пріемовъ мысли этого періода, а потому не могла сдѣлаться прочною почвою для перестройки античной культуры въ прогрессивномъ смыслѣ, и вообще для созданія чего-либо *новаго* въ этотъ періодъ цивилизаціи, хотя изъ всѣхъ соперничавшихъ ученій она могла бы доставить болѣе, чѣмъ другія,

элементовъ критическаго развитія. Связавъ свою задачу съ офиціальною культурою имперіи Цезарей (даже такихъ какъ два Антонина), она была осуждена на пораженіе въ борьбѣ съ догматическими воззрѣніями и съ практическими ученіями, стоявшими далеко ниже ея въ обоихъ этихъ отношеніяхъ. Можетъ быть, можно признать однимъ изъ симптомовъ этого фатальнаго хода событій то обстоятельство, что для стоиковъ ученіе о божествѣ вошло въ составъ «физики», т. е. ученія о природѣ; и, вслѣдствіе этого, чисто формальнаго, пріема, не только дальнѣйшее изученіе природы среди стоиковъ не получило поддержки отъ своего союза съ богословіемъ, но, напротивъ, интересъ къ фактамъ физики (т. е. къ явленіямъ природы) былъ совершенно заслоненъ тѣмъ отдѣломъ ихъ физики, который можно назвать «лженаукою». Здѣсь стоики выработали очень тщательно теорію божественнаго провидѣнія, отожествляемаго со всемірнымъ разумомъ и направляющимъ все къ благой цѣли, почему человѣку и слѣдуетъ, по ихъ ученію, безусловно полагаться на это провидѣніе, какъ всемірно-логическое начало, въ дѣятельности котораго само частное зло служитъ для осуществленія общаго блага. На почвѣ этого ученія о всеблагомъ провидѣніи и о тѣсной связи этого представленія съ этическимъ догматомъ братства мудрецовъ, какъ гражданъ міра и какъ дѣтей одного божественнаго отца, души міра, его дѣятельнаго элемента, въ школѣ стоиковъ, киниковъ и позднѣйшихъ эклектиковъ можно констатировать развитіе аффективнаго религіознаго элемента, связующаго этику съ теодицеею и находящаго себѣ поддержку не только въ средѣ философскихъ школъ, болѣе или менѣе сохранившихъ стремленіе къ систематизаціи въ мысли и къ послѣдовательности въ жизни, но и въ общихъ теченіяхъ мысли эпохи стоиковъ (особенно позднѣйшихъ). Возникаетъ мало-по-малу представленіе о благочестивомъ настроеніи, о любви къ людямъ вообще и къ всемірному началу благого промысла, въ средѣ тѣхъ самыхъ философскихъ школъ, которыя заявляли свою враждебность ко всякому аффекту. Это богословско-этическое настроеніе перешло, все усиливаясь, въ религіозныя философіи и въ несистематическія ученія слѣдующаго періода, которымъ стоики послужили еще болѣе дѣятель-

ными подготовителями въ своей тенденціи, чѣмъ въ своей аллегорической разработкѣ миѳовъ Гомера и Орфея они послужили опорою офиціальной системѣ вѣрованій и культа.

Совершенно иную задачу ставили себѣ въ этомъ направленіи эпикурейцы, но общій характеръ времени обусловливалъ и здѣсь довольно сходные историческіе результаты. Для нихъ изученіе природы само по себѣ интереса не представляло, но имѣло важность лишь какъ оружіе для разсѣянія «суевѣрій». Слѣдовательно, оно было направлено преимущественно и вполнѣ сознательно на устраненіе вмѣшательства сверхъестественныхъ силъ въ явленія міра и жизни. Казалось бы, что здѣсь путь былъ прямо указанъ еще Ксенофапомъ. Его критика человѣкоподобныхъ олимпійцевъ могла служить здоровою почвою для полнаго отрицанія ихъ существованія, что нисколько не мѣшало другимъ, рядомъ аргументовъ, восходящихъ къ скептицизму разныхъ школъ, отрицать и существованіе того идеальнаго существа, во имя совершенства котораго Ксенофанъ осмѣивалъ олимпійцевъ. Повидимому, именно это критическое направленіе мы констатируемъ въ произведеніяхъ «Вольтера древности», Лукіана. Для него офиціальные и неофиціальные боги, комически фигурирующіе въ его произведеніяхъ, не только не представляютъ какихъ-либо дѣйствующихъ причинъ событій и явленій, но имъ нѣтъ вовсе причины существовать. Однако въ школѣ эпикурейцевъ, какъ она намъ представляется въ ихъ произведеніяхъ, боги играютъ совершенно опредѣленную роль. Боги для эпикурейцевъ существуютъ. Это—существа безсмертныя и блаженныя, вслѣдствіе отсутствія всякихъ заботъ. Они иногда являются людямъ и оставляютъ въ нихъ представленіе о своемъ существованіи. Они состоятъ изъ тончайшихъ атомовъ и обитаютъ въ промежуткахъ между мірами. Главнымъ отличіемъ боговъ эпикуреизма отъ боговъ стоицизма является то обстоятельство, что «провидѣніе» стоиковъ совершенно устранено эпикурейцами. Боги ихъ вовсе не заботятся ни о мірахъ, среди которыхъ они обитаютъ, и которые возникли изъ атомовъ совершенно независимо отъ ихъ содѣйствія, ни о судьбѣ людей. А потому обращеніе къ нимъ не имѣетъ никакой цѣли, и слѣдуетъ не бояться ихъ, не удивляться ихъ

совершенству. Совершенно понятно, что у большинства личностей, допускавшихъ существованіе совершенства этихъ фантастическихъ существъ, вырабатывалась скорѣе склонность допустить въ нихъ и «провидѣніе», чѣмъ отрицать его. Понятно и то, что для массъ, жаждущихъ религіознаго аффекта—а объ этой жаждѣ мы уже говорили—вѣра въ беззаботныхъ боговъ отожествлялась съ безбожіемъ, а потому тенденція эпикуреизма не могла встрѣтить особеннаго сочувствія среди людей, дѣйствительно усвоившихъ пріемы критической мысли, какъ Лукіанъ, ни среди многочисленныхъ слоевъ, которые почти автоматически подготовлялись къ переходу въ школы религіозной философіи. О распространеніи эпикуреизма свидѣтельства разнорѣчивы. Повидимому, въ эпоху официальнаго преобладанія стоицизма (при Маркѣ Авреліи) эпикуреизмъ былъ очень распространенъ (можетъ быть, какъ ученіе политической оппозиціи). Но во всякомъ случаѣ историческое вліяніе его было незначительно, а свидѣтельство объ общественномъ недоброжелательствѣ къ эпикурейцамъ, какъ къ «безбожникамъ», безспорны. Можно констатировать ихъ существованіе даже въ VI вѣкѣ послѣ нашей эры, но при этомъ едва ли есть достаточно свидѣтельствъ, чтобы заключить, подходилъ ли типъ ихъ ученія ближе къ взглядамъ Лукіана, или къ взглядамъ ортодоксальныхъ эпикурейцевъ.

Внѣ этихъ «безбожниковъ», во всѣхъ философскихъ школахъ проявлялось опредѣленное стремленіе къ эклектизму, особенно подъ вліяніемъ римскаго элемента. Учитель Сципіона, стоикъ Панэтій родосскій, ссылаясь на Платона и Аристотеля, смягчалъ строгія этическія требованія стоицизма относительно пренебреженія наслажденіемъ и боролся съ суевѣріемъ астрологіи и гаданій. Его ученикъ, юристъ Сцевола, противополагалъ «недостойному» богословію поэтовъ и «безполезному»—хотя и истинному—богословію философовъ, необходимое для государства официальное богословіе «государственныхъ людей». Многоученый Посидоній апамэйскій, котораго слушалъ Цицеронъ, былъ уже сознательнымъ эклектикомъ, сливавшимъ построенія Платона, Аристотеля и первыхъ стоиковъ и придавшимъ своему ученію вообще религіозный характеръ. Его ученикъ—на-

ставникъ и жертва Нерона, Сенека—выступаетъ уже гораздо болѣе какъ проповѣдникъ нравственной жизни, чѣмъ изслѣдователь этическихъ началъ; для него теоретическіе вопросы отступаютъ предъ практическими: «философія учитъ дѣлать, а не говорить». Мышленіе уже не можетъ быть само себѣ цѣлью. Мы встрѣчаемъ у него и ученіе, что смерть—начало новой блаженной жизни, и что слѣдуетъ любить враговъ; и высокую оцѣнку Эпикура, какъ человѣка, независимо отъ теоретическаго разногласія. Эпиктетъ уже опредѣлительно формулируетъ начало братства всѣхъ людей и признаніе божества, какъ ихъ общаго отца. «Всякій человѣкъ—не аѳинянинъ и не коринѳянинъ, но сынъ Божій». Маркъ Аврелій сводитъ нравственное ученіе на страхъ боговъ и помощь людямъ. Внѣ школы стоиковъ, самымъ яркимъ образчикомъ эклектизма является Цицеронъ, котораго достаточно назвать въ этомъ отношеніи. Около нашей эры—и можетъ быть въ связи съ умноженіемъ замѣчательныхъ трудовъ по математикѣ — исторія мысли замѣчаетъ внесеніе въ философскія умозрѣнія элемента пиѳагореизма въ формѣ мистики чиселъ, откуда, повидимому, выросъ неопиѳагореизмъ, относящійся тоже къ этому времени. Слѣдующіе за тѣмъ эклектики обнаруживаютъ все болѣе религіозный характеръ. Ѳразиллу—занимавшемуся расположеніемъ по систематическому порядку разговоровъ Платона—приписываются не только пиѳагорейскія умозрѣнія съ мистическимъ значеніемъ чиселъ, но занятія астрологіей и халдейской магіей. Но гораздо болѣе полнымъ представителемъ философскаго эклектизма въ его переходѣ къ религіознымъ ученіямъ является, въ концѣ перваго вѣка нашей эры, Плутархъ Херонейскій и, во второмъ вѣкѣ, Апулей Мадаурскій. Для перваго изъ этихъ писателей высшее божество получаетъ почти вполнѣ трансцедентный характеръ; демоны являются необходимыми посредниками между нимъ и людьми; но допускаются и всѣ боги греко-римской миѳологіи. Еще болѣе опредѣленно демонологическій элементъ выступаетъ у Апулея, котораго въ то же время приходится цитировать какъ одного изъ самыхъ крупныхъ представителей миѳологическаго синкретизма высшихъ боговъ античнаго міра, что не мѣшаетъ ему придавать и платоновскимъ идеямъ характеръ ре-

альныхъ метафизическихъ началъ. Еще шагъ—и мы въ области неоплатонизма и параллельныхъ ему ученій гностиковъ, еретическихъ и ортодоксальныхъ милленаріевъ, т. е. въ области философской мысли, почти вполнѣ отрѣшившейся отъ научной критикѣ и подготовляющей схоластику съ ея «лженауками».

Однако переходу къ этому послѣднему фазису эволюціи античной мысли предшествовалъ еще особый эпизодъ, который настолько же принадлежитъ къ эволюціи мысли религіозной, сколько и къ проявленію мысли объединяющей. Въ области первой уже давно, какъ было сказано, происходилъ въ обширныхъ размѣрахъ процессъ синкретизма между продуктами миѳологическаго творчества. Но этотъ процессъ почти не захватывалъ философскихъ школъ, оперировавшихъ отвлеченными понятіями и формулами. Для большинства обособленныхъ національныхъ вѣрованій, чуждыхъ прозелитизму, подобный синкретизмъ и могъ имѣть мѣсто лишь въ формѣ поддержки офиціальныхъ вѣрованій и обрядныхъ привычекъ. Это, какъ мы только что видѣли, и проявилось въ школѣ стоиковъ. Но при общемъ ростѣ въ населеніи враждебности къ офиціальной системѣ вѣрованій и культа, рядомъ съ этою системою получали сравнительно значительное распространеніе такіе мѣстные вѣрованія и культы, которые, по своимъ традиціямъ, съ одной стороны, очень затрудняли процессъ синкретизма, тогда какъ, съ другой, по этимъ же традиціямъ, допускали въ достаточной степени прозелитизмъ. Это могло имѣть мѣсто въ разныхъ случаяхъ, но вполнѣ опредѣленныя свидѣтельства подобнаго процесса мы имѣемъ лишь для евреевъ. Для нихъ сохраненіе этихъ литературныхъ свидѣтельствъ могло имѣть мѣсто отчасти потому, что историческая судьба евреевъ, разсѣявъ ихъ по обширной территоріи разнообразныхъ государствъ и обративъ ихъ изъ народа храмового культа, опирающагося на сословіе жрецовъ, въ народъ школьной культуры съ многочисленными учителями синагогъ, направила ихъ мысль на сохраненіе и на обработку этими самыми учителями писаннаго закона, обусловивъ тѣмъ самымъ существованіе сравнительно обширной національной литературы. Отчасти же упомянутыя свидѣтельства могли лучше сохраниться у евреевъ и потому, что одна изъ

сектъ учителей синагогъ, вслѣдствіе сложной совокупности событій, выросла въ огромную историческую силу и потому оставила для всѣхъ фазисовъ своей эволюціи такое количество слѣдовъ въ исторіи, которое не могло удержаться ни у какого другого народа. Какъ бы оно ни было въ другихъ случаяхъ, но у евреевъ и среди нѣкоторыхъ ученій, развившихся подъ вліяніемъ проповѣди ихъ синагогъ, мы встрѣчаемъ попытку синкретизма уже не двухъ какихъ-либо культовъ или двухъ новыхъ миѳовъ, но одного изъ этихъ идейныхъ элементовъ съ философскими ученіями передовыхъ группъ интеллигенціи. Входятъ, во первыхъ, въ составъ болѣе или менѣе канонической еврейской литературы произведенія, проникнутыя критическимъ отношеніемъ къ традиціонному пониманію міра и даже носящія на себѣ явные слѣды скептицизма (какъ въ книгѣ Іова, въ Экклезіастѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ). Затѣмъ уже, внѣ канонической литературы, возникаютъ произведенія Аристовула и др., явно направленныя на сближеніе религіознаго міросозерцанія евреевъ съ пріемами и формулами греческой философской мысли. Наконецъ, въ произведеніяхъ Филона мы имѣемъ вполнѣ опредѣленную попытку связать путемъ аллегорическаго метода еврейское вѣрованіе въ законъ, данный избранному народу въ его цѣломъ, съ ученіемъ школъ греческихъ философовъ эпохи эклектизма. И этому пути, проложенному евреями — безусловными поклонниками Торы, слѣдуютъ и тѣ ихъ секты, которыя, съ ихъ точки зрѣнія, были еретическими: Минуцій Феликсъ въ своей апологіи какъ бы игнорируетъ всѣ догматическіе элементы защищаемаго имъ ученія, выставляя въ немъ на видъ лишь то, въ чемъ это ученіе, по его мнѣнію, совпадаетъ съ монотеизмомъ философскихъ школъ; а вслѣдъ за тѣмъ Климентъ Александрійскій посвящаетъ свои «Строматы» (ковры) доказательству, что языческая философія даетъ полезный и богатый матеріалъ для утвержденія вѣрующаго въ его религіозномъ убѣжденіи. Но самые труды послѣдняго учителя позволяютъ видѣть, что защитники сближенія философскаго мышленія античнаго міра съ новымъ ученіемъ въ его ортодоксальныхъ формахъ, были малочисленны и находились въ затруднительномъ положеніи между «простяками» (simplicissimi) Оригена съ одной

стороны, безусловно враждебными всякой языческой мудрости, какъ продукту Сатаны (причемъ въ этомъ лагерѣ стояли даже такіе учителя какъ Тертулліанъ) и, съ другой, еретическими попытками *гностиковъ* открыть новую мудрость, причемъ отъ *гностиковъ* открещивались и сторонники ортодоксальной гнозы въ лицѣ Климента, Оригена и ихъ учениковъ, и неоплатоники, боровшіеся за остатки философской традиціи античной Греціи. Вслѣдъ за смертью Оригена примирительное направленіе исчезаетъ. Созидающіе «Градъ Божій» разрываютъ окончательно съ «Градомъ дьявольскимъ», а вмѣстѣ съ тѣмъ съ научною философскою критикою. Послѣдняя продолжаетъ работать въ нѣкоторыхъ средневѣковыхъ умахъ или безсознательно, или сознавая, что суетное любопытство относительно земной истины есть грѣхъ. Но эта работа для средневѣковыхъ мыслителей есть не что иное, какъ случайное переживаніе, подобно тому какъ въ господствующей обрядности переживаютъ традиціи доисторической магіи и демонологіи. Философское мышленіе начинаетъ съизнова съ противоположенія знанія и вѣрованія, причемъ вѣрующій считаетъ чуть ли не своимъ нравственнымъ долгомъ игнорировать сохранившіеся результаты научнаго мышленія, а знающій ставитъ фантастическіе продукты лже-наукъ далеко выше всего того, что сохранилось изъ критическихъ пріемовъ античнаго міра. Нужны вѣка, чтобы передовые мыслители вернулись къ сколько-либо правильной постановкѣ вопросовъ научной философіи.

Такимъ образомъ для передовыхъ представителей интеллигенціи античнаго міра въ опредѣленную эпоху пробужденія критической мысли оказалось возможнымъ группироваться въ философскія школы, поставившія себѣ задачу понять существующій міръ и нравственную жизнь какъ одно систематическое цѣлое, на почвѣ того матеріала знанія и тѣхъ пріемовъ мышленія, которые были тогда на лицо. Матеріалъ знанія былъ очень недостаточенъ. Унаслѣдованные пріемы мышленія выработались на почвѣ миѳологическаго и эстетическаго творчества, слѣдовательно, по своей сущности, были скорѣе враждебны критической мысли и ставили всѣмъ ея завоеваніямъ громадныя препятствія въ своихъ переживаніяхъ. Наибольшія пре-

пятствія встрѣчала та задача критической мысли, которая требовала устраненія противорѣчій въ мышленіи и въ жизни. А именно въ этихъ задачахъ культурные успѣхи господствующихъ классовъ могли всего менѣе помогать работѣ передовой интеллигенціи, которая изъ своей жажды развитія должны были черпать всѣ силы и средства для этой интеллектуальной работы. Приходилось уяснить себѣ, что противорѣчиво и, при безспорномъ существованіи противорѣчія, различить, что дѣйствительно и что иллюзіонно. Приходилось, на обѣихъ этихъ ступеняхъ элементарнаго критическаго мышленія, искать критерій истины. При этомъ, прежде всего, приходилось бороться съ формами рѣчи, созданными въ эпоху, когда о потребностяхъ критики не существовало и мысли. Всякое формулированіе мысли заключало въ себѣ опасность принять кажущееся сходство з а дѣйствительное, или видѣть въ синонимахъ различіе по сущности. Главная доля представленій и понятій, которыя вырабатывались при первыхъ проявленіяхъ дѣятельности критической мысли, возникали путемъ разсужденія по аналогіи. Но этотъ путь, весьма могучій въ направленіи расширенія области мышленія, былъ очень опасенъ, когда дѣло шло о констатированіи противорѣчій и объ ихъ устраненіи. Упражненіе въ творчествѣ эстетическомъ, создавшее замѣчательнѣйшіе продукты поэзіи и искусства докритическаго періода, вызывало почти неизбѣжно, при пробужденіи мысли критической, не столько пониманіе, сколько творчество и въ области отвлеченнаго мышленія, т. е. создавало метафизику, причемъ продукты послѣдней сохраняли привлекательность продуктовъ мысли эстетической. Многочисленныя заблужденія были при этомъ почти неизбѣжны и лишь долгое упражненіе въ мышленіи создавало нѣкоторые шансы въ пользу отдѣленія мышленія метафизическаго отъ мышленія научнаго. Изслѣдователь, способный вдуматься въ этотъ процессъ и въ общественныя условія, при которыхъ онъ происходилъ, не только не можетъ ставить въ укоръ античнымъ мыслителямъ, что они, рядомъ съ замѣчательнымъ научно-философскимъ наслѣдствомъ, передали позднѣйшимъ поколѣніямъ множество вовсе не научныхъ продуктовъ, но принужденъ удивляться, какъ они могли — гораздо болѣе

путемъ угадыванія, чѣмъ методическаго вывода — накопить такое замѣчательное наслѣдство, когда около этихъ уединенныхъ группъ, жадныхъ до развитія, общественная культура не представляла никакого пособія процессу въ области пониманія. Между тѣмъ, достовѣрные историческіе факты свидѣтельствуютъ что античная интеллигенція греческихъ философскихъ школъ не только создала почву здоровой научно-философской мысли, но достигла еще двухъ дальнѣйшихъ результатовъ. Она, въ эпоху своей самой усиленной дѣятельности, создала въ господствующихъ классахъ моду на философское мышленіе и это культурное пріобрѣтеніе передало ряду поколѣній, въ которыхъ едва-едва пробивалась струя научнаго мышленія чрезъ массы нагроможденнаго некритическаго и лже-научнаго матеріала. Она придала этой, созданной ею, почвѣ такую живучесть, что послѣ цѣлаго тысячелѣтія обращенія философской мысли въ «служанку» лже-науки, новая европейская цивилизація могла продолжать здоровую эволюцію объединяющаго мышленія какъ разъ съ того пункта, на которомъ эта эволюція остановилась въ умахъ самыхъ сильныхъ учениковъ Гераклита, Демокрита, Платона и Аристотеля.

Но мы видѣли, что критическая мысль, при своемъ пробужденіи, внѣ своей интеллектуальной задачи устраненія противорѣчій, ставила античной интеллигенціи еще другія требованія, для которыхъ передовыя группы этой интеллигенціи не были уже уединенными общественными дѣятелями.

Это было, прежде всего, требованіе внесенія въ практическую дѣятельность мотива *нравственнаго* въ противоположеніе жизни по стародавнему обычаю, поступкамъ, совершаемымъ по волѣ всесильныхъ боговъ, или же по мотиву легально дозволеннаго и легально запрещеннаго. Для этого требованія праведной жизни по личному убѣжденію образованіе философскихъ школъ и выработка въ нихъ критически-обоснованнаго нравственнаго ученія не были безусловною необходимостью. Этому было много причинъ. Во-первыхъ, къ доисторическому времени восходило стремленіе дикаря поддержать свое достоинство и поступать согласно этому достоинству, причемъ это стремленіе заключало уже зародышъ (хотя и *только* зародышъ) нрав-

ственнаго императива. Во-вторыхъ, это самое требованіе жизни по личному убѣжденію могло, въ продолженіе долгихъ періодовъ, вырабатываться или подъ формою будто бы древняго обычая—иногда нисколько не древняго въ дѣйствительности—или подъ формою божественной заповѣди — когда отъ боговъ, имъ создаваемыхъ, человѣкъ потребовалъ не только могущества, но и правды,—или же, наконецъ, подъ формою принудительнаго закона—когда, опять таки, въ кодексахъ стали искать не только обезпеченія господства сильнаго надъ слабымъ, но и справедливыхъ отношеній между людьми. Въ-третьихъ, наконецъ, одно и то же нравственное ученіе могло одновременно быть воплощеніемъ личной мудрости для члена передовой группы интеллигенціи, моднымъ катехизисомъ для культурнаго дикаря господствующихъ классовъ и неосмысленнымъ обычаемъ для массъ, оставленныхъ экономическими и политическими условіями жизни при стремленіи думать и поступать «какъ всѣ». Въ этомъ направленіи, слѣдовательно, критическая мысль, въ своемъ развитіи въ античномъ мірѣ, могла искать и могла найти себѣ содѣйствіе въ разныхъ культурныхъ и интеллигентныхъ слояхъ. Подъ формою возникающихъ нравственныхъ ученій могли бороться и дѣйствительно боролись интересы большинства съ интересами господствующихъ классовъ, или интересы общественныхъ группъ, оспаривавшихъ одна у другой господство. Подъ тою же формою, въ другихъ случаяхъ, устанавливались культурныя моды (приличнаго и неприличнаго, напримѣръ, для человѣка опредѣленнаго сословія или кружка), которыя вырабатывались въ классовыя и групповыя, болѣе или менѣе осмысленныя, убѣжденія, требовавшія иногда немалыхъ жизненныхъ жертвъ. Наконецъ, для передовой интеллигенціи нравственное ученіе становилось уже не только полуинстинктивнымъ правиломъ жизни праведника—который именно этимъ свидѣтельствовалъ, что онъ праведникъ—но мудростью ясно понятою, тѣмъ болѣе обязательною, чѣмъ она была яснѣе понята, и входящей, какъ необходимый критическій результатъ, въ обширное философское міросозерцаніе. Чрезъ всю эволюцію античной мысли проходило это стремленіе внести нравственный элементъ въ пониманіе, въ творчество и въ практическую жизнь, проявляясь

то въ фактахъ прямой борьбы, то въ формѣ культурныхъ, литературныхъ и художественныхъ созданій, то въ формѣ болѣе или менѣе строгихъ теорій мудрой жизни. Иногда очень трудно, но все таки возможно разглядѣть роль этого элемента въ общественныхъ движеніяхъ. Въ другихъ случаяхъ это уже удобнѣе. Мы видѣли, что это самое явленіе обнаружилось, какъ побужденіе массовое, въ культѣ бѣдности, въ отожествленіи богатаго съ неправеднымъ, въ ожиданіи торжества правды въ царствѣ сверхъестественнаго посланника свыше, въ идеализаціи страждущихъ праведниковъ, въ вѣрованіяхъ, подготовлявшихъ ожиданіе послѣдовательнаго наступленія царства антихриста и царства побѣдоноснаго Мессіи. Мы видѣли также, какъ тотъ же элементъ нравственнаго убѣжденія, противополагась обрядному «дѣлу», началъ въ школѣ пророковъ войну противъ внѣшняго культа, во имя служенія божеству «въ духѣ». Это уже не было дѣломъ отдѣльной, болѣе или менѣе исключительной личности, а обширною интеллектуальною модою, способною захватить многочисленныя группы. Но, конечно, было почти неизбѣжно, что при возникновеніи подобныхъ интеллектуальныхъ модъ, они находили себѣ самое яркое выраженіе въ группахъ мыслителей, коллективно вырабатывавшихъ систематическое пониманіе, т. е. въ группахъ философскихъ школъ. Поэтому весьма естественно сначала отрывочное и случайное, а потомъ все усиливающееся вниманіе, обращенное въ этихъ школахъ на этику. Сперва, именно вслѣдствіе своего возвышенія надъ мышленіемъ «толпы», мудрецъ-философъ занялся преимущественно вопросомъ пониманія природы, чуждымъ толпѣ. Нравственные вопросы казались даже какъ бы предосудительными въ школѣ софистовъ, просвѣтителей, обращавшихся къ толпѣ. Но сила интеллектуальной моды была уже достаточна для того, чтобы самый сильный и проницательный боецъ противъ софистовъ, Сократъ, сразу сталъ на почву «пониманія добродѣтели» и обращенія ея въ основной предметъ философскаго мышленія. Вслѣдъ за тѣмъ произошелъ и указанный выше поворотъ отъ преобладанія вліянія философскихъ школъ на культурные слои къ преобладанію вліянія этихъ слоевъ на философскія школы, и большая часть философской литературы

была поглощена споромъ стоиковъ съ эпикурейцами. Вмѣстѣ съ тѣмъ атрофируется вліяніе передовой интеллигенціи на систематическое мышленіе, а затѣмъ и вообще на мышленіе критическое. Но такъ какъ—согласно только что указанному—работа критической мысли надъ требованіемъ жизни по убѣжденію не представляла необходимой связи съ работою критической мысли надъ устраненіемъ противорѣчій, то задержка въ эволюціи мысли научно-философской и систематической вообще нисколько не помѣшала какъ бы еще болѣе сильному проявленію перваго требованія. Даже напротивъ, на почвѣ переживанія до-историческихъ мотивовъ въ мысляхъ массъ, при ослабленіи интеллектуальной работы критики возникло — какъ было тоже указано — временное стремленіе къ усиленію развитія религіознаго аффекта. Ослабленіе интеллектуальной работы способствовало отожествленію нравственнаго убѣжденія съ повелѣніемъ свыше, исходящимъ отъ божества, которое, подъ вліяніемъ прежнихъ фазисовъ того же теченія, сдѣлалось воплощеніемъ нравственнаго идеала. И вотъ мы видимъ, что, при быстрой атрофіи научно-философскаго движенія и при распаденіи философскихъ школъ, переходящихъ отчасти къ эклектизму, отчасти же къ чистой мистикѣ и къ новому миѳологическому творчеству, многіе лучшіе продукты этическаго мышленія Сократа, Платона, Аристотеля, киниковъ и стоиковъ, почти безъ малѣйшаго измѣненія входятъ въ ученія проповѣдниковъ, для которыхъ античный міръ—царство Сатаны, а эллинская философія—соблазнъ дьявола. Традиція греческихъ философскихъ школъ, почти вполнѣ прерванная на почвѣ устраненія противорѣчій въ мысли и въ жизни, сохраняется почти безъ измѣненія въ нравственной проповѣди, относительно которой большею частью непреднамѣренно игнорируется, что ея источникъ заключается въ языческихъ школахъ философовъ.

Требованіе жить по убѣжденію, идти на мученичество и на смерть изъ-за этого убѣжденія становится, помимо всякой критики, ортодоксальнымъ нравственнымъ догматомъ, при чемъ учителя новаго періода какъ бы не хотятъ видѣть безусловнаго противорѣчія этого догмата съ еще болѣе прочно установившемся догматомъ, что членъ новаго средневѣкового духов-

наго организма обязанъ безусловно повиноваться въ жизни, какъ и въ мысли, тому, что, въ этомъ коллективномъ организмѣ, признано разъ навсегда истиною, полученною путемъ откровенія. Это основное нравственное противорѣчіе между двумя догматами переходитъ отъ поколѣнія къ поколѣнію, не находя и даже не отыскивая себѣ рѣшенія, пока оно не обращается въ орудіе полнаго подрыва средневѣкового ученія, и пока новая цивилизація, возвращаясь къ нравственному наслѣдству античной философіи, не положила въ основу ученія о цѣляхъ и средствахъ не особенно значительно измѣненнаго догмата античной мудрости: живи по личному убѣжденію, принося ему въ жертву все, что ему противорѣчитъ. На первый взглядъ могло бы показаться, что именно это было и осталось основнымъ догматомъ для современнаго убѣжденнаго дѣятеля и для тѣхъ не менѣе убѣжденныхъ личностей, которыя шли на мученичество за то, что они не хотѣли признать «философа» Марка Аврелія богомъ и ѣсть мясо животныхъ, принесенныхъ въ жертву его генію. Но существуетъ нѣкоторая разница. Къ только что высказанному догмату этики новая философія дѣлаетъ *само собою разумѣющуюся* для нея прибавку: живи по *критически выработанному* убѣжденію и не только смиренно умри за него, если нужно, но *борись* за него дѣятельно въ жизни, неумолимо разрушая все зло, ему враждебное.

Античная этика оставила въ наслѣдство послѣдующимъ поколѣніямъ не только нравственное ученіе, дозволявшее и даже требовавшее строгой критики, но еще пріемъ жизненной проповѣди, который могъ входить лишь въ составъ наслѣдства той цивилизаціи, которая, какъ цивилизація древнихъ грековъ, выработала въ формахъ своей культуры «нравственность эстетическую». Это былъ пріемъ созданія жизненныхъ типовъ для подражанія. Этотъ пріемъ въ его зародышномъ состояніи можно возвести къ періоду докритическому съ его характеристическимъ развитіемъ индивидуализма. Его можно возвести къ типамъ Ираклова и Персеева, которые какъ бы вызывали своихъ подражателей къ подвигу, потому что завоевали себѣ человѣческими подвигами мѣсто на Олимпѣ и тѣмъ самымъ сдѣлались какъ бы патронами киниковъ и стоиковъ. Идеализи-

рованнымъ образцомъ для подражанія могъ выступить въ философскихъ школахъ Греціи Сократъ, о «житіи» котораго возникали философскія «евангелія» подъ перомъ Платона и Ксенофонта, и который остался подобнымъ образцомъ для позднѣйшихъ философскихъ школъ, пока въ послѣднихъ сохранялась критическая потребность чисто-реальныхъ образцовъ для жизненнаго подражанія. «Безбожники» эпикурейцы пытались, повидимому, создать подобный же образецъ въ лицѣ своего учителя. Но самыя яркія проявленія этого процесса должны были обнаружиться въ враждебныхъ имъ школахъ мыслителей или даже въ группахъ нефилософскаго направленія, преимущественно занимавшихся выработкою религіознаго аффекта. Здѣсь уже, по мѣрѣ перехода къ эпохѣ некритическихъ философскихъ ученій, понадобились для подражанія типы, въ которыхъ сверхъестественный міръ игралъ бы болѣе значительную роль, даже большую той, которую у пріемниковъ Гомера и Гезіода играли Ираклы. Уже не мало сверхъестественнаго элемента вошло въ образы Пиѳагора и Аполлонія Тіанскаго. Въ литературѣ поучительныхъ посланій, «дѣяній», житій стали вырабатываться въ единый идеальный типъ получеловѣческія, полусверхъестественныя комбинаціи типовъ праведныхъ учителей, посланниковъ свыше, страдальцевъ за ближнихъ, неподкупныхъ судей человѣческихъ. При этомъ, съ одной стороны, проявлялась эстетическая традиція воплощенія въ художественно-реальную личность образца для подражанія въ жизни, который рисовался предъ воображеніемъ того, кто впервые записалъ для новыхъ читателей слова «Проповѣди на горѣ», подобно тому, какъ этотъ образецъ рисовался впослѣдствіи въ воображеніи Франциска Ассизскаго, автора того «Подражанія», которое приписываютъ Ѳомѣ Кемпійскому, и какъ тотъ же образецъ старался возстановить при помощи всей современной эрудиціи и живого эстетическаго чувства скептикъ-оріенталистъ второй половины XIX вѣка, уже не какъ вѣчный образецъ для подражанія, а какъ временный историческій идеалъ, характеризовавшій данную эпоху въ ея высшихъ нравственныхъ стремленіяхъ. Съ другой же стороны, въ той же апокрифической и полуапокрифической литературѣ благовѣстій, житій, посланій и апо-

калипсисовъ обнаруживалось стремленіе все выше и выше и все далѣе отъ всего человѣческаго поднять сверхъестественный элементъ этого человѣка божественнаго типа, характеризуемаго какъ воплощеніе миѳологическихъ модъ или абстрактныхъ идей, погружаясь въ метафизическіе споры о его сложной природѣ, сложной волѣ, о его отожествленіи съ высшимъ божествомъ и о его обособленіи отъ этого божества и т. под... Созданіе живыхъ типовъ для подражанія не есть работа ни ученаго, ни философа, и къ философскимъ школамъ древней Греціи этотъ процессъ возвести нельзя. Это и не сознательное художественное творчество. Но это—одна изъ сложныхъ комбинацій мысли эстетической, объединяющей и нравственной и лишь на почвѣ эллинской критической мысли и эллинской наклонности ко внесенію эстетическаго элемента во всѣ формы культуры и во всѣ работы мысли, эта комбинація могла осуществиться.

Между тѣмъ, едва ли можно спорить, что именно это созданіе нравственныхъ типовъ не только для поученія, но и для подражанія, играло громадную роль въ послѣдующей эволюціи вѣрованій; и едва ли не придется историкамъ мысли придавать этому созданію тѣмъ значительнѣйшую роль въ исторіи этой мысли, чѣмъ глубже и подробнѣе будетъ изучать событія психологическая критика, приложенная къ возстановленію процессовъ, имѣвшихъ мѣсто и въ передовыхъ личностяхъ интеллигенціи, и въ массовыхъ движеніяхъ. Теоретическая разработка началъ этики въ греческихъ философскихъ школахъ дала весь основной матеріалъ для здороваго развитія научной этики; склонность греческой мысли вносить эстетическій элементъ во всѣ проявленія культуры и мысли создала въ процессѣ исторіи ту замѣчательную историческую силу, которая состояла въ жизненномъ подражаніи созданнымъ мыслью человѣка привлекательнымъ личностямъ.

Другое требованіе пробудившейся критической мысли въ человѣчествѣ было требованіе *универсализма*. Здѣсь различные слои населенія оказались пособниками или противниками этого требованія въ различныхъ отношеніяхъ. Интересы господствующихъ классовъ до эпохи Александра были враждебны универсализму. Для массъ населенія усвоеніе расовой или національ-

ной особенности или сознаніе общности съ чуждыми племенами, народами и государствами обусловливалось автоматическимъ теченіемъ историческихъ событій. Всюду, гдѣ географическія условія и политическія комбинаціи вызывали продолжительную борьбу интересовъ, обособленіе національныхъ культуръ становилось все опредѣленнѣе, и враждебность обособленныхъ коллективностей все упорнѣе.

Если тамъ или здѣсь торговые интересы господствующихъ классовъ сближали семитовъ и арійцевъ, или политическія катастрофы замѣняли, напротивъ, господство Египта или Персіи господствомъ Ассиріи, или греко-македонской монархіи, то массы населенія автоматически сближались между собою, такъ какъ онѣ страдали подъ давленіемъ, имѣвшимъ одинъ и тотъ же источникъ для всѣхъ, ненавидѣли однихъ и тѣхъ же повелителей. А въ ихъ доисторической культурѣ—при которой эти массы оставались независимо отъ того, поклонялись ли ихъ повелители Ваалу, или Аполлону, слушали ли они преданіе о Іосифѣ прекрасномъ и о пророкѣ Іонѣ, или о похитителѣ Золотого руна—нѣтъ основаній предполагать особенно значительной разницы. Ходъ же событій исторіи античнаго міра—съ тѣхъ поръ, когда греки выступили сторонниками финикіянъ въ торговыхъ предпріятіяхъ, когда эллинизмъ сталъ культурною силою, а римскіе легіоны столкнулись на политической аренѣ съ фалангами Греціи и съ наемными войсками Карѳагена—былъ совершенно опредѣленно направленъ автоматически къ универсализму.

Созданіе греко-македонской монархіи—культурное объединеніе которой вовсе не исчезало и при соперничествѣ діадоховъ, за чѣмъ послѣдовало еще болѣе прочное объединеніе римскаго государства—было для античнаго міра въ этомъ отношеніи рѣшительною эпохою. Послѣ ея наступленія историкъ можетъ прослѣдить ростъ новаго обособленія совсѣмъ иного рода: это—обособленіе народовъ и странъ, гдѣ господствуетъ (во вліятельныхъ классахъ) рѣчь греческая отъ народовъ и странъ рѣчи латинской, подготовляя позднѣйшее противоположеніе въ этическомъ, культурномъ и церковномъ отношеніи Византіи Риму. Но здѣсь предъ историкомъ уже тотъ процессъ, кото-

рый постепенно вырабатывалъ позднѣйшее и современное намъ обособленіе націй на почвѣ неустранимаго политически-культурнаго и идейнаго взаимодѣйствія, процессъ, представляющій лишь поверхностное сходство съ враждебностью народовъ и государствъ, которая имѣло мѣсто въ первый историческій періодъ обособленныхъ цивилизацій. Ходъ историческихъ событій, начиная съ походовъ Александра Македонскаго, содѣйствовалъ, внѣ всякихъ сомнѣній, развитію универсалистическихъ привычекъ въ массахъ, какъ на почвѣ политическихъ интересовъ, такъ и синкретизма мѣстныхъ культовъ и вѣрованій. Въ позднѣйшую же эпоху, когда оффиціальная система обрядности и общепризнанныхъ миѳовъ подрывалась вездѣ въ населеніи единой Имперіи жаждою развитія религіознаго аффекта въ мистеріяхъ, въ новыхъ сложныхъ культахъ и обширномъ возвращеніи къ до историческимъ «суевѣріямъ», эта жажда религіознаго аффекта и эти всемірныя доисторическія переживанія не только доставили новый матеріалъ для универсализма, но позволили ему распространиться изъ подчиненныхъ массъ на нѣкоторые, довольно обширные, слои интеллигенціи господствующихъ классовъ. Неофитами въ мистеріяхъ Элевзиса, Изиды и Митры являлись люди всѣхъ сословій и разныхъ націй, и точно также люди всякихъ націй шли рядомъ при Діоклетіанѣ въ циркъ на мучительную смерть, а впослѣдствіи вѣрующіе всѣхъ сословій разрывали на куски Ипатію въ Александріи и избивали еретиковъ, отрицавшихъ истину того или другого догмата, принятаго соборомъ.

Въ томъ пестромъ хаосѣ вѣрованій, который мы видимъ въ античномъ мірѣ въ эпоху Северовъ, трудно указать секту или ученіе, не проникнутыя въ значительной мѣрѣ, если не вполнѣ, универсалистическимъ началомъ. Для Апулея, посвященнаго во всѣ мистеріи, какъ для мученика, заявлявшаго свое вѣрованіе предъ судомъ, не было «ни еврея, ни грека», хотя для мученика существовала непроходимая пропасть между праведникомъ и еретикомъ, пропасть, вполнѣ чуждая автору «Золотого осла».

Господствующіе классы въ эту эпоху—какъ, большею частью, и въ другія—руководились преимущественно своими сознанными

интересами и модными теченіями мысли. Объединенныя общественныя формы представляли теперь, вообще говоря, болѣе выгодъ для этихъ группъ, чѣмъ поддержка обособленности, и потому лишь въ нѣкоторыхъ углахъ римскаго міра, гдѣ имѣли мѣсто особенныя условія (какъ, напримѣръ, среди евреевъ или кельтовъ Галліи) мы можемъ констатировать энергическую борьбу за національное или государственное обособленіе. При этомъ любопытнымъ фактомъ можно признать, что именно въ Іудеѣ, залитой кровью націоналистовъ-фанатиковъ, какъ разъ въ эпоху самой ожесточенной борьбы за обособленіе выступило религіозное ученіе такого универсалистическаго характера, что ему удалось ближе, чѣмъ какому-либо другому подойти къ реализаціи идейныхъ культурныхъ формъ не только универсалистическихъ, но и универсальныхъ. (Можетъ быть, одновременность фанатической борьбы евреевъ за ихъ обособленную національную культуру съ появленіемъ среди ихъ характерно-универсалистическихъ ученій можно объяснить въ нѣкоторой мѣрѣ общимъ для эпохи явленіемъ жажды религіознаго аффекта, которая усилила всюду теченія религіознаго характера. И потому, въ тѣхъ группахъ, гдѣ преобладалъ идеалъ смиреннаго непротивленія злу, создавался типъ страдальца за всѣхъ. Тамъ же, гдѣ религіозный аффектъ требовалъ неумолимой борьбы со зломъ, т. е. въ данномъ случаѣ съ язычниками, вызывалось коллективное мученичество въ процессѣ отстаиванія своей религіозной культуры). Можно формулировать предыдущее въ положеніи, что интересы господствующихъ классовъ не представляли основныхъ препятствій универсалистическимъ началомъ, и потому именно какъ оффиціальный римско-греческій міръ, такъ и наиболѣе вліятельная въ историческомъ смыслѣ школа философовъ-стоиковъ, поддерживали открыто ту универсалистическую систему культа олимпійскихъ боговъ и слившихся съ ними восточныхъ божествъ съ прибавкою культа цезарей, которую упомянутый выше юристъ-философъ признавалъ «необходимою для государственныхъ людей». Что касалось до модныхъ теченій мысли въ обществѣ, то они обнаруживались, безспорно, въ направленіи универсализаціи. Въ этомъ отношеніи знаменателенъ фактъ, что, когда при Северахъ произошла

попытка религіозной реформы въ оффиціальномъ культѣ, то эта реформа имѣла совершенно опредѣленно универсалистическій характеръ расширяющагося синкретизма. Точно также, системы религіозной философіи неоплатониковъ и гностиковъ, которыя—какъ было уже сказано—имѣли гораздо болѣе характеръ новыхъ искусственныхъ миѳологій, чѣмъ философскихъ системъ, сохраняли опредѣленное стремленіе къ универсализму.

Но, обращаясь къ развитію универсалистическихъ началъ въ школахъ греческихъ философовъ, полезно постоянно помнить, что здѣсь вовсе не слѣдуетъ имѣть въ виду лишь прямое заявленіе того или другого мыслителя о томъ, что мудрецъ и философъ—не гражданинъ Аѳинъ или Рима, а гражданинъ міра, заявленіе, встрѣчающееся опредѣленно у Сократа и киниковъ и сдѣлавшееся обычною формулою среди школъ, слѣдовавшихъ за Аристотелемъ, но встрѣчающееся отрывочно и ранѣе Сократа.

Можно совершенно опредѣленно сказать, что самое появленіе философскихъ школъ и самая ихъ сущность, независимо отъ того, что сознательно заявлялъ тотъ или другой мыслитель, было явленіемъ универсалистическимъ. Устраняя изъ умозрѣнія о природѣ и о человѣкѣ всякое соображеніе объ обособляющихъ миѳологическихъ системахъ, школы философовъ выступали съ систематическимъ признаніемъ, что есть истины и умозрѣнія годныя для всѣхъ людей, достигшихъ опредѣленной ступени развитія, что мудрецъ и философъ обращается ко всѣмъ со своимъ критическимъ пониманіемъ явленій и сущности въ природѣ, со своимъ нравственнымъ ученіемъ, опирающимся на критику. Философскія школы были, по самой своей сущности, независимо отъ какихъ бы то ни было заблужденій того или другого мыслителя, самымъ полнымъ воплощеніемъ требованія критической мысли. Она въ нихъ установила прежде всего различіе между мышленіемъ научнымъ и мышленіемъ некритическимъ, и это основное различіе сдѣлалось двигателемъ всей человѣческой науки, мотивомъ всей эволюціи мысли вообще.

Затѣмъ критическая мысль могла пойти по пути научной

философіи и здѣсь предъ нею лежалъ трудный, но и безграничный путь здоровой эволюціи. Она могла атрофироваться подъ давленіемъ переживаній и свернуть на путь лже-науки, мистики и искусственной миѳологіи. Однако и при этомъ, когда человѣкъ сталъ вдумываться въ то различіе мышленія научнаго отъ мышленія некритическаго, которое установили болѣе или менѣе сознательно уже первые философы, предъ критическою мыслью всегда являлась возможность вернуться на путь здоровой эволюціи. Школы греческихъ философовъ остались въ этомъ отношеніи руководительницами и учительницами человѣческой мысли вообще. Онѣ создали почву для науки, онѣ во многихъ отношеніяхъ указали и путь для ея построенія. Онѣ завѣщали критической мысли человѣка и борьбу съ лже-науками, хотя онѣ же и позволили этимъ лже-наукамъ выработаться. Историкъ мысли долженъ безпристрастно указать, какъ критическая мысль уклонилась отъ здороваго пути и позволила возникнуть цѣлому фантастическому и мистическому міру заблужденій, для поддержки котораго былъ созданъ и особый коллективный организмъ. Онъ долженъ указать, рядомъ съ этимъ, и тотъ путь, какимъ слабое научное мышленіе пробивалось и и пробилось сквозь этотъ интеллектуальный и нравственный хаосъ, изъ котораго затѣмъ началъ понемногу возникать стройный «космосъ» научно-философскаго пониманія міра и цѣлесообразной борьбы нравственно развитой интеллигенціи за правду теоретическую и практическую.

5. Появленіе универсалистическихъ религій.

Господство мистическаго направленія.—Гипотеза религіознаго возрожденія.—Религіозные комплексы и ихъ элементы.

Эволюція религіозной мысли.—Универсалистическія вѣрованія.—(Литература предмета и точка зрѣнія этого этюда).

Элементы переживаній въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій.—Трансформизмъ религіознаго аффекта.—Другія доисторическія переживанія.—Магія и новые пророки.—Трансформизмъ доисторическихъ вѣрованій подъ вліяніемъ элементовъ древнѣйшей исторической жизни.

Идеи божества и души.—Идеализація сущностей.—Измѣненіе загробнаго міра и боговъ.—Воплощеніе боговъ.—Новыя противорѣчія.—Міръ реальный и духовный.—Всемогущество и зло.

Хаосъ вѣрованій.

Монотеистическій универсализмъ.

Синкретическія группы.—(Вліяніе Вавилона).—Синкретизмъ въ Римской Имперіи.

Мистеріи.

Апокалиптическая литература.

Гностицизмъ.

Религіозно-философскія системы.

Обособленныя религіозныя системы и ихъ борьба.

Роль еврейства.

Шансы побѣды.—Типы для подражанія.

Аскетизмъ и организація.

Критическая мысль, при своемъ пробужденіи, обнаружила свои особенности прежде всего и опредѣленнѣе всего въ небольшомъ меньшинствѣ передовой интеллигенціи, которое и приступило къ осуществленію требованій этой мысли во всей ихъ широтѣ, подготовляя такимъ образомъ будущее построеніе точной науки и научной философіи въ сферѣ теоретической, выработку задачъ раціональной нравственности и раціональнаго творчества общественныхъ формъ въ сферѣ практической. Но задача этого осуществленія, во всей ея сложности, была не только неосуществима въ это время для большинства господствующихъ классовъ — а тѣмъ менѣе для массъ — вслѣдствіе массы переживаній, которыя приходилось устранять или побѣдить, но даже не могла быть надлежащимъ образомъ поставлена въ этихъ двухъ слояхъ населенія. А это обстоятельство имѣло неизбѣжнымъ слѣдствіемъ, что и передовое меньшинство, подъ вліяніемъ этихъ слоевъ, обнаруживало вредныя отклоненія отъ здоровой эволюціи научной философіи и отъ правильной критики жизненныхъ цѣлей. Тѣмъ не менѣе много было уже сдѣлано къ эпохѣ появленія универсалистическихъ религій и въ постановкѣ задачъ научнаго пониманія въ школахъ философовъ и въ трудахъ спеціальныхъ ученыхъ, а еще болѣе въ области отдѣльныхъ и отрывочныхъ задачъ критической мысли. Она успѣла бросить въ массы задачи нравственности и требованіе жизни по убѣжденію, которое вызвало идеализацію кружковыхъ союзовъ, и тѣмъ самымъ перенесла въ значительное число этихъ общинъ идею универсализма. Она создала и въ большинствѣ господствующихъ классовъ модныя теченія мысли и культурныя формы, которыя болѣе или менѣе сознательно подготовляли опять-таки распространеніе и укрѣпленіе во вліятельной долѣ населенія начало универсализма и требованіе жизни по убѣжденію. Но критическая мысль была въ эту эпоху совершенно безсильна для передачи, какъ въ массы, такъ и въ господствующіе классы, научно-философскаго мышленія, которое усвоили его немногіе высшіе представители. А потому окраска связующаго универсалистическаго представленія могла быть лишь *религіозная*. Какъ общія и большею частью безсознательныя теченія мысли въ массахъ, такъ индивидуалистическія и, пре-

имущественно, направляемыя на борьбу интересовъ модныя побужденія господствующихъ классовъ, такъ, наконецъ, работы теоретической и практической мысли въ немногочисленныхъ кружкахъ передовой интеллигенціи, выработали совершенно-опредѣленную наклонность къ господству религіознаго настроенія. Совокупность предшествовавшей эволюціи мысли позволила именно этой области мысли и именно въ эту эпоху сыграть преобладающую роль.

Въ предшествующихъ главахъ была сдѣлана попытка указать хотя отчасти тотъ ходъ событій въ исторіи мысли, который обусловилъ эту преобладающую роль мистическаго настроенія. Мы видѣли, какъ въ продолженіе тысячелѣтія, охватившаго почти всю эволюцію греческихъ философскихъ школъ, пробудившаяся мысль критическая выступила на борьбу за научно-философское міросозерцаніе, и какъ, къ концу этого тысячелѣтія, она всюду уступила теченію религіозно-философскому. Мы знаемъ также, что слѣдовавшее за тѣмъ тысячелѣтнее господство некритической мысли привело, наконецъ, къ обратному теченію въ новой свѣтской цивилизаціи, которая до сихъ поръ продолжаетъ свою борьбу за существованіе противъ переживаній предшествующаго періода. Несмотря на многочисленныя-реакціонныя явленія, можно всетаки теперь, повидимому, надѣяться относительно будущаго, что свѣтская цивилизація отстоитъ себя какъ на почвѣ научной философіи, такъ и на почвѣ раціональной постановки личныхъ жизненныхъ задачъ и требованій перестройки общественныхъ формъ. Но когда мыслитель, стремящійся понять исторію, констатировалъ эту смѣну противоположныхъ теченій, то для него не малый интересъ представляетъ вопросъ: какъ онъ долженъ смотрѣть на эту смѣну, имѣя въ то же самое время въ виду, что и пробужденіе критической мысли было продуктомъ долгаго процесса эволюціи мысли вообще, процесса, первые фазисы котораго представляли не только господство, но едва ли не *исключительное* господство—внѣ техники и общественнаго творчества—мысли религіозной надъ всѣми другими сферами мысли. Имѣемъ ли мы здѣсь предъ собою, при переходѣ отъ одного тысячелѣтія къ другому, фазисъ *религіознаго возрожденія*, непосредственнаго

возвращенія человѣчества къ тому господству мистическаго начала, которое мы констатируемъ въ доисторическомъ анимизмѣ, представляющемъ и самъ по себѣ замѣчательный процессъ развитія? Если бы оно было такъ, то общій ходъ исторіи въ ея цѣломъ допускалъ бы гипотезу, что за нашимъ періодомъ свѣтской цивилизаціи можетъ послѣдовать новый періодъ религіознаго возрожденія; что здоровый ходъ исторіи мысли предполагаетъ не прогрессивную эволюцію мысли научно-философской и научно-нравственной, а такую же смѣну эпохъ мышленія религіознаго и мышленія научнаго, какую мы (въ одномъ изъ предшествовавшихъ этюдовъ) пробовали констатировать для эпохъ, стремившихся создать прочную и неизмѣнную культуру, и для эпохъ переходныхъ. Этотъ вопросъ, весьма существенный для пониманія исторіи въ ея цѣломъ, тѣсно связанъ съ другимъ: точно ли эпоха первыхъ вѣковъ послѣ нашей эры представляла группу явленій, которая можетъ быть правомѣрно названа религіознымъ возрожденіемъ? Это сомнѣніе дозволительно высказать на томъ основаніи, что факты исторіи свидѣтельствуютъ, въ большемъ числѣ случаевъ, функціонированіе одной области мысли подъ внѣшними формами другой. Поэтому и здѣсь можно спросить: не функціонируетъ ли въ эту эпоху, какъ сила преобладающая, работа въ другихъ областяхъ мысли, лишь окрашенная переживающими мистическими аффектами? Не составляетъ ли эта работа главнаго содержанія идейнаго комплекса, который, по внѣшности, усвоиваетъ названіе мистическаго вѣрованія, существенно отличаясь отъ того, что подъ этимъ же названіемъ мы наблюдаемъ въ другіе періоды? Не есть ли поддержка, оказываемая мистическому аффекту и фантастической мысли этими посторонними элементами сложнаго комплекса, представляемаго вѣрованіями и фантастическимъ творчествомъ первыхъ вѣковъ нашей эры, поддержка лишь кажущаяся и временная, въ сущности приводящая и долженствующая привести къ подрыву и аффекта и мысли, фигурирующихъ въ ту эпоху на первомъ планѣ? Не было ли въ такомъ случаѣ все то, что произошло въ исторіи мысли, какъ въ средневѣковое тысячелѣтіе, такъ и въ послѣдовавшій за тѣмъ періодъ новой свѣтской цивилизаціи, естественнымъ слѣдствіемъ того обстоятель-

ства, что въ средневѣковую культуру—съ ея догматическимъ ученіемъ и съ его попыткою создать церковный общественный организмъ—были перенесены изъ предшествующаго тысячелѣтія разъѣдающіе и строющіе элементы пробудившейся критической мысли? Не имѣло ли, наконецъ, разрушительное дѣйствіе для средневѣковой культуры и мысли сосуществованіе въ послѣдней вражды къ критической мысли и ея атрофіи съ сознаннымъ стремленіемъ осуществить идею универсализма и идеалъ жизни по убѣжденію, причемъ средневѣковое тысячелѣтіе требовало осуществленія этого стремленія исключительно на почвѣ мистическаго настроенія въ историческую эпоху, когда критическая мысль уже проникла такъ или иначе въ пріемы человѣческаго пониманія и попытокъ рѣшить жизненныя задачи?

Мы считаемъ возможнымъ отвѣчать утвердительно на эту группу вопросовъ и слѣдовательно отрицать гипотезу о религіознымъ возрожденіи, предъ этимъ указанную (и поддерживаемую немалымъ числомъ писателей). Мы вернемся къ этому предмету не разъ въ теченіе этой главы, но считаемъ теперь же нужнымъ, какъ для этой цѣли, такъ и для общей попытки понять надлежащимъ образомъ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій, сгруппировать здѣсь нѣсколько соображеній объ эволюціи мистико-миѳологической мысли вообще и объ очень различныхъ комплексахъ, фигурировавшихъ въ разные періоды подъ одною и тою же рубрикою, имѣющеюся здѣсь въ виду.

Дѣйствительно, мы принуждены прежде всего констатировать, что предъ нами, подъ однимъ и тѣмъ же названіемъ «религій», возникаютъ весьма сложные комплексы элементовъ. Одни изъ этихъ элементовъ, при внимательномъ изученіи, оказываются принадлежащими къ эмпирическому знанію, другіе—къ сознательному или безсознательному творчеству общественныхъ формъ въ виду заботы объ общественной солидарности; третьи — къ техническимъ пріемамъ обезпеченія удачи въ предпріятіяхъ или къ охраненію обычая, потерявшаго смыслъ; четвертые—къ украшенію жизни внушительными церемоніями или творчествомъ привлекательныхъ представленій о фантастическихъ существахъ; пятые—къ попыткамъ объединяющей мысли внести стройность

въ пониманіе міра и общества, и охватить этимъ пониманіемъ всѣ вопросы, интересующіе личность или общество; шестые— къ задачамъ нравственности, и т. под.

Какъ ни тѣсно связаны въ разсматриваемыхъ комплексахъ указанные здѣсь элементы, и какъ ни мало замѣтенъ иногда ихъ переходъ одного въ другого, тѣмъ не менѣе различеніе этихъ элементовъ не представляетъ, большею частью, непреодолимой трудности. Такъ, напримѣръ, во многихъ произведеніяхъ искусства или метафизическаго творчества входилъ элементъ религіознаго аффекта и построенія, что не мѣшаетъ, однако же, въ поэмѣ Данте или въ Соборѣ Парижской Богоматери видѣть преимущественно произведенія искусства, а въ «Суммѣ» Ѳомы Аквината философское построеніе. При этомъ, тотъ или другой историкъ религій можетъ рѣшать совершенно различнымъ образомъ вопросъ, былъ ли переходъ отъ «Апокалипсиса» къ «Божественной Комедіи», отъ фресокъ въ римскихъ катакомбахъ къ скульптурамъ въ готическихъ соборахъ, и отъ «Града Божьяго» къ схоластикѣ XIII-го вѣка признакомъ усиленія или атрофіи мистико-миѳологическаго настроенія.

Принимая въ соображеніе то, что здѣсь сказано, мы уже теперь можемъ, согласно научнымъ требованіямъ, допустить взглядъ на появленіе универсалистическихъ религій — особенно же той, которая особенно имѣется въ виду при переходѣ отъ міра античнаго къ средневѣковому — какъ на одинъ изъ ряда послѣдовательныхъ фазисовъ работы мысли. Онъ по необходимости слѣдовалъ за фазисомъ вѣрованій доисторическаго періода жизни человѣчества и за дальнѣйшимъ фазисомъ національныхъ и государственныхъ миѳологій обособленныхъ историческихъ цивилизацій. Онъ же затѣмъ подготовилъ періодъ свѣтской цивилизаціи, когда эволюція мысли мистико-аффективной обнаруживаетъ ясные признаки атрофіи при ростѣ невѣрія, и когда, какъ въ наше время, не только не усиливается, но скорѣе убываетъ въ средѣ историковъ и мыслителей соглашеніе по вопросу о томъ, слѣдуетъ ли считать мистику областью мышленія, которая составляетъ и теперь основу, какъ высказываютъ одни, духовныхъ процессовъ въ человѣкѣ, или же, какъ думаютъ другіе, эта область становится все менѣе нужною че-

ловѣку въ его стремленіи къ научному констатированію фактовъ и законовъ и къ научной философіи, какъ теоретической такъ и практической.

Резюмируя съ возможною краткостью характеристическія черты упомянутыхъ послѣдовательныхъ комплексовъ въ ихъ особенностяхъ, можно о нихъ сказать слѣдующее.

Въ доисторическое время религія дикарей можетъ быть характеризована, какъ «творчество фантастическихъ представленій, скрѣпляющихъ рядъ обычаевъ». Этотъ первый комплексъ проходитъ, повидимому, чрезъ рядъ ступеней, для него жизненныхъ, но впослѣдствіи составляющихъ вредныя переживанія въ эволюціи мысли. Почвою всего процесса является особенный мистическій аффектъ, въ которомъ смѣшивается ужасъ предъ неизвѣстною силою (существующій, повидимому, и у нѣкоторыхъ животныхъ) съ любопытствомъ, побуждающимъ человѣка, при его наслажденіи нервнымъ возбужденіемъ, вступить въ сношеніе съ этою силою, пріобрѣтая этимъ путемъ высшее достоинство и новое техническое могущество. На этой почвѣ создается прежде всего *религіозная техника*, какъ выдѣляющаяся изъ техники обыденной своею цѣлью обезпечить вѣрующей личности, или коллективности подобныхъ личностей, удачу въ предпріятіяхъ и разгадываніе знаменей, предсказывающихъ будущее. Возникаетъ техника колдовства и магическаго обряда. Затѣмъ, потребность уясненія собственнаго вѣрованія приводитъ къ творчеству *религіозныхъ представленій*, позволяющему какъ этимъ представленіямъ такъ и обрядности—отчасти возникшей на предшествующей ступени, отчасти обусловливаемой новыми представленіями—разростаться въ разнообразные миѳы о фактическихъ процессахъ, совершающихся около человѣка, и о фантастическихъ существахъ, обусловливающихъ эти процессы. Выростаютъ міросозерцанія натуризма (оживленіе природы), анимизма (теорія двойниковъ), фетишизма (поселеніе духовъ въ предметахъ внѣшняго міра), шаманизма (способовъ сношенія человѣка съ неопредѣленными духами и съ болѣе опредѣленными богами). Цѣлью вѣрованія обрядовъ дѣлается все болѣе тѣсное общеніе человѣка и общественныхъ коллективностей съ міромъ духовъ и боговъ. На этой ступени эволюціи доистори-

ческой религіозной мысли, въ ея древнѣйшихъ жизненныхъ элементахъ и въ ея позднѣйшихъ переживаніяхъ, совершается въ продолженіе исторіи весь процессъ творчества собственно религіознаго, тогда какъ весь матеріалъ (эмпирическій, метафизическій, художественный, философскій, нравственный), сюда привходящій, принадлежитъ по существу инымъ областямъ мысли. Однако, упомянутые продукты творчества доисторической религіозной мысли остаются въ продолженіе всей исторіи до нашего времени весьма прочными переживаніями въ мысли интеллигенціи, и господствующими элементами въ мысли пасынковъ цивилизаціи и дикарей высшей культуры. При этомъ позднѣйшіе продукты мысли эстетической и философской доставляютъ имъ лишь новыя внѣшнія формы и названія, сообщающія продуктамъ первобытнаго анимизма и магіи разнообразную окраску.

Въ интеллигенціи историческихъ народовъ перваго слоя, именно въ періодъ обособленныхъ цивилизацій, характеристическая особенность религіознаго комплекса становится совсѣмъ иною. *Психологическая* задача «творчества фантастическихъ представленій, скрѣпляющихъ обычаи», и цѣль «общенія людей съ богами» сохранились лишь, какъ жизненный элементъ, въ массахъ, устраненныхъ отъ исторической жизни, и, какъ переживаніе, въ господствующихъ классахъ. Въ интеллигенціи же разсматриваемаго періода, эта задача и эта цѣль отодвинулись на второй планъ, тогда какъ главную роль играетъ теперь задача *соціологическая*: «выработать обрядный комплексъ, являющійся символомъ культурнаго единства обособленной націи или государства», комплексъ, около котораго группируются продукты творчества областей мысли, не имѣющихъ уже ничего общаго ни съ аффектами, создающими вѣрованіе, ни съ обрядностью, подчиняющею волѣ человѣка волю и дѣйствія фантастическихъ существъ. Существованіе и развитіе, сила и прочность этого комплекса общественныхъ и личныхъ процессовъ имѣетъ для своего времени значительное соціологическое значеніе. Для него — и для него исключительно — имѣютъ значеніе слова Фюстель де-Куланжа о религіи вообще: «Она устанавливается, и человѣческое общество организуется. Она измѣняется — общество про-

ходитъ чрезъ рядъ революцій. Она исчезаетъ—общество измѣнилось». Этотъ же комплексъ въ послѣдующіе періоды, чуть не до нашего времени, рисуется предъ воображеніемъ иныхъ политическихъ людей, какъ «государственная религія»; но это понятіе, потерявшее всякій реальный смыслъ въ періодъ универсалистическихъ цивилизацій, представляетъ при этомъ лишь вредное переживаніе. Для эпохи обособленныхъ цивилизацій, стремленіе скрѣпить національную или государственную солидарность унаслѣдованнымъ отъ предъидущаго періода мистическимъ аффектомъ придаетъ обрядности и миѳологіи, на первый взглядъ, самое обширное значеніе и вызываетъ тщательную обработку религіозно-государственнаго церемоніала и религіознаго эпоса. Но при сильной работѣ мысли эстетической и объединяющей, направленной къ этой цѣли, обнаруживается ослабленіе и атрофія религіознаго аффекта вслѣдствіе нѣсколькихъ причинъ. Таково преобладаніе внѣшнихъ элементовъ въ символической обрядности. Такова, рядомъ съ неподвижностью обряда, болѣе или менѣе свободная переработка миѳовъ мыслителями и художниками въ силу требованія большаго изящества и большей философской содержательности. Таково, также, въ религіяхъ, гдѣ существовало письменное откровеніе, стремленіе противиться всякой новизнѣ въ области мысли и сведеніе всѣхъ аргументовъ на авторитетъ неподвижнаго слова.

Такова была почва, представляемая обособленными историческими цивилизаціями съ ихъ характеристическими побужденіями индивидуализма, вызывавшими съ одной стороны борьбу сознанныхъ интересовъ, съ другой—роскошное творчество мысли эстетической и объединящей (хотя не критической); почва, на которой должна была совершить свои первые историческіе подвиги пробуждающаяся критическая мысль, но въ то же самое время и почва, обусловившая появленіе универсалистическихъ религій. Для интеллектуальной дѣятельности массъ, требованія критической мысли были недоступны въ ихъ цѣлости; но растущее сознаніе борющихся интересовъ заостряло враждебность этихъ эксплуатируемыхъ массъ противъ того строя, поддержкѣ котораго служили величественныя формы обрядныхъ религій господствующихъ классовъ, религій, въ которыхъ атро-

фировался религіозный аффектъ. *Соціологическая* задача этихъ государственныхъ религій была чужда пасынкамъ цивилизаціи. Они оставались при доисторической *психологической* задачѣ дикарей, т. е. «при творчествѣ фантастическихъ представленій, скрѣпляющихъ мѣстный обычай» и при стремленіи къ общенію небольшихъ группъ личностей съ грубыми мѣстными божествами путемъ столь же грубыхъ обрядовъ и таинственныхъ мистерій. И эта доисторическая форма вѣрованій массъ была единственною доступною и мысли культурныхъ дикарей обособленныхъ цивилизацій, дикарей, входившихъ въ составъ господствующихъ классовъ. Оба эти слоя населенія сохранили жажду доисторическаго дикаря къ религіозному аффекту въ то самое время, когда среди интеллигентныхъ слоевъ обособленныхъ государствъ этотъ аффектъ атрофировался подъ вліяніемъ заботы о политической солидарности, для которой единство обрядности и ея внушительность были главнымъ дѣломъ въ силу борьбы практическихъ интересовъ, а комплексъ представленій и дѣйствій, связанныхъ съ культомъ, былъ преимущественно обряднымъ символомъ національнаго или государственнаго единства. Однако, чѣмъ долѣе шло различіе между вѣрованіями массъ, жадныхъ до первобытнаго религіознаго аффекта, и обрядными обычаями господствующихъ классовъ, все болѣе равнодушныхъ къ этому аффекту въ силу заостряющейся борьбы интересовъ, тѣмъ болѣе это различіе интеллектуальныхъ пріемовъ перерабатывалось въ классовую враждебность и подрывало ту. государственную солидарность, которая составляла основную соціологическую задачу обрядныхъ религій съ ихъ пестрыми миѳами и величественными церемоніями. Съ одной стороны, безсиліе обрядныхъ вѣрованій удовлетворительно рѣшить соціологическую задачу общественной солидарности вызывало автоматическое историческое теченіе въ направленіи къ новымъ формамъ работы религіозной мысли, способнымъ поддержать религіозный аффектъ; а пробужденная критическая мысль приносила этому историческому теченію пособіе въ формѣ возникающихъ понятій о требованіяхъ универсализма и о нравственныхъ требованіяхъ жизни по убѣжденію. Съ другой, передовая интеллигенція античнаго міра сознательно ставила себѣ, въ

области интеллектуальнаго развитія, новыя и очень важныя задачи, которыя, вслѣдствіе общаго историческаго теченія, прежде всего пришлось этой интеллигенціи рѣшить именно въ области мысли мистической, хотя, по своей сущности, подобныя задачи шли далеко за предѣлы этой мысли и должны были быть рѣшены рано или поздно во всемъ ихъ объемѣ. Въ передовыхъ группахъ античной интеллигенціи — преимущественно въ философскихъ школахъ Греціи — совершался сознательно и съ большей полнотою тотъ самый процессъ, вслѣдствіе котораго отрывочныя задачи критической мысли отчасти безсознательно проникали даже въ эксплуатируемыя массы. Предъ критически-мыслящею интеллигенцію возстала все болѣе опредѣленно и цѣлостно задача универсализма, отрицающаго обособленность націй и государствъ какъ нѣчто совершенно второстепенное для развитой личности; задача нравственной жизни по убѣжденію, низводящая формы и символы обрядности до полной незначительности; задача научнаго мышленія, предъ которымъ пріемы мышленія некритическаго (религіознаго и метафизическаго) не только теряютъ значеніе, но оказываются въ противорѣчіи съ основными требованіями критическаго знанія и критическаго пониманія. Короче говоря, предъ критическою мыслью было поставлено вполнѣ опредѣленное и ясное требованіе: «выработать обще-человѣческое нравственное ученіе, опирающееся на научно-философское міросозерцаніе». Удовлетворительное рѣшеніе этой задачи предполагало выполненными въ новомъ комплексѣ мысли три необходимыя условія: отрицаніе обособленія государствъ, націй и расъ, какъ руководящаго начала въ пониманіи и въ жизни; ученіе о жизни по убѣжденію; ученіе невѣрія по отношенію ко всему, что противорѣчитъ научнымъ пріемамъ мышленія. Всѣ три условія должны были быть выполнены *одновременно* для того, чтобы каждое изъ нихъ могло быть выполнено сколько либо удовлетворительно.

Но это могло быть сдѣлано лишь гораздо позже. Пока, дѣло шло объ отрывочныхъ вопросахъ и о медленномъ подготовленіи болѣе полнаго пониманія и болѣе раціональныхъ жизненныхъ задачъ. При этомъ отрывочныя разрѣшенія однихъ затрудненій и медленное подготовленіе къ пониманію другихъ

входили въ исторію мысли, какъ часто одного и того же комплекса мысли. Его было трудно разложить на части. Онъ былъ окрашенъ особенно-ярко въ его цѣломъ формою религіознаго возрожденія. Но въ сущности онъ заключалъ въ себѣ, рядомъ съ мистическимъ аффектомъ и съ жизненною цѣлью общенія съ міромъ фантастическихъ существъ (съ потребностями доисторическаго человѣка), многочисленные продукты эстетическаго творчества, философской или даже отчасти научной мысли, наконецъ творчество общественныхъ формъ. Этотъ сложный комплексъ и представлялъ то, что обыкновенно называютъ системою универсалистическихъ вѣрованій или *универсалистическими религіями*, и относительно котораго историку мысли приходится рѣшить выше поставленные вопросы: было ли это дѣйствительно возрожденіемъ мистическаго настроенія мысли, столь же значительнымъ въ общемъ ходѣ эволюціи человѣческой мысли, какъ это было для доисторическаго человѣка, когда дикарь создавалъ анимистическое міросозерцаніе и первобытный культъ колдовства? не было ли даже здѣсь на лицо настроеніе мысли еще гораздо значительнѣйшее въ мистическомъ направленіи? или подъ этою мистическою внѣшностью на самомъ дѣлѣ дѣйствовали совсѣмъ иныя силы?

При попыткѣ рѣшить этотъ вопросъ, хотя съ нѣкоторымъ приближеніемъ, приходится, прежде всего, отмѣтить въ комплексѣ универсалистическихъ вѣрованій разсматриваемаго періода нѣсколько слоевъ переживаній, принадлежащихъ двумъ предшествовавшимъ фазисамъ эволюціи религіозной мысли, фазису анимистическому и фазису обособленныхъ обрядныхъ формъ. Ибо все то, что принадлежитъ подобнымъ переживаніямъ, не можетъ уже считаться характеристическою чертою (жизненнымъ элементомъ или патологическимъ явленіемъ), входящею въ сущность универсалистическаго вѣрованія. Приходится, затѣмъ, напомнить читателю, что эти послѣднія вѣрованія не представляютъ чего либо единаго, но разнообразный и отчасти хаотическій слой идейныхъ продуктовъ, враждующихъ между собою и оспаривающихъ одинъ у другого господство въ позднѣйшемъ ходѣ исторіи. При этомъ нельзя не поставить вопроса о тѣхъ условіяхъ, отъ которыхъ зависѣла побѣда въ борьбѣ за суще-

ствованіе того или другого изъ универсалистическихъ вѣрованій, почти одновременно выступившихъ на сцену исторіи съ общею всѣмъ имъ цѣлью замѣнить идейный міръ обособленныхъ цивилизацій идейнымъ міромъ совершенно инымъ. Въ третьихъ приходится остановиться на тѣхъ идейныхъ продуктахъ, около которыхъ преимущественно въ эту эпоху работала мысль интеллигенціи разсматриваемой эпохи и, въ виду этихъ характеристическихъ узловъ исторической работы мысли, приходится попытаться разобраться въ элементахъ развитія, отличая тѣ изъ нихъ, которые были болѣе или менѣе очевидно чужды интересамъ мистической мысли, отъ тѣхъ, которые нельзя не отнести къ ея области; отличая признаки прочнаго роста и усиленіе мистики отъ кажущагося ея роста и усиленія, въ сущности представляющаго подрывъ ея въ дальнѣйшемъ неотвратимомъ ходѣ эволюціи. Лишь взявъ въ соображеніе всѣ данныя, точно или приблизительно установленныя этимъ путемъ, мы можемъ сколько нибудь уяснить себѣ ту роль, которую въ общемъ теченіи исторіи человѣчества играли тѣ громадныя и сложныя явленія, которыя фигурируютъ подъ общимъ названіемъ универсалистическихъ системъ вѣрованій въ разнообразіи ихъ формъ и результатовъ, къ которымъ они пришли.

Здѣсь полезно, можетъ быть, сказать нѣсколько словъ о той литературѣ, которую вызвало изученіе универсалистическихъ религій, въ особенности же одной изъ нихъ, о которой, въ виду ограниченія этого этюда лишь крайне необходимымъ, здѣсь почти исключительно будетъ идти рѣчь. Эта литература вообще громадна; но она представляетъ нѣсколько группъ, весьма различныхъ по своимъ отношеніямъ какъ къ научнымъ пріемамъ мысли вообще, такъ и спеціальной цѣли этого этюда.

Во-первыхъ, мы имѣемъ предъ собою въ преобладающемъ числѣ литературу, которую можно назвать *богословскою*, и общую точку исхода которой составляетъ слѣдующее положеніе: къ инымъ литературнымъ произведеніямъ и къ инымъ историческимъ событіямъ — о которыхъ свидѣтельствуютъ большею частью именно эти произведенія—слѣдуетъ прилагать совсѣмъ иные пріемы критики, чѣмъ тѣ, которые прилагаются учеными изслѣдователями ко всѣмъ другимъ литературнымъ произведеніямъ и событіямъ. Такъ для вѣрующаго мусульманина къ Корану приходится относиться совсѣмъ иначе, чѣмъ къ произведеніямъ Фирдуси. Для вѣрующаго

католика видѣнія Маріи Алакокъ имѣютъ совершенно иной смыслъ, чѣмъ видѣнія тѣхъ нервныхъ и помѣшанныхъ паціентовъ и паціентокъ, которыхъ пробуютъ лѣчить въ больницахъ. Критеріемъ вѣленія этой *богословской* группы произведеній и событій служитъ чисто-субъективное вѣрованіе автора, сознательно или безсознательно примыкающаго къ этой группѣ, вѣрованіе, неизбѣжно остающееся индивидуальнымъ и совершенно недоступнымъ другой личности, а потому и научной критикѣ. Вѣрующій можетъ, въ силу своей индивидуальной вѣры, или въ силу авторитета, которому онъ подчиняется помимо всякой критики, признавать основательность выдѣленія того или другого факта изъ сферы приложенія общихъ началъ критики. Научный изслѣдователь не только не можетъ усвоить этого пріема будто бы научнаго изученія, но большею частью при этомъ не можетъ даже поставить себѣ ясно вопроса, на который онъ могъ бы отвѣтить. Когда астрологъ опредѣлялъ судьбу новорожденнаго по „звѣздамъ“, онъ могъ признавать, что рядъ космическихъ наблюденій совпадаетъ эмпирически съ рядомъ событій въ жизни данной особи, и могъ отстаивать это эмпирическое совпаденіе, какъ ни было мало основательно его предположеніе. Но когда онъ говорилъ о „вліяніи“ звѣздъ на судьбу человѣка, то ни его слушатель, ни онъ самъ не имѣли никакой возможности ясно поставить вопроса объ этомъ будто-бы „вліяніи“, и дѣло шло не объ ошибочной гипотезѣ, а о полной ненаучности самаго понятія. Эта ненаучность распространялась на обширную область метафизическихъ формулъ и отвлеченностей, принимаемыхъ за сущности. Когда же однѣ личности отрицали право приложенія обычной для всѣхъ фактовъ критики къ небольшому числу „священныхъ“ фактовъ, то едва ли не съ большимъ правомъ можно было констатировать, что это выдѣленіе остается неизбѣжно лично-субъективнымъ, и наука не имѣетъ никакой возможности не только признать его состоятельнымъ, но даже поставить вопросъ о его состоятельности или несостоятельности. Это, просто, внѣ научнаго пониманія. Предоставляя тому, кто полагаетъ, будто ему ясна здѣсь разница между допускающимъ и недопускающимъ научную критику, умствовать въ направленіи своего вѣрованія, научный изслѣдователь оставляетъ всю обширную группу произведеній, сюда относящихся, внѣ своихъ вопросовъ и соображеній, какъ ему недоступную, такъ какъ о нихъ, на основаніи научной критики, нельзя ни ставить вопроса, ни дѣлать какого-либо соображенія.

Но, если научное мышленіе не знаетъ выдѣленія того или другого факта изъ области критики и ея пріемовъ, то всѣ подобные факты остаются правомѣрнымъ объектомъ научнаго мышленія, *насколько* къ нимъ могутъ быть приложены пріемы критики. Для

вѣрующаго мусульманина Коранъ есть святыня, и невѣрующій въ него не имѣетъ возможности даже уяснить вѣрующимъ свои сомнѣнія, такъ какъ смыслъ „святыни“ остается для всѣхъ неяснымъ по своей сущности. Но это нисколько не мѣшаетъ ученому оріенталисту изучать „Коранъ“, какъ всякое другое произведеніе; изучать тѣ явленія и процессы личной и коллективной психологіи, которые дѣйствовали при его составленіи и при развитіи вѣры въ него, какъ въ „святыню“; изучать элементы знанія и вѣрованія, эстетическаго творчества и философскаго обобщенія, входящіе въ его составъ; словомъ, изучать все то, что принадлежитъ „Корану“ настолько же, какъ всякой другой книгѣ, писанной извѣстнымъ или анонимнымъ авторомъ въ средѣ и въ эпоху, извѣстную точно или опредѣляемую по приближенію, устраняя выдѣленіе изъ литературы человѣчества всякой книги, составляющей „святыню“ *для самого ея изслѣдователя*. Въ настоящемъ трудѣ подобное выдѣленіе считается устраненнымъ по основной точкѣ исхода этого этюда, не поднимая даже вопроса о томъ, правильно оно, или неправильно Это положеніе приходится читателю постоянно имѣть въ виду, когда дѣло идетъ объ универсалистическихъ вѣрованіяхъ, которыя въ настоящее время составляютъ для значительнаго населенія нашей земли предметъ личнаго или традиціоннаго вѣрованія, не допускающаго критики, и къ которому лишь не особенно большое число личностей, интересующихся этимъ вопросомъ, прилагаютъ безо всякаго волнующаго аффекта научную критику.

Но и относительно этого небольшого числа личностей приходится констатировать, что именно по вопросамъ о появленіи универсалистическихъ вѣрованій, о разныхъ областяхъ и формахъ ихъ, о достовѣрности или недостовѣрности источниковъ, изъ которыхъ почерпнуты учеными всѣ фактическія данныя и всѣ гипотезы, сюда относящіяся, и т. под., самые добросовѣстные, безпристрастные и проницательные изслѣдователи не только не пришли къ болѣе или менѣе полному соглашенію, но, напротивъ, представляютъ самыя разнообразныя разногласія. Такъ, напримѣръ, относительно одной изъ самыхъ крупныхъ группъ вѣрованій этого времени, относительно гностицизма, не только продолжается споръ о времени его появленія (во II-мъ или въ I-мъ вѣкѣ); но одинъ изъ новѣйшихъ спеціальныхъ изслѣдователей его происхожденія констатируетъ, что о немъ высказывались и высказываются самыя разнообразныя мнѣнія. Его источникъ ищутъ и въ ортодоксальныхъ апостольскихъ посланіяхъ, и въ умозрѣніяхъ евреевъ, и въ приложеніи къ матеріалу древнѣйшей патристики пріемовъ языческихъ мистерій, или орфизма, и въ продуктахъ вліянія на этотъ матеріалъ эллинизма вообще, и въ особенныхъ вѣрованіяхъ, возникшихъ въ Сиріи, и въ наслѣдствѣ вавилонской мысли. Такъ

для древнѣйшаго ортодоксальнаго матеріала исторіи этого періода, для посланій, о которыхъ мы прежде всего упомянули въ этомъ перечисленіи, между мнѣніями, высказанными новѣйшими изслѣдователями, существуетъ мнѣніе (среди ученыхъ Голландіи и Швейцаріи), что *всѣ* эти посланія недостовѣрны. Такъ, для центральной личности ортодоксальнаго преданія послѣ той бури, которая была вызвана среди богослововъ въ 30-хъ и 40-хъ годовъ нашего вѣка, даже чрезъ тридцать лѣтъ послѣ появленія знаменитаго труда, главнымъ образомъ вызвавшаго эту бурю, изслѣдователямъ приходилось повторить, что относительно „дѣйствія и событій“ жизни этой личности „немногое безспорно“, а для важнѣйшихъ фактовъ „скорѣе безспорно“, что этихъ фактовъ „не было“. Новѣйшій же, гораздо болѣе осторожный авторъ приходитъ лишь къ тому, что предъ нами однѣ гадательныя „промежуточныя точки“, долженствовавшія, повидимому, имѣть мѣсто между двумя группами болѣе или менѣе точно засвидѣтельствованныхъ фактовъ. Вообще достаточно хотя бы поверхностно взглянуть на сжатый перечень работъ по этому предмету за послѣдніе годы, сдѣланный по поводу Стокгольмскаго конгресса 1897 г., чтобъ убѣдиться, какъ громадна литература, сюда относящаяся, и какъ расходятся еще въ ней мнѣнія самыхъ крупныхъ авторитетовъ по довольно существеннымъ вопросамъ. Цѣлью этого этюда не только не можетъ быть указаніе хотя бы на главныя группы этой литературы и тѣмъ менѣе оцѣнка этихъ группъ, уже потому, что это—дѣло спеціальной критики, для которой авторъ вовсе не считаетъ для себя компетентнымъ. Но эта цѣль не можетъ заключаться и въ очеркѣ событій, характеристичныхъ для выступленія универсалистическихъ вѣрованій на историческую сцену въ той группировкѣ этихъ событій, которую можно считать вѣроятнѣйшею на основаніи нѣкоторыхъ изъ существующихъ гипотезъ. Здѣсь будутъ оставлены совсѣмъ въ сторонѣ тѣ гадательныя „промежуточныя точки“, о которыхъ говоритъ одинъ изъ только-что упомянутыхъ спеціалистовъ. Здѣсь читатель найдетъ лишь сопоставленіе двухъ довольно отдаленныхъ эпохъ, для каждой изъ которыхъ уже существуетъ въ достаточной мѣрѣ историческихъ свидѣтельствъ. Это сопоставленіе едва ли не достаточно, чтобы характеризовать общій ходъ эволюціи мысли въ этотъ періодъ. Предъ нами, съ одной стороны, хаосъ вѣрованій и жизненныхъ цѣлей въ античномъ мірѣ первой четверти перваго вѣка послѣ нашей эры, когда о средневѣковомъ комплексѣ культуры и мысли не можетъ быть еще и рѣчи. Предъ нами, съ другой, въ началѣ III-го вѣка опредѣленная каноническая и апокрифная литература, вырабатывающаяся въ опредѣленную систему ортодоксальныхъ и еретическихъ вѣрованій, при чемъ эта система опирается на вырабатывающійся духовный общественный организмъ, борющійся, во имя своихъ коллективныхъ интере-

совъ, какъ съ группами ересіарховъ, такъ и съ громаднымъ коллективнымъ организмомъ Римской Имперіи. По сказанному выше, въ силу научныхъ требованій вообще, здѣсь пришлось устранить всякое выдѣленіе „святынь“ изъ области и изъ пріемовъ обычной литературной и исторической критики. Точно также мы поступили и теперь: этотъ этюдъ ограничивается лишь общими вопросами о пониманіи перехода міра античнаго въ міръ средневѣковый, и затѣмъ міра средневѣковаго въ міръ новой свѣтской цивилизаціи подъ вліяніемъ пробужденія критической мысли, ея разрушительнаго подавленія мыслью некритическою, и затѣмъ ея возрожденія въ формѣ мысли научно-философской. Въ силу этого, здѣсь будутъ оставлены въ сторонѣ какъ вопросы спеціальные и къ нашей задачѣ не относящіеся, вопросы, о томъ, что̀ принадлежитъ къ достовѣрнымъ памятникамъ періода и что̀ къ апокрифамъ, что̀ мы знаемъ точно о главныхъ личностяхъ этого періода, и что̀ въ нихъ, по всей вѣроятности, принадлежитъ легендѣ; какія легенды были *неизбѣжнымъ* результатомъ работы мысли интеллигенціи, и какія могли изъ нихъ возникнуть рядомъ съ первыми, подъ случайнымъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ обстоятельствъ; какія столкновенія побужденій личныхъ и коллективныхъ и какая борьба партій вызвали эволюцію церковнаго организма, особенно въ подготовку католицизма съ его особенностями. Все это вопросы очень важные и въ высшей степени интересные. Но они не связаны существенно съ пониманіемъ перехода отъ одного великаго періода исторіи къ другому. Такъ или иначе, по той или другой причинѣ, путемъ той или другой эволюціи коллективныхъ событій, подъ вліяніемъ тѣхъ или другихъ энергическихъ личностей создалась система догматовъ, съ которою выступили вчерашніе апологеты и завтрашніе члены вселенскихъ соборовъ, создался и тотъ организмъ церкви, который подавилъ ереси и завоевалъ Римскую Имперію. Великую и важную работу совершаютъ тѣ ученые, которые пытаются рѣшить вопросъ: какъ это совершилось, и какъ вліяли при этомъ различные существовавшіе элементы? Но эту работу мы вовсе не имѣли въ виду. Мы констатируемъ лишь, что въ началѣ III-го вѣка послѣ нашей эры въ античномъ мірѣ существовала историческая сила, которой не было въ первой половинѣ перваго вѣка, и которая вступила въ борьбу съ прежними историческими силами античнаго міра, создала въ значительной мѣрѣ средневѣковую культуру и средневѣковую мысль, чтобы потомъ вступить въ новую борьбу съ другою историческою силою и, повидимому, уступить ей господство, причемъ все это совершилось подъ вліяніемъ ослабленія или роста критической мысли.

Если въ какой-либо области вѣрованій въ эпоху первыхъ цезарей можетъ казаться дозволительнымъ говорить о возрож-

деніи религіозныхъ явленій въ обществѣ, это дозволительно для вѣрованій доисторическихъ или для того, что называли грубѣйшими «суевѣріями» передовые представители интеллигенціи, хотя подобное отношеніе, въ большей части случаевъ, не мѣшало этимъ передовымъ мыслителямъ самимъ и раздѣлять вѣрованія дикарей и совершать техническія дѣйствія самаго элементарнаго колдовства. Въ предыдущихъ главахъ было уже указано, какъ волна доисторическаго міросозерцанія массъ затопляла всѣ проявленія критической мысли въ немногочисленной интеллигенціи, какъ народныя суевѣрія дѣлались модными настроеніемъ господствующихъ классовъ, и какъ они проникали все далѣе и далѣе въ философскія школы. Это явленіе подвергалось въ послѣднее время такимъ многочисленнымъ и основательнымъ изслѣдованіямъ, что его констатированіе можно считать однимъ изъ наиболѣе прочно установившихся результатовъ исторической критики, приложенной къ разсматриваемому періоду. Одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей въ этой области формулируетъ этотъ взглядъ въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Ни въ какую эпоху, на сколько намъ извѣстно, не имѣло мѣста такое богатство и такое разнообразіе суевѣрій, какъ въ III-емъ вѣкѣ (послѣ нашей эры). Въ другое время ихъ отрицало хотя бы небольшое меньшинство. Въ эту эпоху суевѣріе охватывало весь міръ: оно существуетъ въ наукѣ, въ философіи, въ литературѣ на столько же, какъ и въ религіи. Никогда въ образованномъ обществѣ, утратившемъ свои идеалы, не отводилась такая значительная доля сверхъестественному». И далѣе: «Начиная съ самаго жалкаго изъ жителей Рима, платившаго нѣсколько оболовъ астрологу цирка за гаданье, до философа, призывавшаго своего демона, начиная съ бѣднаго крестьянина, спрашивавшаго у Сирійской богини, посѣтившей его деревню, знаменіе о качествѣ ближайшей жатвы, до того, кто мечталъ о санѣ императора и спрашивалъ у халдея или въ какой либо знаменитой святыни, когда наступитъ день и часъ удовлетворенія его честолюбія — все римское общество было охвачено обширною сѣтью суевѣрій, сѣтью, надъ сплетеніемъ которой трудился востокъ и западъ». Въ массѣ этихъ переживаній мы констатируемъ всѣ ступени доисторическаго

міросозерцанія: и жажду религіознаго аффекта, давшую когда-то человѣку едва-ли не первый толчекъ къ интеллектуальной дѣятельности; и культъ амулетовъ и знаменій; и самыя разнообразныя проявленія натуризма; и некромантію, естественно развившуюся изъ культа мертвецовъ; и сложную, философски обработанную демонологію; и стремленіе къ такому же округленію и систематизированію анимистическаго міросозерцанія, которое наблюдаютъ путешественники у самыхъ культурныхъ дикарей Полинезіи или Африки; и, въ особенности, магическіе пріемы сношеній съ фантастическимъ міромъ, восходящіе отъ грубѣйшаго колдовства до самыхъ сложныхъ обрядовъ заклинаній, до экстаза пророковъ, до еретическихъ и ортодоксальныхъ формъ богослуженія. При этомъ не особенно трудно, во всѣхъ этихъ элементахъ доисторическихъ переживаній, прослѣдить ихъ внѣшнюю переработку позднѣйшими тенденціями мистической техники и миѳологическаго творчества, хотя доисторическая сущность ихъ оставалась безъ измѣненія.

Едва ли не самое любопытное явленіе въ этой области представляетъ мистическій аффектъ, констатируемый въ разные періоды, но теперь играющій особенно важную роль. Какъ было только что сказано, его можно повидимому считать первымъ толчкомъ къ развитію религіозной обрядности и миѳологическихъ представленій. Онъ послужилъ основною подкладкою эволюціи этихъ представленій въ формѣ общенія дикаря съ фантастическимъ міромъ путемъ обрядной техники и шаманистскаго экстаза. Но съ ростомъ сбрядности и съ переходомъ процесса сношеній съ духами и богами въ руки колдуновъ и жрецовъ, аффективный элементъ вѣрованія ослабѣвалъ, повидимому, въ массѣ населенія, заслоняясь заботою о точности обряда и развитіемъ соціологической роли посредниковъ между богами и большинствомъ ихъ поклонниковъ. Этотъ процессъ, при вступленіи нѣкоторыхъ народовъ въ историческую жизнь, повелъ къ указанному выше явленію. Для господствующихъ классовъ, поглощенныхъ борьбою за сознанные интересы, обрядность, какъ символъ общественнаго и государственнаго единства, стала главнымъ дѣломъ въ той области, которую называютъ религіею обособленныхъ цивилизацій. Для массъ же

пасынковъ цивилизаціи общеніе съ фантастическимъ міромъ осталось, въ сущности, главною задачею и вѣрованій и культа. Однако, и на автоматическое измѣненіе этихъ вѣрованій и этого культа не могло не повліять сосуществованіе ихъ съ болѣе пышнымъ и внушительнымъ богослуженіемъ господствующихъ классовъ. Для того и для другого слоя населенія аффективный элементъ въ племенныхъ или въ государственныхъ религіяхъ не могъ не ослабѣть. Когда пробудилась мысль критическая, присложныхъ общественныхъ явленіяхъ, вызванныхъ этимъ пробужденіемъ, роль религіознаго аффекта оказалась очень различною. Съ одной стороны, растущее — вслѣдствіе того же пробужденія—сознаніе разницы классовыхъ интересовъ повело къ болѣе яркому противоположенію мѣстныхъ «суевѣрій» большинства населенія церемоніальнымъ государственнымъ религіямъ, и аффектъ общественной вражды вызвалъ въ массахъ усиленіе и религіознаго аффекта, какъ связаннаго съ борьбою за интересы. Этотъ усиливающійся аффектъ проявляется въ обществѣ наклонностью къ таинственному, развитіемъ среди античныхъ народовъ *мистерій*, какъ особой уже не чисто формальной обрядности. Съ другой стороны, въ другой долѣ интеллигенціи начало вырабатываться сознаніе, что болѣе или менѣе пышный обрядъ и болѣе или менѣе изящныя миѳологическія повѣствованія не имѣютъ ничего общаго съ религіознымъ мышленіемъ; что развитіе мысли вообще для интеллигенціи, жадной до развитія — вслѣдствіе того, что эта жажда составляла характеристическій признакъ ея, какъ интеллигенціи — не можетъ уже совершиться, въ эпоху пробужденія критической мысли, въ направленіи переработки миѳологіи и обрядности въ болѣе эстетическія и философскія формы. Это самое вызвало два теченія мысли, очень различныя по внѣшности, но въ сущности совпадавшія въ своихъ результатахъ по отношенію къ религіозному аффекту. Въ оффиціальныхъ вѣрованіяхъ античнаго міра элементъ религіознаго аффекта все болѣе атрофировался въ процессѣ выработки понятія о «религіи государственныхъ людей», до которой додумались римскіе юристы. Въ одной же долѣ передовыхъ кружковъ интеллигенціи, сознаніе невозможности дальнѣйшаго развитія вѣрованій на почвѣ

обрядности и миѳологіи привело къ стремленію — въ весьма многихъ случаяхъ, можетъ быть, безсознательному — придать развитію религіозной мысли форму процесса аффективнаго. Жажда этого аффекта, будто бы допускавшаго идейное развитіе и, слѣдовательно, способнаго, въ силу этого развитія, сдѣлаться двигателемъ теоретическимъ и практическимъ для новаго слоя интеллигенціи, выступила, въ опредѣленный моментъ исторіи античнаго міра, и какъ мотивъ работы мысли передовыхъ группъ интеллигенціи въ школахъ философовъ, и какъ модное теченіе мысли въ господствующихъ классахъ. Было совершенно естественно, что съ этими философскими построеніями — подготовлявшими религіозно-философскія системы — и съ этою модою на аффектъ опредѣленнаго рода, сплотились два самыя энергическія проявленія критической мысли въ этотъ періодъ, именно начала обязательной нравственности и начала универсализма. Такимъ образомъ, тотъ самый мистическій аффектъ, который у доисторическаго дикаря не имѣлъ ничего общаго съ нравственностью и съ расширеніемъ первобытнаго представленія о «своихъ» на обширное число личностей, а тѣмъ менѣе на все человѣчество, перешелъ рядомъ послѣдовательныхъ трансформацій въ побужденіе «любви», охватывающей и долженствующей охватить и реальный міръ «дѣтей» одного и того же божества, и всѣхъ «ближнихъ», и самихъ «враговъ», и, наконецъ, самое божество, которое, съ одной стороны, требовало любви къ себѣ въ формѣ «благочестія», съ другой — было само воплощеніемъ этой любви, какъ «Промыслъ», какъ вѣчная забота о мірѣ и о людяхъ, какъ существо, способное само приносить себя въ жертву для блага и для спасенія людей. Едва ли можно подвергнуть сомнѣнію, что высшая нравственная идеализація братьевъ — людей и аскетическаго благочестія, въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій, была продуктомъ послѣдовательнаго автоматическаго трансформизма, начало котораго восходитъ чуть ли не къ дочеловѣческому аффекту. Но именно это обстоятельство, придавшее такую громадную историческую роль преходящему психическому явленію — таковъ всякій аффектъ — дѣлало невозможною продолжительность и прочность для разсматриваемаго историческаго періода. Модное теченіе

мысли, вызванное особою комбинаціею общественныхъ и интеллектуальныхъ явленій, неизбѣжно должно было смѣниться другими теченіями. Оно такъ и случилось. Личное нравственно-мистическое побужденіе смѣнилось мотивомъ подчиненія новому авторитету іерархіи учителей и ихъ соборовъ; универсальное братство всѣхъ дѣтей одного отца—солидарностью сектантовъ, обрекающихъ на вѣчное мученіе сектантовъ другого толка. Философское построеніе, полагавшее въ свою основу аффектъ, не позволяющій отличать достовѣрное отъ нелѣпаго, должно было неудержимо перейти послѣдовательными ступенями, путемъ автоматическаго упражненія мысли, къ построеніямъ, опирающимся на отысканіе критерія истины, на различеніе достовѣрнаго, вѣроятнаго и невозможнаго, на *пониманіе*. Но этотъ необходимый процессъ въ то же время доказывалъ, что эпоха, характеризовавшаяся въ особенности жаждою опредѣляющаго, разсматриваемаго здѣсь аффекта, не была и не могла быть эпохою возрожденія, но представляла лишь эпизодъ исторіи, эпизодъ, который вѣрнѣе, можетъ быть, сравнить, по его общему историческому характеру, съ ненормальными кризисами въ разныхъ отдѣльныхъ организмахъ, чѣмъ съ явленіями оздоровленія и возрожденія жизненныхъ началъ въ этихъ организмахъ.

Вліяніе первобытнаго религіознаго аффекта въ послѣдовательныхъ формахъ его трансформизма не могло не представлять очень значительной разницы. Но не то было относительно другихъ переживаній доисторическаго періода. Употребленіе амулетовъ для обезпеченія удачи и для полученія знаменій относительно будущихъ событій; выборъ счастливыхъ и несчастныхъ дней для предпринимаемыхъ дѣйствій; истолкованіе въ этомъ направленіи сновидѣній — вся эта характеристическая группа явленій въ мистической жизни дикарей представляетъ многочисленные примѣры при появленіи универсалистическихъ вѣрованій и въ связи съ ними почти въ тѣхъ же самыхъ формахъ, какъ и у дикарей самой низкой культуры. И если здѣсь можно говорить о какомъ либо развитіи представленій, сюда относящихся, то лишь въ двухъ отношеніяхъ. Во первыхъ, форма амулетовъ у поклонниковъ Сераписа или Кибелы, у неофитовъ

тѣхъ или другихъ мистерій, той или другой страны, той или другой секты гностиковъ или милленаристовъ различалось въ частности тѣми словами или символическими знаками, которые при этомъ встрѣчаются. Въ одномъ случаѣ фигурируютъ имена Изиды или Сераписа, въ другомъ терминъ «абракадабры», символъ рыбы или заботливаго пастыря. На опредѣленной ступени идеализаціи мученичества и подвижничества, преобладающую роль получаютъ реликвіи угодниковъ и аскетовъ. Для устраненія неудачи или опасности распространяется употребленіе крестнаго знаменія. Въ сновидѣніяхъ для охраны или для укора является мѣстный домовой и не Аполлонъ или Митра, а деміургъ того или другого гностическаго ученія или угодникъ, кости котораго лежатъ въ опредѣленномъ мѣстѣ. Чудотворную силу получаютъ чуть ли не всѣ принадлежности богослуженія. По «Торѣ» или по книгѣ, утверждающей божественность Слова, гадаютъ точно такъ же, какъ въ другихъ случаяхъ по пѣснямъ Иліады. Во-вторыхъ, въ эту эпоху переживаній вѣры въ амулеты и знаменія, уже очень трудно различить первобытную форму этихъ вѣрованій отъ позднѣйшаго и болѣе сложнаго фетишизма. Непосредственное обращеніе къ амулету или къ гаданію очень рѣдко можно констатировать, какъ таковое. Большею же частью это есть обращеніе къ духу, жилищемъ котораго является амулетъ, который избираетъ тотъ или другой священный предметъ, то или другое обрядное дѣйствіе, то или другое сновидѣніе, какъ орудіе своего общенія съ людьми. Когда въ Римѣ, при Геліогабалѣ, его богъ того же имени, черный камень изъ Эмезы, сдѣлался центромъ особеннаго офиціальнаго культа, центромъ, около котораго были сгруппированы всѣ главныя античныя святыни того времени, и пламя Весты, и камень азіатской Великой Матери, и палладій, который долженъ былъ бы оставаться невидимымъ ни для кого, и священные щиты самійцевъ, и священные камни Діаны лаодикійской, то историку этихъ временъ довольно трудно было бы сказать, къ какому слою вѣрованій относились всѣ эти святыни разныхъ временъ и народовъ. Дѣйствительно, принадлежали ли они къ грубымъ фетишамъ, въ которыхъ нашло себѣ жилище невидимое божество, или къ чисто-символическимъ напоминаніямъ о группахъ болѣе или ме-

нѣе сложныхъ миѳовъ и отвлеченныхъ умозрѣній, или даже къ еще болѣе первобытнымъ амулетамъ, обусловливавшимъ удачу въ государственныхъ предпріятіяхъ городу или государю, ими обладавшему? Всего вѣроятнѣе, что разныя группы личностей, участвовавшія въ чествованіи эмезскаго бога, видѣли въ этихъ святыняхъ весьма различные объекты вѣрованія, и что къ наиболѣе грубымъ и первобытнымъ изъ этихъ вѣрованій относились тѣ, съ которыми полоумный красавецъ, властелинъ античнаго міра, жрецъ восточнаго бога и pontifex maximus римской оффиціальной религіи вступалъ въ храмъ своего бога, окруженный всею пышностью востока. И опять подобное же сложное отношеніе къ предметамъ вѣрованій имѣло мѣсто, безо всей этой обрядности, въ какой-нибудь нищенской агапѣ того же времени, для которой тайно собирались рабы и вчерашніе философы, чтобы вкусить отъ тѣла и крови праведника или чествовать чудотворныя реликвіи—кости мученика, пострадавшаго за свою вѣру. Анимизмъ въ его позднѣйшихъ, болѣе пестрыхъ формахъ представляетъ господствующее міросозерцаніе, заслоняющее грубое употребленіе амулета или элементарное гаданіе. То былъ стихійный духъ или геній покровитель личности, города, государства. То были безчисленныя воплощенія, въ римскомъ мірѣ, въ особенныя существа, требующія особеннаго культа, какъ отвлеченностей, такъ и самыхъ мелочныхъ частностей индивидуальной и общественной жизни (о которыхъ намъ сообщаютъ загадочныя indigitamenta). То были демоны-посредники между людьми и отвлеченнымъ божествомъ, ангелы-посланники этого божества, души мертвецовъ и въ особенности угодниковъ, или воинство Сатаны, постоянно работающее надъ искушеніемъ живыхъ людей и надъ ихъ вѣчною гибелью. То были, наконецъ, тѣ особые члены этого воинства, которые, для вѣрующаго, скрываются подъ личиною языческихъ боговъ и совершаютъ языческія чудеса, учатъ большинство людей соблазнительнымъ миѳамъ Гомера и орфиковъ, и болѣе утонченной грѣховной мудрости философовъ, при чемъ эти философы въ свою очередь умножаютъ матеріалъ демонологіи созданными ими эонами, деміургами и вообще посредниками между людьми и идеальнымъ божествомъ. Все это вмѣстѣ образовало цѣлый

міръ демонологіи, которая выросла и изъ мѣстныхъ грубыхъ «суевѣрій» массы, и изъ модныхъ теченій мысли господствующихъ классовъ, въ значительной мѣрѣ склонныхъ къ работѣ эстетической и объединяющей мысли, наконецъ, изъ философскихъ ученій, представлявшихъ, какъ мы видѣли въ предыдущей главѣ, не мало удобнаго матеріала въ этомъ отношеніи. Эта демонологія была прямымъ наслѣдствомъ доисторическаго анимизма, сдѣлалась столь же прочною подкладкою для фетишистической техники обезпеченія удачи и гаданія о будущемъ—хотя, какъ было сказано, самые элементарные амулеты и знаменія играли немалую роль и помимо этой подкладки или представленій о жилищахъ духовъ—и вошла въ составъ всѣхъ системъ универсалистическихъ вѣрованій, споривших при своемъ появленіи за господство въ мірѣ античной мысли. Трудно не признать громадную роль этихъ доисторическихъ переживаній въ эволюціи вѣрованій, особенно же въ эту эпоху. Можно согласиться съ современными спеціальными историками этой эпохи, что никогда демонологія и вообще доисторическія вѣрованія не имѣли столь обширнаго распространенія. Однако не слѣдуетъ выпускать изъ виду то обстоятельство, что во всѣ періоды исторіи человѣчества,—не только въ эпоху обособленныхъ докритическихъ цивилизацій, и не только чрезъ всѣ Средніе Вѣка, но, въ весьма значительной мѣрѣ, въ блестящую эпоху Возрожденія, и даже въ средѣ просвѣтителей XVIII-го вѣка и въ средѣ современниковъ Дарвина въ немалой мѣрѣ,—внимательный наблюдатель можетъ констатировать самыя разнообразныя формы гаданія и обезпеченія удачи въ предпріятіяхъ, связанныя съ большею или меньшею долею элемента демонологіи, какъ въ обрядной практикѣ католицизма и его соперниковъ, такъ и въ вѣрованіяхъ, напримѣръ, сведенборгистовъ испиритистовъ. Поэтому, имѣя въ виду лишь элементарныя доисторическія вѣрованія, можно признать, что *ихъ* роскошное обнаруженіе въ эпоху появленія универсалистическихъ ученій было, безспорно, характеристикою эпохи, и было почти всеобщее. Мудрый императоръ стоикъ Маркъ Аврелій прислушивался къ пророчествамъ чудотворца—шарлатана Александра пафлагонейца. Сновидѣнія и превращенія въ животныхъ входили въ повѣствованія эклек-

тика Апулея о его мистическихъ похожденіяхъ. Неопиѳагорейскій Мессія, Аполлоній Тіанскій, признаетъ время до полудня несчастливымъ для проповѣди и изгоняетъ демоновъ-эмпузъ, подобно тому, какъ такое же изгнаніе бѣсовъ въ животныхъ совершается его соперниками и современниками. Однако, всѣ эти многочисленныя проявленія доисторическихъ вѣрованій въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій имѣли характеръ не возрожденія, не эволюціи мистической мысли, а переживанія его старинныхъ формъ, обусловленнаго пониженіемъ уровня интеллигенціи, отрекшейся отъ научно-критическихъ пріемовъ. Эта система анимистическихъ вѣрованій осталась, собственно, неподвижною во всѣ историческія эпохи, не имѣя, по самой своей сущности, возможности возрождаться, а могла только расширяться или суживаться въ своемъ распространеніи по мѣрѣ того, большее или меньшее количество личностей становилось доступно научно-философскому мышленію. Всякая эволюція въ послѣднемъ направленіи сопровождалась неизбѣжно подрывомъ всего комплекса доисторическихъ вѣрованій, о которыхъ только что было сказано.

Къ этому комплексу относится и еще одна отрасль, къ которой можно во многихъ случаяхъ приложить предшествующее положеніе. Это была магія, или способъ общенія людей съ фантастическимъ міромъ анимизма, и способъ побужденія существъ, составляющихъ этотъ міръ, исполнять требованія людей. Совершенно такъ же, какъ другія отрасли анимизма, колдовство коренилось въ самыхъ элементарныхъ формахъ религіозной техники обезпеченія удачи и разгадыванія знаменій, имѣло громадное распространеніе въ разсматриваемую нами эпоху, и—въ своемъ простѣйшемъ видѣ — представляло переживаніе во всѣ періоды исторіи. Однако эволюція этой отрасли представляетъ характеристическія особенности, которыя принуждаютъ историка сказать нѣсколько словъ объ этой эволюціи особо. Колдовство, въ его простѣйшихъ формахъ, развилось самымъ непосредственнымъ образомъ изъ техники обезпеченія удачи и гаданія о будущемъ. Но, независимо отъ его формъ, въ процессѣ соціальнаго творчества произошелъ въ разныхъ племенахъ общій, болѣе или менѣе опредѣленный соціологическій процессъ. Въ массѣ

населенія техника религіознаго обычая была, по всей вѣроятности, дѣломъ столь же индивидуальнымъ, какъ техника добыванія пищи или изготовленія оружія. Но затѣмъ имѣло мѣсто выдѣленіе изъ этого населенія группы спеціалистовъ-шамановъ, лучше другихъ усвоившихъ магическіе пріемы общенія съ фантастическимъ міромъ и являющихся, такимъ образомъ, посредниками между этимъ міромъ и большинствомъ вѣрующихъ. Это выдѣленіе того, что впослѣдствіи обратилось въ «духовное сословіе», представляло у различныхъ народовъ различныя формы, какъ было сказано въ другомъ мѣстѣ. Въ большинствѣ націй, остановившихся на доисторическомъ фазисѣ эволюціи или даже на фазисѣ обособленныхъ цивилизацій, есть возможность допустить, что выдѣленіе колдуновъ и шамановъ изъ массы населенія было не только довольно раннимъ явленіемъ въ развитіи анимистическихъ вѣрованій, но, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, предшествовало анимизму при сложныхъ обрядахъ общенія съ животными и съ другими предметами природы, оживленной воображеніемъ дикаря, но еще не сдѣлавшейся, можетъ быть, обиталищемъ духовъ.

Въ этихъ доисторическихъ націяхъ, при вступленіи той или другой изъ нихъ въ исторію, мы наблюдаемъ или многочисленный демократическій классъ шамановъ и чудотворцевъ—какъ это было, повидимому, у финновъ въ эпоху созданія главныхъ элементовъ Калевалы — или іерархію жрецовъ болѣе или менѣе опредѣленно пользующихся политическою властью или стремящихся къ ней, и, во всякомъ случаѣ, образующихъ сомкнутое сословіе, принадлежащее къ господствующимъ классамъ, и тѣсно связанныхъ, въ своемъ общественномъ функціонированіи, съ стремленіемъ къ обособленію племенныхъ и государственныхъ цивилизацій. Около эпохи появленія универсалистическихъ вѣрованій можно констатировать въ Римской Имперіи, особенно въ азіатскихъ культахъ, обнаруживавшихъ сильное влеченіе къ синкретизму, особенный фазисъ эволюціи колдуновъ, фазисъ, находящійся, повидимому, въ тѣсной связи съ отдѣленіемъ культуры и вѣрованій господствующихъ классовъ отъ религіозныхъ явленій въ массахъ населенія. Однѣ и тѣ же богини Азіи, культъ которыхъ распространился чуть ли не на всѣ части

имперіи, представляютъ (особенно по свидѣтельству Лукіана, Апулея и Плутарха) рядомъ и сплоченное около великолѣпныхъ святынь жреческое сословіе, выгодно поставленное въ обществѣ, и демократію бродячихъ группъ или даже обособленныхъ личностей, входящихъ, какъ элементъ близкій къ низшему шаманизму, въ культурныя привычки подчиненныхъ классовъ, и смѣшанный иногда съ простымъ фокусничествомъ и шарлатанствомъ. Такъ что здѣсь, въ эпоху такъ называемаго религіознаго возрожденія, мы замѣчаемъ непосредственное переживаніе мистическихъ пріемовъ самаго ранняго историческаго времени въ обѣихъ первоначальныхъ формахъ обособляющагося жречества и элементарнаго шаманизма.

Но нѣкоторыя историческія націи представляютъ какъ бы и совершенно иную послѣдовательность фактовъ эволюціи группъ посредниковъ между населеніемъ и его богами. И это мы наблюдаемъ какъ разъ у тѣхъ народовъ, которые не только представляютъ историку наиболѣе опредѣленный образчикъ исторической жизни, но еще которые не менѣе опредѣленно выработали почву для мысли критической, какъ въ области универсализма, такъ и въ области нравственныхъ тенденцій, а для одной изъ этихъ націй, даже въ области научнаго мышленія.

Мы не будемъ останавливаться здѣсь, какъ на пріемѣ слишкомъ гадательномъ, на попыткѣ рѣшить вопросъ, была, или не была здѣсь необходимая зависимость между двумя упомянутыми явленіями. Но приходится констатировать, что у грековъ и у евреевъ (а можетъ быть и у другихъ націй, оставившихъ намъ менѣе достовѣрныхъ свидѣтельствъ въ этомъ отношеніи) выдѣленіе группы посредникомъ между населеніемъ и богами отличается отъ только что указаннаго нормальнаго хода событій и по времени, и по характеристическимъ особенностямъ. Прежде всего, при выступленіи этихъ двухъ историческихъ націй на почву, доступную нѣсколько полнымъ историческимъ свидѣтельствамъ, мы констатируемъ у нихъ сравнительно весьма слабое развитіе дѣятельности шамановъ, колдуновъ и даже формъ магіи съ обязательнымъ чуть ли не повсюду явленіемъ экстаза. Рядомъ съ этимъ мы констатируемъ столь же слабое развитіе у этихъ націй представленій о загробной жизни, какъ въ до-

историческій періодъ, такъ и въ слѣдующій за тѣмъ періодъ образованія обособленныхъ цивилизацій. До того, что картина эпохи Павзанія, изображавшая усвоенное тогда большинствомъ представленіе о загробномъ мірѣ, не представляла почти никакого отличія отъ того, что было внесено въ Одиссею древними рапсодами, далеко предшествовавшими и греческой философіи и греческой драмѣ. Для евреевъ даже самое представленіе о душѣ-двойникѣ осталось настолько элементарнымъ, что чуть ли не до нашего времени продолжались—или даже продолжаются еще—споры гебраистовъ о томъ, можно ли допустить у современниковъ Исаіи и Экклезіаста понятіе о личной и отвѣтственной душѣ въ загробномъ мірѣ и о какомъ-либо загробномъ судѣ. Можетъ быть, именно это обстоятельство слабаго развитія важныхъ группъ анимистическаго міросозерцанія у евреевъ до появленія пророковъ и до компилировки первыхъ элементовъ Торы, а у грековъ до появленія орфизма, до развитія оргіастическихъ и хтоническихъ мистерій и высокаго культурнаго значенія оракуловъ, одновременно съ организаціею древнѣйшихъ философскихъ школъ — обусловило большую воспріимчивость этихъ двухъ народовъ къ интеллектуальнымъ процессамъ, которые пробудили въ нихъ мысль критическую. Но такъ оно, или иначе, во всѣхъ случаяхъ мы констатируемъ, что въ Греціи и въ Палестинѣ эволюція магіи была характеризована не раннимъ доисторическимъ анимизмомъ и не столь же раннею выработкою доисторическаго сословія шамановъ или іерархіи жрецовъ, способныхъ отвоевать себѣ политическое вліяніе, но гораздо позднѣйшею попыткою выработать и болѣе яркое представленіе о загробномъ мірѣ и о судьбѣ души, и аффектъ влеченія къ таинственному, тѣсно связанный съ подобными представленіями, и, наконецъ, болѣе или менѣе опредѣленную общественную группу посредниковъ между божествомъ и людьми, пророчествующихъ согласно повелѣнію этого божества, посвященныхъ въ таинства мистерій, и способныхъ очистить личности и цѣлые народы отъ «скверны», вызывающей кару боговъ, какъ оскорбленіе ихъ достоинства. Какъ прямые преемники колдуновъ доисторическаго періода, представители этого позднѣйшаго историческаго теченія сохранили многочисленные слѣды доистори-

ческихъ патологическихъ явленій, присущихъ магическимъ сношеніямъ съ духами у доисторическаго человѣка. Таковы были экстатическіе наби, предшествовавшія проповѣди Исаіи и Іереміи. Таковы были въ Греціи адепты оргіастическаго культа Діониса или посвященныхъ въ мистеріи бродячихъ прорицателей и совершителей обрядовъ очищенія; сивиллы и бакисы, современныя семи мудрецамъ и первымъ философамъ, но еще неизвѣстныя гомеридамъ и воплощенныя преданіемъ въ типическіе образы Абарисовъ и Эпименидовъ. Появленіе этихъ позднихъ представителей первобытнаго шаманизма приводитъ историка мысли къ любопытнымъ выводамъ. Во-первыхъ, оно свидѣтельствуетъ, что не какое-либо расовое отличіе обусловливаетъ тотъ фактъ, что гомериды и евреи эпохи до пророковъ представляли, въ разсматриваемой здѣсь области, явленія, отличныя отъ того, что было у большинства народовъ, такъ какъ въ позднѣйшую эпоху именно эти расы обнаружили весьма значительную способность интеллектуальной дѣятельности въ томъ самомъ направленіи, которое у нихъ прежде отсутствовало. Во-вторыхъ, эти переживанія доисторическаго теченія мысли въ эпоху, которая не только вполнѣ принадлежитъ жизни исторической, но обнаруживаетъ явное пробужденіе мысли критической, бросаетъ довольно яркій свѣтъ на еще позднѣйшую эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій. Ибо факты, здѣсь констатируемые, представляли поразительную аналогію съ тѣми болѣе ранними данными, которыя обнаруживаются появленіемъ еврейскихъ пророковъ и мессіанистовъ, греческихъ орфиковъ, адептовъ мистерій, сивиллъ, очистителей и т. под. И позже пророки и экстатики собираются на таинственныя агапы рядомъ съ «учителями». И позже создаются новые обрядные символы, а забота о загробной жизни вызываетъ литературу апокалиптиковъ, для очищенія же людей отъ первобытнаго грѣха происходятъ мистическія аватаріи. Мы констатируемъ фактъ, что доисторическая мысль, при опредѣленномъ распредѣленіи интеллигенціи и дикарей разныхъ культуръ, можетъ выступить снова какъ историческая сила, создающая характеристическія формы культуры и теченія мысли, въ эпоху, когда совершенно опредѣленно въ разныхъ областяхъ проявляется жизнь исто-

рическая и даже мысль критическая. Этотъ фактъ мы не можемъ не констатировать, какъ логически возможный и дѣйствительный у двухъ историческихъ народовъ въ промежутокъ между VIII-мъ и VI-мъ вѣкомъ до нашей эры. Какъ переживаніе; того же самаго факта, исключающее всякое сверхъестественное объясненіе, совершенно такую же группу явленій представляетъ эпоха появленія универсалистическихъ вѣрованій; только здѣсь процессъ усиленъ общимъ теченіемъ мысли въ направленіи къ мистическому аффекту и къ таинственной мудрости—гнозѣ.

Однако, сознаніе сходства по отношенію къ элементу магіи между эпохою доисторическаго анимизма, эпохою появленія пророковъ и орфиковъ, и универсалистическихъ вѣрованій не должно препятствовать историку мысли констатировать и тѣ различія этихъ трехъ эпохъ, которыя обусловлены общею эволюціею цивилизаціи, и для которыхъ встрѣчаются аналогіи въ эволюціи жажды мистическаго аффекта, о которой сказано выше. Мы видѣли передъ этимъ, что этотъ аффектъ обнаружился сначала, какъ безразличный толчокъ ко всякой работѣ мысли. Затѣмъ, подъ вліяніемъ техническихъ потребностей и общественнаго творчества, онъ создалъ почву для выработки пестрыхъ анимистическихъ и натуралистическихъ миѳологій и разнообразныхъ культовъ. Потомъ, именно вслѣдствіе преобладанія и въ интеллигенціи и въ господствующихъ классахъ заботъ о внѣшней привлекательности и о стройности этихъ самыхъ миѳологій и культовъ, какъ символовъ обособленности націй и государствъ, мистическій аффектъ потерялъ свое цивилизаціонное значеніе и сохранился преимущественно, какъ «суевѣрія» пасынковъ цивилизаціи. Еще позже, подъ вліяніемъ новыхъ универсалистическихъ мотивовъ, благопріятныхъ для этихъ «суевѣрій», тотъ же самый мистическій аффектъ, съ его доисторическими особенностями, создаетъ почву для обширнаго цивилизованнаго движенія, и выступаетъ, по всѣмъ внѣшнимъ признакамъ, какъ историческій двигатель временно господствующій. Однако, и его психическая сущность и ходъ историческихъ событій обрекаютъ его окончательно—для насъ, по крайней мѣрѣ—на иную судьбу, именно на атрофію, замѣняя его или тупымъ подчиненіемъ авторитету, или противомистическою

критикою, и перенося аффективный элементъ—который до тѣхъ поръ, во всѣ періоды, былъ направленъ на міръ фантастическій и на сущности логически немыслимыя — въ сферу реальныхъ альтруистическихъ побужденій, на служеніе общественному благу или высшей научно-философской идеѣ. Точно такую же трансформацію представляютъ въ своей исторической эволюціи магія и группы личностей, ею обособленныя. Сперва это обособленіе вовсе не существуетъ, и каждый человѣкъ могъ вступать въ общеніе съ фантастическими помощниками или противниками, какъ бы онъ ихъ себѣ ни представлялъ. Какъ только колдунъ обособился отъ тѣхъ, для чьихъ практическихъ интересовъ онъ вступалъ въ сношеніе съ духами и богами, немедленно создается почва для экономическаго и политическаго господства того, что впослѣдствіи обращается въ сословіе жрецовъ и въ духовенство церквей, каковы бы ни были магическіе процессы, употребляемые высшими и низшими шаманами. На этой почвѣ формы магіи видоизмѣняются подъ непосредственнымъ вліяніемъ борьбы политической и экономической между свѣтскими и духовными группами личностей. Для этого трансформизма являются пособниками или противниками и выработка понятія о древнѣйшихъ богахъ по типу всемогущихъ колдуновъ-людей, и нравственный элементъ, проникавшій въ общество вмѣстѣ съ пробужденіемъ критической мысли, и новыя идеи грѣха, искупленія, очищенія, вызванныя этимъ элементомъ. Съ развитіемъ идеи всемогущества боговъ выступалъ на сцену «проклятый вопросъ» объ источникѣ зла въ мірѣ. Сближеніе всемогущихъ невидимыхъ колдуновъ съ видимыми вызывало эстетическую работу надъ личностями боговъ-людей, то завистливыхъ и мстительныхъ, то строгихъ и наказующихъ, то любящихъ и всепрощающихъ. Расширеніе нравственнаго элемента являлось источникомъ раскола между хранителями и защитниками обряднаго элемента въ культѣ, съ одной стороны, и учителями богопочитанія духовнаго, съ другой. Всѣ эти философскіе, эстетическіе, нравственные мотивы и сами по себѣ были достаточными мотивами для радикальной трансформаціи элемента магіи въ вѣрованіяхъ, и усиливали процессъ этой трансформаціи болѣе или менѣе ясно-сознанными побужденіями

экономической и политической вражды господствующихъ группъ. Поэтому историку мысли нужно внимательно изучать послѣдовательныя формы эволюціи, о которой идетъ дѣло, чтобы признать не только въ посвященныхъ въ элезвинскія мистеріи, и въ древнихъ сивиллахъ, но и въ позднѣйшихъ членахъ агапъ, въ личностяхъ, одаренныхъ мистическою способностью глоссализма, излѣчивающихъ больныхъ наложеніемъ рукъ или молитвою, наконецъ, и во всемъ комплексѣ позднѣйшаго устанавливающагося культа, явленіе непосредственно родственное тому, что совершалъ доисторическій колдунъ и совершаетъ современный шаманъ самаго грубаго племени Азіи, Африки и Америки. Разъ же мы усвоили понятіе о родственности этихъ явленій разныхъ періодовъ, какъ приходится признать, что и въ болѣе раннюю эпоху появленія великихъ пророковъ среди евреевъ, или орфизма и развитія мистерій въ Греціи, и въ позднѣйшій историческій моментъ появленія универсалистическихъ вѣрованій, элементъ переживанія магіи былъ—по сущности мистическаго аффекта и задачъ магическаго культа—совершенно тотъ же, какимъ онъ былъ у доисторическаго дикаря. Но сосуществовавшая съ нимъ работа мысли эстетической, философской, нравственной, а отчасти и критической, сообщала комплексу продуктовъ мысли въ эти двѣ части исторической эпохи ту явную и крупную разницу, которая ихъ характеризуетъ и вызываетъ въ изслѣдователѣ неохоту сближать явленія весьма сходныя по своей сущности. И тутъ опасно употребить терминъ «возрожденіе» и для орфизма, и для гностицизма, и для другихъ формъ мысли, современныхъ тому или другому изъ нихъ. *Возрожденія* для магіи не могло быть ни въ какую эпоху, такъ какъ сущность ея оставалась всегда неизмѣнною; но ея *переживанія* видоизмѣняли свою форму подъ вліяніемъ работы мысли въ другихъ областяхъ, которыя допускали и возрожденіе и вымираніе. И этимъ возрожденіемъ и вымираніемъ мысли эстетической или нравственной, философской или научной обусловливаются характерныя черты этого комплекса, которому историки охотно давали названіе той системы вѣрованій и культа, которая всего ярче бросалась въ глаза.

Если переживанія доисторическихъ элементовъ вѣрованій и

культа доставили послѣдующимъ эпохамъ вообще и эпохѣ появленія универсалистическихъ вѣрованій въ частности чуть ли не весь основной матеріалъ и творчества религіозныхъ представленій и формъ богослуженія, то наслѣдство первыхъ (докритическихъ) эпохъ исторической жизни обнаружилось особенно ярко въ трансформизмѣ этого матеріала. Критическая мысль, при своемъ пробужденіи и въ процессѣ интеллектуальной эволюціи, имѣвшей мѣсто подъ вліяніемъ этого пробужденія, имѣла передъ собою уже не пестрый и богатый частностями, но нестройный міръ анимизма и непосредственной магіи, а болѣе или менѣе привлекательныя, и во всякомъ случаѣ внушительныя постройки миѳологій, космогоній и теогоній отдѣльныхъ историческихъ цивилизацій, не мало попытокъ объединяющихъ обобщеній фантастическаго міра, и попытокъ сближенія съ нимъ не только въ формѣ магическаго дѣйствія, но и философскаго пониманія. Она имѣла, наконецъ, предъ собою довольно раннее видоизмѣненіе религіознаго творчества подъ вліяніемъ элементарныхъ и отрывочныхъ требованій нравственной мысли. Универсалистическія вѣрованія, при своемъ появленіи и въ своей эволюціи, не могли устранить вліяніе этихъ видоизмѣняющихъ историческихъ силъ. И весьма многое въ явленіяхъ этой эпохи приходится отнести не къ какому либо «религіозному возрожденію» и не къ оригинальнымъ продуктамъ новой наступившей эпохи работы мысли, а къ тому трансформизму, который претерпѣвали старые религіозные продукты допсторическаго періода подъ вліяніемъ работы эстетической, объединяющей и нравственной мысли. Эта же работа въ свою очередь, была собственно, въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій, переживаніемъ перваго историческаго періода человѣческой мысли, создавшаго миѳологіи и систематическіе государственные культы, эпопеи и лирику, первыя болѣе или менѣе стройныя міросозерцанія до появленія философскихъ школъ, и подготовившаго работу мысли критической съ ея наукою, съ ея философскими системами, съ ея задачами универсалистической солидарности и жизни по убѣжденію, съ ея неустранимыми стремленіями рано или поздно осуществить свѣтскую цивилизацію на почвѣ научно-философ-

скаго пониманія и универсалистическаго нравственнаго убѣжденія.

Точно такъ же, какъ разсматриваемая здѣсь эпоха не дала новаго мистическаго матеріала, который нельзя было бы возвести къ доисторическому человѣку, она не дала и ни одного продукта эстетической и объединяющей мысли, который не представлялъ бы или подражанія тому творчеству въ этихъ областяхъ, которое изумляетъ насъ въ обособленныхъ цивилизаціяхъ античнаго міра, или непосредственнаго вліянія пробужденной мысли критической, скорѣе задержанной, чѣмъ вызываемой мистическимъ аффектомъ, котораго жаждала разсматриваемая эпоха, и который былъ его основною характеристикою. Литература орфиковъ, для эстетическаго цѣнителя, не можетъ даже сколько нибудь быть сближена ни съ эпопеями гомеридовъ, характеризующими первое проявленіе исторической жизни, ни съ греческой драмой, продуктомъ пробужденія мысли критической. А въ эпоху появленія универсалистическихъ религій ни одна изъ соперничавшихъ группъ вѣрованій, сюда относящихся, не имѣла ни малѣйшаго художественнаго достоинства, даже по сравненію съ тою дидактическою литературою, которую вызвала въ научныхъ областяхъ мысль критическая, и которая могла однако же дать такое могучее произведеніе, какъ поэма Лукреція. Гностицизмъ и апокалиптика представляютъ даже поразительные образцы безобразія. Точно также и въ области мысли объединяющей, всѣ наличные мыслители если и обнаруживаютъ по цѣльности, по систематичности своихъ построеній, по выработкѣ логическихъ пріемовъ и по угадкѣ будущихъ критическихъ задачъ, и въ ученіяхъ языческихъ школъ и въ апологетикѣ, и въ области тайной мудрости (гнозѣ), ортодоксальныя или еретическія слабыя попытки подражанія великимъ образцамъ философскихъ школъ, то не представляютъ ничего, даже близко-подходящаго къ построенію Парменида, Гераклита или Демокрита, а тѣмъ менѣе Платона или Аристотеля. Подъ вліяніемъ жажды къ спеціальному аффекту въ мысли эстетической и философской совершается явная дегенерація, и приходится въ этой области остановиться лишь на отдѣльныхъ пунктахъ, въ которыхъ критическая мысль вызы-

вала нѣкоторое подобіе здоровому творчеству идей и формулъ, хотя большею частью въ направленіи къ метафизикѣ и къ богословію. Остановимся на нѣкоторыхъ изъ этихъ отрывочныхъ пунктовъ.

Таково было—какъ античный мотивъ перехода отъ философскихъ школъ, которыя имѣли еще возможность сдѣлаться научными, къ философіи религіозной и къ чистому богословію—понятіе о божествѣ и о душѣ человѣка.

Оба эти понятія восходили въ своихъ элементахъ къ доисторической работѣ мысли, а, въ періодѣ обособленныхъ цивилизацій, при сосуществованіи въ обществѣ двухъ различныхъ культурныхъ слоевъ, входили въ составъ «суевѣрій» массъ, но подвергались процессу идеализаціи въ интеллигенціи и въ господствующихъ классахъ этого времени.

Эта идеализація, въ своихъ эстетическихъ элементахъ, восходила далеко въ эпоху работы мысли некритической, стремившейся преимущественно къ тому, чтобы сдѣлать обрядъ колдовства, формы культа и представленіе о духахъ и о богахъ, съ которыми человѣкъ вступалъ въ общеніе, болѣе привлекательными и внушительными, совершенно независимо отъ содержанія этихъ элементовъ религій древнѣйшихъ историческихъ періодовъ, отъ логической связи между этими элементами, отъ слѣдствій, болѣе или менѣе логически вытекающихъ изъ того или другого мифа, вошедшаго въ народное вѣрованіе, изъ того или другого обряда, совершаемаго по преданію.

Затѣмъ, къ этой эстетической идеализаціи переживаній анимизма и шаманизма, стала прирастать идеализація нравственно-философская въ формѣ зародышныхъ и подготовительныхъ процессовъ для пробужденія мысли критической. Боги и герои становились типами достоинства не только въ области силы и интеллектуальной изворотливости, но и въ области нравственныхъ побужденій при постановкѣ ими цѣлей и при выборѣ средствъ.

На этой ступени доисторическіе двойники и доисторическій загробный міръ, гдѣ повторялась обыденная жизнь дикаря, перешли къ новому фазису эволюціи. Религіозный аффектъ общенія съ богами и обезпеченія себѣ жизненныхъ выгодъ пу-

темъ обрядной техники этого общенія могли только сохранить свое значеніе или, даже, должны были ослабѣть вслѣдствіе того, что эти цѣли заслонились иными, изъ нихъ выросшими. Наивное представленіе двойника замѣнилось философскою обработкою представленія о человѣческой *душѣ*, не допускавшаго уже аналогическаго представленія о душѣ оленя, пальмы или топора. Съ тѣмъ самымъ, сравнительно-безразличный прежній міръ двойниковъ разложился на нѣсколько слоевъ, все болѣе стремившихся къ различенію.

Подъ вліяніемъ фетишизма элементы двойниковъ нечеловѣческихъ предметовъ теряли всякое значеніе, выступая все опредѣленнѣе какъ временныя или постоянныя жилища духовъ.

Въ средѣ этихъ духовъ стихійныхъ, охранителей личности или общества, нѣкоторые, индивидуализируясь въ воображеніи вѣрующихъ, вызывали стремленіе къ ихъ идеализаціи, которое, на первыхъ же ступеняхъ, не позволяло уже ихъ смѣшивать съ массою ихъ прежнихъ товарищей и устанавливало совсѣмъ иное отношеніе вѣрующаго къ Гекатѣ, къ Кибелѣ или къ Яхве, чѣмъ къ неопредѣленнымъ эринніямъ, нимфамъ источниковъ или къ демонамъ Іудеи, которые ютились въ лѣсахъ и горахъ.

Наконецъ надъ двойниками людей работала всего старательнѣе мысль организующейся интеллигенціи обособленныхъ цивилизацій, все отдѣляя *душу* человѣка отъ первобытнаго двойника, и все сближая ее съ растущимъ представленіемъ о божествахъ, такъ что идеализація послѣднихъ косвенно вліяла и на эволюцію представленія о душѣ отдѣльной личности, обнаруживая стремленіе присвоить ей какъ безсмертіе и невещественность, все болѣе усвоиваемыя богами, такъ и отвѣтственность за поступки личности, вырабатывая нравственныя требованія. При этой эволюціи духовъ природы въ боговъ, и душъ человѣческихъ въ существа, отвѣтственныя послѣ смерти за то, что они дѣлали при жизни, неизбѣжно измѣнилось и представленіе о загробномъ мірѣ вообще.

Онъ, изъ повторенія міра здѣшняго, обратился въ неизбѣжный продуктъ земной жизни, гдѣ совершался судъ надъ этою

жизнью по ея «достоинству» для каждой личности. Результатомъ этого достоинства и этого суда оказывалось, для однихъ, несравненно высшее и болѣе полное наслажденій идеальное существованіе, для другихъ—рядъ болѣе или менѣе продолжительныхъ низшихъ и мучительныхъ состояній души. При этомъ каждый шагъ впередъ въ выработкѣ этихъ новыхъ представленій о «душѣ» и о «загробномъ судѣ» почти повсюду становился шагомъ впередъ и въ усвоеніи нравственнаго элемента въ этихъ представленіяхъ.

Елисейскія поля, Аменти или различныя системы метампсихоза, въ послѣдовательныхъ фазисахъ ихъ эволюціи, одинаково служили для усиленія господства этихъ философскихъ представленій о «душѣ» и о «загробномъ мірѣ», заслоняя этими философскими продуктами прежнее чисто-религіозное значеніе тѣхъ же представленій въ ихъ доисторическомъ фазисѣ.

Въ зависимости отъ этихъ измѣненій въ представленіи о человѣческой душѣ и во взаимодѣйствіи съ ними имѣла мѣсто и упомянутая отчасти выше эволюція понятія о божествѣ. Старинные всемогущіе и невидимые колдуны, которыхъ кормили жертвами и ублажали словословіемъ или устрашали заклинаніями, стали все болѣе обращаться, для однихъ народовъ, въ «безсмертныхъ небожителей» Эллады, именно своимъ безсмертіемъ противуположныхъ міру людей, для другихъ—во всемірнаго бога Яхве, предъ которымъ обращались въ ничто всѣ Ваалы и Астарты; для третьихъ, наконецъ, въ асовъ—борцевъ за міръ и за человѣчество, переживающихъ «сумерки боговъ», но окончательно возрождающихся вмѣстѣ съ возрожденіемъ міра Бальдура. Затѣмъ безсмертные боги Греціи, ревнивый создатель, «избравшій» Израиль, но вмѣстѣ съ тѣмъ осуждавшій его чуть ли не на непрерывныя страданія, наконецъ и асы Скандинавовъ отчасти—обратились въ законодателей праведной жизни, въ болѣе или менѣе грозныхъ или милостивыхъ судей человѣческихъ душъ. Эта эволюція боговъ и душъ пошла еще далѣе, когда къ нимъ стали приспособлять понятіе о «невещественной субстанціи», созданное въ школахъ философовъ путемъ прямого перенесенія въ міръ продуктовъ идейнаго пониманія и творчества представленія о субстанціи, которое проникло въ

обычную рѣчь исключительно какъ формула, обобщающая субстратъ, воспринимаемый чувствами въ пространствѣ. Именно эти судьи нравственности и метафизическіе идеалы, все болѣе утрачивавшіе не только свой антропоморфическій характеръ, но и свою вещественность вообще, доставляли, въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій, удобный матеріалъ для того процесса синкретизма мѣстныхъ и національныхъ боговъ, о которомъ было сказано выше.

Но, по мѣрѣ того, какъ эти новые метафизическіе боги переработывались философскою мыслью, удовлетворяя требованіямъ нравственнымъ и универсалистическимъ, и приходили къ необходимости все большаго единства и все большей отвлеченности въ понятіи божества—т. е. приближались къ монотеизму—всякій шагъ на этомъ пути дѣлалъ все менѣе нужнымъ для интеллектуальной и для аффективной жизни личностей и общества употребленіе этого гипотетическаго существа для пониманія міра и для установки начала праведной жизни. Всякое размышленіе объ общихъ или спеціальныхъ свойствахъ этого единаго идеальнаго существа приводило къ антропоморфизму, или къ противорѣчію. Процессъ критической эволюціи идеи божества, начиная съ невидимаго всемогущаго колдуна древнѣйшихъ дикарей до бога-природы новѣйшихъ пантеистовъ и до того высшаго существа, которое фигурируетъ въ философскихъ построеніяхъ послѣднихъ годовъ XIX вѣка, не рѣшающихся отказаться отъ этого традиціоннаго элемента, было и не могло не быть чѣмъ либо инымъ, какъ постепенною атрофіею мистическаго содержанія этой идеи, обращеніемъ ея, сначала, все болѣе въ метафизическій ингредіентъ міросозерцанія, не имѣющаго ни научнаго ни нравственнаго значенія; а затѣмъ въ понятіе, потерявшее всякую возможность быть логически предуманнымъ и найти себѣ раціональное мѣсто въ научно-философскомъ міросозерцаніи внѣ категоріи многочисленныхъ заблужденій человѣческаго ума. Отсутствіе у грековъ и у евреевъ традиціонной обработки представленія о загробной жизни имѣло и другія немаловажныя слѣдствія. Настала историческая эпоха, когда греческіе философы и позднѣйшіе еврейскіе мыслители поставили передъ собою задачу религіозно-фи-

лософскаго міросозерцанія, въ которое важнымъ ингредіентомъ вошла задача о справедливомъ воздаяніи каждому по дѣламъ его. При этомъ интеллигенція этихъ двухъ націй, вырабатывая въ свою очередь, по необходимости, представленіе о загробной жизни, не имѣла уже нужды приспособляться къ стариннымъ традиціямъ и могла, напротивъ, прямо приспособлять тѣ или другіе куски народныхъ вѣрованій разныхъ племенъ къ построенію метафизической картины загробной жизни, согласной съ религіозно-философскими требованіями новой интеллигенціи. Главными двигателями въ этой эволюціи должна была сдѣлаться только что разсмотрѣнная идеализація понятій о божествѣ и объ индивидуальной душѣ подъ вліяніемъ, для перваго, новой тенденціи къ универсализму, для второй же— требованія жить согласно личному нравственному убѣжденію. Здѣсь эти два идейныя теченія приходили, вслѣдствіе атрофіи научно-критическаго мышленія, къ рѣзкому противорѣчію, которое становилось, съ теченіемъ времени, все болѣе очевиднымъ для передовой интеллегенціи. Одна доля интеллигенціи разсматриваемой эпохи вырабатывала религіозный аффектъ и шла все далѣе въ идеализаціи божества, какъ всемогущаго и всезнающаго. Но вмѣстѣ съ тѣмъ становилось все менѣе мыслимымъ существованіе и неправедной жизни въ этомъ мірѣ, существованіе личной отвѣтственности, возможность ничтожной особи въ сферѣ своей незначительной дѣятельности добыть себѣ блаженство или вызвать наказаніе. Попытка же примирить эти противорѣчія вызвала новыя формы философской идеализаціи, а вмѣстѣ съ тѣмъ и новыя противорѣчія.

Идеализація божества обнаруживалась въ области мышленія еще другими слѣдствіями, прямо противными задачѣ критической мысли понять міръ и вдумываться въ нравственную жизнь въ этомъ мірѣ. Эта идеализація вела неизбѣжно къ признанію ничтожества міра, какъ онъ есть, предъ величіемъ божества, къ маловажности земного поведенія человѣка предъ вѣчнымъ царствомъ божества. Отсюда вытекало, какъ естественное слѣдствіе, метафизическое понятіе, что *сущность* міра есть міръ безтѣлесныхъ и безсмертныхъ духовъ и индивидуальныхъ душъ, предъ которымъ земля и живущее человѣчество обращаются

въ суетное мгновенное бытіе, не заслуживающее вниманія праведника и способное ввести его лишь въ искушеніе.

Именно этотъ міръ духовныхъ сущностей, на который особенно направилась мысль передовой интеллигенціи въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій и ослабленія критической мысли, доставлялъ почву для самыхъ крупныхъ противорѣчій. Традиціи доисторическихъ чувственныхъ представленій о высшихъ существахъ и ихъ отношеніяхъ къ людьмъ уживались рядомъ съ самыми утонченными продуктами метафизики философскихъ школъ, входя одновременно въ систему вѣрованій и умозрѣній, вызывая этимъ и позже многочисленныя, но безполезныя попытки соглашенія.

Съ одной стороны, царство божествъ всеблагихъ и промышляющихъ о благѣ человѣка разрисовывалось, въ милленаризмѣ и въ аналогичныхъ ему явленіяхъ, какъ среди совершенно-чувственнаго блаженства. Противоположное ему царство сатаны и враждебныхъ божеству деміурговъ точно также разрисовывалось, еще болѣе яркими красками, опять таки неизбѣжно чувственнымъ; представленіе же о человѣческихъ душахъ и объ ихъ отвѣтственности за грѣхи и суетную жизнь и о посмертномъ воздаяніи приводило къ картинѣ адскихъ мукъ, такого же чувственнаго характера. Появленіе универсалистическихъ вѣрованій сопровождалось развитіемъ апокалиптической и милленаристической литературы, главнымъ образомъ посвященной пропагандѣ о скоромъ концѣ существующаго міра, о борьбѣ царства антихриста съ царствомъ будущаго Іерусалима, о послѣднемъ судѣ и обреченіи праведныхъ на вѣчное блаженство, грѣшниковъ—на вѣчныя муки, при чемъ на всѣ эти апокалиптическіе образы создатели ихъ не жалѣли вполнѣ чувственныхъ красокъ.

Но съ другой стороны, метафизико-философское мышленіе, въ прямомъ противоположеніи божества міру и душъ или духа человѣка его тѣлу, все старательнѣе трудилось надъ понятіемъ о безтѣлесныхъ сущностяхъ, прилагая это понятіе къ божествамъ и къ человѣческимъ душамъ, и тѣмъ самымъ обнаруживая все болѣе явно противорѣчіе этихъ духовныхъ сущностей съ какимъ либо чувственнымъ наслажденіемъ и страданіемъ, и «царствъ не отъ

міра сего» съ апокалиптическими картинами, входившими весьма прочнымъ элементомъ въ систему вѣрованій. Черезъ всю послѣдующую исторію мысли шелъ процессъ уясненія, сглаживанія и попытокъ соглашенія этихъ противорѣчій. Но, неизбѣжно, онъ долженъ былъ привести къ подрыву всѣхъ апокалиптическихъ картинъ въ силу духовности тѣхъ началъ, существованіе которыхъ обусловливало эти картины; а въ то же самое время, и къ подрыву самаго представленія о духовныхъ сущностяхъ, какъ несогласимыхъ для большинства съ требованіемъ воздаянія, для передовой же интеллигенціи позднѣйшихъ поколѣній—съ научнымъ представленіемъ о мірѣ. Основной источникъ всѣхъ заботъ объ этихъ противорѣчіяхъ слѣдуетъ искать въ томъ направленіи умственныхъ работъ и въ томъ отвращеніи отъ критики, которое составляло характеристическую черту мистическихъ системъ, сформировавшихся въ разсматриваемую эпоху.

Для нея, затрудненія при уясненіи въ какой либо мѣрѣ понятія о божествѣ интеллигенціею, прошедшею чрезъ школы греческихъ философовъ, представлялись въ болѣе острой формѣ задачи о воплощеніи божества въ форму человѣка или какого бы то ни было другого матеріальнаго существа—задачи, столь прочно усвоенной традиціей народныхъ вѣрованій, что ее нельзя было обойти интеллигенціи первыхъ вѣковъ нашей эры—а также въ формѣ другой, только что упомянутой задачи объ отношеніи бога философіи, все болѣе идеализированнаго и все менѣе способнаго примириться въ этой идеализаціи съ какимъ либо матеріальнымъ процессомъ или съ какимъ либо зломъ, къ матеріальному міру, какъ онъ есть, со всѣми фактами царствующей всюду борьбы за существованіе, за интересы, со всѣми неизбѣжными страданіями и не менѣе неизбѣжными заблужденіями. Человѣкъ—богъ былъ, въ первые вѣка нашей эры, совершенно естественнымъ представленіемъ въ рядѣ переживаній работы доисторической мысли, для которой ничего не было необычнаго во всякихъ превращеніяхъ и воплощеніяхъ. Однако, уже уму доисторическаго дикаря приходилось работать надъ трудною задачею, какъ двойникъ существа, въ которое поселился вре-

менно какой либо стихійный духъ или болѣе индивидуализированный богъ, уживается въ одномъ и томъ же вмѣстилищѣ съ этимъ чуждымъ посѣтителемъ. Способы, которыми первые анимисты и фетишисты разрѣшали это затрудненіе, намъ почти вовсе неизвѣстны; и всего вѣроятнѣе, что, въ большинствѣ случаевъ, на немъ вовсе не останавливалась мысль дикаря, не подготовленная ни къ какой критикѣ. Но, при пробужденіи критической мысли, противорѣчивое представленіе выступило съ новою силою, вслѣдствіе разнообразныхъ процессовъ мысли, въ эту эпоху вызванныхъ.

И для большинства націй, остановившихся на доисторическомъ фазисѣ эволюціи или даже на фазисѣ обособленныхъ цивилизацій, есть возможность допустить, что выдѣленіе колдуновъ и шамановъ изъ массы населенія было не только довольно раннимъ явленіемъ въ развитіи анимистическихъ вѣрованій, но, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, предшествовало анимизму при сложныхъ обрядахъ общенія съ животными и съ другими предметами природы, оживленной воображеніемъ дикаря, но еще не сдѣлавшейся, можетъ быть, обиталищемъ духовъ. Но именно у націй, у которыхъ въ позднѣйшій періодъ мы встрѣчаемъ почву пробужденія критической мысли, скорѣе можно допустить иную послѣдовательность явленій.

Здѣсь шаманизмъ развивается на гораздо позднѣйшемъ фазисѣ общественной эволюціи въ опредѣленныхъ формахъ, именно въ формахъ пророчества, проповѣди «очищенія» и экстатическаго общенія съ міромъ болѣе выработанныхъ божествъ, вступившихъ уже въ только что указанный процессъ идеализаціи. Мы констатируемъ подготовленіе къ продуктамъ мысли критической или процессъ параллельный наиболѣе раннимъ изъ послѣднихъ. Предъ нами первые опыты религіозно-философскихъ построеній, собственно осуществляемыхъ лишь въ періодъ универсалистическихъ религій. Это, у древнихъ евреевъ, эпоха появленія экстатическихъ «наби», предшественниковъ проповѣди Исаій и Іеремій. Это, въ Греціи VIII, VII, или даже VI вѣковъ, эпоха бродячихъ прорицателей и совершителей обрядовъ «очищенія», эпоха *сивиллъ* и *бакисовъ*, еще неизвѣстныхъ гомеридамъ, а впослѣдствіи воплощенныхъ преданіемъ въ

типическіе образы Абарисовъ, Гермотимовъ и Эпименидовъ, отчасти уже современниковъ историческимъ мудрецамъ Греціи. Это теченіе мысли, подготовлявшее работу ея въ еврейской и греческой интеллигенціи періода универсалистическихъ религій, шло параллельно съ другимъ, болѣе нормальнымъ процессомъ греческой мысли, подготовлявшимъ философскую мысль Демокрита, Анаксагора, Платона и Аристотеля, научную мысль Евклида, Архимеда и Гиппократа.

Но, сохраняя идейную связь съ анимистическимъ міросозерцаніемъ, это религіозно-философское теченіе неизбѣжно приходило и къ затрудненіямъ, унаслѣдованнымъ отъ далекаго прошлаго.

И для мыслителя первыхъ вѣковъ нашей эры, затронутаго уже въ нѣкоторой мѣрѣ работою критической мысли, было невозможно обойти указанныя предъ этимъ сосуществованія въ воплотившихся богахъ и въ богочеловѣкахъ двухъ различныхъ субстанцій. Приходилось или отрицать традиціонное представленіе этого сосуществованія, слишкомъ прочно засѣвшее въ умахъ; или, стремясь къ его разъясненію (невозможному по сущности) хотя бы въ нѣкоторой степени, приходилось бросаться въ хаосъ умозрѣній о двухъ «сущностяхъ», о двухъ «природахъ», о двухъ «воляхъ», и т. под., умозрѣній, которыя логическимъ путемъ должны были все таки привести къ выбрасыванію представленія о существѣ съ двумя природами изъ системы сколько нибудь раціональнаго міросозерцанія.

А это выбрасываніе могло сдѣлаться тѣмъ болѣе опаснымъ для догматической системы, чѣмъ болѣе вліятельное мѣсто въ системѣ игралъ догматъ о воплотившемся богѣ. Для разсматриваемой эпохи эта опасность была незначительна вслѣдствіе атрофіи строго-критической мысли. Но при этомъ нельзя не замѣтить, что и тутъ споры о возможности логическаго уясненія или о неразрѣшимости противорѣчій, присущихъ этому догмату, были споры чисто-философскіе, чуждые и мистическому аффекту и мистическому творчеству, а слѣдовательно, что и въ этой сферѣ собственно религіозный элементъ спеціальнаго аффекта въ интеллектуальномъ комплексѣ былъ атрофированъ

и заслоненъ элементомъ метафизическаго построенія или логической критики.

Другое понятіе, около котораго группировались работы идеализаціи древняго «суевѣрія» въ интеллигенціи разсматриваемой эпохи, было понятіе объ *откровеніи*, которое охватывало въ интеллектуальномъ комплексѣ даннаго времени какъ элементъ вѣры, такъ и элементъ обряда. Его доисторическимъ корнемъ было представленіе объ общеніи человѣка съ міромъ духовъ и боговъ или въ роли болѣе или менѣе могущественнаго колдуна, стремящагося къ господству въ этомъ мірѣ; или въ роли «одержимаго» бѣсноватаго, непроизвольно подчиненнаго этому мучащему его міру. По мѣрѣ роста пріемовъ мышленія объ этихъ формахъ общенія, послѣднее, съ одной стороны, все болѣе противополагалось обыденной жизни, какъ міръ *тайны*, доступной лишь немногимъ, міръ, требующій подготовленія къ таинственному знанію, посвященія въ него и для того, чтобы господствовать надъ духами и для того, чтобы охранить себя отъ ихъ мучительнаго дѣйствія, или же чтобы понять, каковъ смыслъ этихъ «одержаній» и этого насильственнаго вмѣшательства боговъ и духовъ въ жизнь человѣческой личности. По мѣрѣ идеализаціи представленія о божествѣ (о чемъ было только что сказано), это общеніе съ невещественными силами, съ другой стороны, все менѣе сохраняло въ себѣ слѣды господства колдуна надъ фантастическимъ міромъ, и все большую долю въ религіозномъ обычаѣ и вѣрованіи получала инициатива самихъ невидимыхъ «всемогущихъ колдуновъ», которымъ человѣку оставалось лишь подчиниться. Всѣ тѣ обряды и дѣйствія, которые на низшей ступени шаманизма были принудительными по отношенію къ божествамъ, получали все болѣе характеръ славословія, моленія, стремленія сдѣлать угодное богамъ. Тайны фантастическаго міра теперь нельзя было уже завоевать хитростью или насиліемъ (путемъ волшебныхъ пріемовъ культа или строго-праведной жизни, способной сдѣлать праведника опаснымъ даже для боговъ).

Для посвященія въ мистеріи краснокожихъ или грековъ требовалось уже «благочестивое» настроеніе, въ античномъ мірѣ вырабатывалось уже понятіе объ аффектѣ «любви» къ высшимъ

существамъ. Если въ позднѣйшихъ религіозныхъ комплексахъ (особенно въ Индіи) сохранился элементъ опасенія всемогущихъ боговъ, когда какой либо аскетъ шелъ слишкомъ далеко по пути праведной жизни, то подобный элементъ не могъ быть ни чѣмъ инымъ, какъ переживаніемъ стараго строя мысли въ процессѣ все дальнѣйшей идеализаціи боговъ въ ихъ отношеніяхъ къ человѣку. Изъ міра «тайнъ» общенія людей съ богами все, что было доступно людямъ, становилось теперь таковымъ лишь по иниціативѣ самихъ боговъ. *Они* научили людей всѣмъ техническимъ успѣхамъ въ обыденной жизни. *Они*, воплощаясь въ тѣло избранниковъ или внушая имъ экстатическія дѣйствія, сдѣлали изъ этихъ избранниковъ знахарей-лечителей, вѣдуновъ, разгадывающихъ знаменія, чудотворцевъ, одаренныхъ властью надъ стихіями. *Они* сообщили людямъ таинственныя знанія опрошедшемъ, о настоящемъ и о будущемъ. *Они* говорили устами пророковъ и нравственныхъ учителей. *Они* сообщили людямъ и тѣ обрядныя дѣйствія, которыя были угодны богамъ, и самый смыслъ этихъ дѣйствій, какъ символовъ другихъ еще болѣе глубокихъ процессовъ. *Они* же внушили позднѣйшимъ поколѣніямъ стремленіе искать подъ наивными разсказами и поученіями праотцевъ смыслъ иной, аллегорическій, духовный. Старинное общеніе человѣка съ фантастическимъ міромъ, въ виду доставленія человѣку удачи или въ видѣ *откровенія*, охватывающаго тайны природы и жизни, указывающаго правильные пріемы мышленія и праведные поступки.

Подобное откровеніе тѣмъ полнѣе исходило изъ иниціативы боговъ, чѣмъ далѣе шла идеализація идеи божества. Оно осуществлялось въ прямомъ поученіи, въ цѣломъ рядѣ символическихъ дѣйствій, въ обширной системѣ разгадыванія сущности предметовъ подъ ихъ внѣшностью, усвоенія поучительнаго правила подъ формою наивнаго (или даже скандалезнаго) миѳа или повѣствованія, открытія глубокаго метафизическаго или нравственнаго смысла подъ словами, которыя для цѣлаго ряда предшествовавшихъ поколѣній не заключали ничего особеннаго. Мистеріи, съ ихъ разнообразными обрядами, изъ которыхъ иные восходили до глубокой доисторической древности, и пере-

ходъ божественнаго «завѣта» въ писанную форму, дозволявшую искать въ старинныхъ словахъ и изреченіяхъ, отчасти вышедшихъ изъ употребленія, и прямой и аллегорическій и еще болѣе отдаленный духовный смыслъ, сдѣлались главными источниками выработки той широкой роли, которую представленіе объ откровеніи получило въ эпоху, когда философія считала своимъ достоинствомъ работать надъ отысканіемъ «сущности» вещей и первичной субстанціи, а атрофія научно-критической мысли въ большинствѣ интеллигенціи вызывала наклонность придавать этимъ сущностямъ фактическій характеръ.

Однако, слѣдуетъ и здѣсь констатировать, что выработка и расширеніе понятія объ откровеніи нисколько не способствовало усиленію мистическаго аффекта или мистическаго творчества сравнительно съ тѣмъ, что имѣло мѣсто въ анимистическомъ міросозерцаніи доисторическаго періода. Напротивъ, чѣмъ глубже шла здѣсь идеализація, тѣмъ болѣе интеллектуальный и обобщающій процессъ заслонялъ и процессъ аффективный, способный толкать интеллигенцію на энергическое дѣйствіе, и процессъ творчества, способный дать начало новымъ конкретнымъ представленіямъ. Весь матеріалъ обрядности и представленій въ мистеріяхъ съ большею или меньшею очевидностью восходилъ къ доисторическому періоду.

Все новое въ ученіи посвященныхъ, пророковъ или составителей закона было продуктомъ мысли философской или (въ рѣдкихъ случаяхъ) эстетической, но нисколько не мистической.

Въ комплексахъ всего того, что входило въ разсматриваемую эпоху въ область откровенія, особенную роль играли откровенія, относящіеся къ области жизни загробной, въ томъ фазисѣ, который обусловливался представленіемъ о «загробномъ судѣ», вырабатывая въ то же время, подъ вліяніемъ нѣкоторыхъ элементовъ критической мысли, понятіе о религіозной справедливости, о чистомъ и нечистомъ, о грѣхѣ, о благодати, объ искупленіи, и т. под. Центральною идеею въ этой области, около которой группировались всѣ другія, была идея *грѣха*, какъ поступка, которымъ было оскорблено величіе божества и придано несоотвѣтствующее значеніе земному по-

бужденію. На это понятіе о *грѣхѣ* (столь же смутное, какъ понятіе о божествѣ, служившее ему почвою) перенесено было то неосмысленное возмущеніе нарушеніемъ обычая, которое было унаслѣдовано отъ доисторическаго дикаря. На него перешли и только что выработанные критической мыслью, въ ея первыхъ фазисахъ эволюціи, укоры совѣсти за нарушеніе того, въ чемъ человѣкъ видѣлъ свой нравственный долгъ. Предъ понятіемъ грѣха поблѣднѣли побужденія повиноваться принудительному государственному закону, слѣдовать влеченію естественнаго или привычнаго аффекта привязанности или отвращенія. Какъ одна изъ любопытныхъ аномалій, имѣлъ мѣсто и случай, когда считалось грѣшнымъ (т. е. суетнымъ, оскорбляющимъ величіе божества) слѣдовать опредѣленной заповѣди, считавшейся прямымъ откровеніемъ того самаго божества, предъ оскорбленіемъ котораго трепеталъ праведникъ. Грѣшный поступокъ, какъ особая категорія неправедности, могъ быть—и дѣйствительно былъ во многихъ случаяхъ—противополагаемъ поступку нарушающему обычай, преступленію противъ закона писаннаго, дѣйствію безнравственному, но еще чаще всѣ эти категоріи, независимо отъ ихъ возможнаго или дѣйствительнаго противорѣчія, обобщались въ мысли вѣрующаго въ одно понятіе грѣха, оскорбляющаго величіе божества.

Это подведеніе всего недозволеннаго подъ рубрику грѣха и оскорбленія величія божія сдѣлалось правиломъ, лишь рѣдко допускавшимъ исключеніе, въ слѣдующій періодъ, когда обычай сталъ элементомъ мистическаго культа, когда церковное правило обратилось въ догматъ, когда критеріемъ нравственности стало подчиненіе въ дѣлѣ и въ мысли постановленіямъ папы.

Но какимъ же образомъ послѣдовательный мыслитель могъ согласить все растущую идеализацію всемогущаго и всезнающаго божества съ возможностью грѣха и зла въ этомъ мірѣ, хотя бы суетномъ и ничтожномъ предъ вѣчнымъ царствомъ этого божества? Какимъ образомъ особь, всѣ дѣйствія и самое существованіе которой зависѣло отъ этой всемогущей воли, могла сдѣлаться или блаженнымъ праведникомъ, или нераскаяннымъ грѣшникомъ? Съ одной стороны, мистическая философія въ своей борьбѣ съ «грѣхомъ» не могла уступить догмата

«воздаянія» и мало по малу усвоила представленіе вѣчнаго блаженства праведныхъ и вѣчнаго мученія грѣшниковъ. Съ другой, перенесеніе на божество человѣческихъ совершенствъ требовало, въ числѣ этихъ совершенствъ, для праведнаго человѣка универсалистической любви къ ближнему; а затѣмъ, для совершеннаго божества, любви къ людямъ.

Нашлись смѣлые мыслители, которые выступили даже съ теоріею всеобщаго спасенія (апокатезиса) и грѣшниковъ-людей и даже падшихъ ангеловъ, но этотъ фазисъ теоріи любви ко всему созданному былъ признанъ еретическимъ. Для примиренія этого противорѣчія религіозная философія выставила понятіе о «благодати», о «прирожденномъ грѣхѣ», особенно же о «промыслѣ» божіемъ въ судьбѣ отдѣльнаго человѣка и цѣлыхъ обществъ, о враждебныхъ божеству и добру силахъ, борющихся въ природѣ и въ душѣ человѣка, наконецъ объ искупленіи человѣка путемъ чуднаго вмѣшательства божества въ ходъ событій на землѣ. Тутъ, съ одной стороны, приходилось прибѣгнуть къ идеализаціи самыхъ грубыхъ элементовъ доисторическихъ вѣрованій, сближая философію неоплатониковъ и гностиковъ съ представленіями низшихъ дикарей; съ другой, къ наслоенію логическихъ противорѣчій, нисколько не уступавшихъ по своей немыслимости тому основному противорѣчію, о которомъ мы сейчасъ говорили.

Первый путь долженъ былъ неизбѣжно привести развивающуюся мысль позднѣйшихъ поколѣній къ подрыву всего анимистическаго элемента въ комплексѣ новаго богословія, а вмѣстѣ съ тѣмъ и къ подрыву всего интеллектуальнаго комплекса средневѣковой мысли, изъ котораго упомянутый элементъ былъ невыдѣлимъ, какъ единственный прочный источникъ мистическаго аффекта.

Второй путь велъ столь же неизбѣжно въ позднѣйшихъ философскихъ построеніяхъ къ подрыву того же комплекса въ силу элементарныхъ критическихъ требованій устраненія логическаго противорѣчія. То и другое доставляло удобный матеріалъ для девизовъ, выставленныхъ на знаменахъ партій, боровшихся за власть и за идейное преобладаніе, и служило иногда сознанною маскою реальныхъ стремленій, чаще же опиралось

на совершенно искреннюю вѣру борющихся, что ихъ раздѣляетъ основное пониманіе какого либо догмата или истинный смыслъ того или другого обряда. Здѣсь мистическій аффектъ и мистическое творчество ограничивались исключительно переживаніями доисторическаго времени.

Всѣ же новые элементы, усвоенные интеллигенціею, были продуктами эволюціи мысли эстетической и философской, но нисколько не религіозной. Атрофія мысли научно-критической влекла за собою, въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій, слѣдствіе, что религіозно-философская интеллигенція, въ своихъ построеніяхъ, не встрѣчала помѣхи ни усвоенію элементовъ анимистическихъ, ни допущенію противорѣчивыхъ представленій.

Чрезвычайная же малочисленность античной интеллигенціи, строго сохранившей требованія научно-философскаго мышленія, а также усвоенное его убѣжденіе, что мудрецъ долженъ, во имя своего достоинства, уединиться отъ неразумной толпы и искать сущность вещей, дѣлали эту малочисленную долю античной интеллигенціи неспособною бороться противъ интеллигенціи религіозно-философской, особенно противъ той части ея, которая ставила себѣ обязанностью универсалистическій прозелитизмъ.

Таковы были сложныя вліянія, обусловившія появленіе системы универсалистическихъ вѣрованій въ эпоху, которая непосредственно слѣдовала за пробужденіемъ критической мысли. Послѣдняя могла, по ея основнымъ задачамъ, дать начало эволюціи, направленной къ научно-философскому міросозерцанію, опиравшемуся на нравственныя требованія личной жизни по убѣжденію и на идею универсализма, способную охватить все человѣчество. Но громадное скопленіе переживаній въ культурѣ и привычкахъ мысли, восходящихъ къ различнымъ періодамъ развитія человѣчества, и господство въ самыхъ передовыхъ группахъ интеллигенціи метафизическихъ пріемовъ мышленія, дѣлало возможнымъ и вѣроятнымъ отклоненіе передовыхъ группъ отъ этого пути на путь мистическаго аффекта, не только игнорировавшаго критическое мышленіе, но враждебнаго ему. Соглашенія между этими двумя путями не было, да оно было и

невозможно. Историческіе факты засвидѣтельствовали, что въ эту эпоху—эпоху Евклидовъ, Архимедовъ и Эразистратовъ—была вполнѣ возможна мысль строго-научная, но ея безусловное противорѣчіе съ аффектомъ мистическимъ не допускало ея эволюціи въ связи съ жаждою послѣдняго. Кризисъ столкновенія этихъ двухъ враждебныхъ направленій мысли совершился въ пользу процесса патологическаго, и на нѣсколько вѣковъ была отодвинута здоровая эволюція научно-философскаго міросозерцанія и универсалистическихъ жизненныхъ задачъ, согласимыхъ съ этимъ міросозерцаніемъ. Въ ближайшемъ же будущемъ историческія націи принялись за неразрѣшимую задачу употребить пріемы критической мысли—пробужденіе которой было все таки неустранимымъ и уже совершившимся фактомъ—на построеніе міросозерцанія, сознательно враждебнаго критикѣ, и теоріи праведной жизни въ мірѣ, который былъ признанъ мгновенною и недостойною вниманія праведниковъ юдолью предъ вѣчностью райскихъ радостей и адскихъ мукъ. Постановка этой неразрѣшимой задачи и всѣ попытки ея рѣшенія были моментомъ эволюціи тѣхъ самыхъ универсалистическихъ вѣрованій, появленіе которыхъ составляетъ предметъ этой главы.

Эта эволюція, вслѣдствіе сложности элементовъ, въ нее входившихъ, сближала самыя древнія и грубыя переживанія съ изящными тенденціями эстетическаго творчества, расчетливую обрядность религіи «государственнаго человѣка» съ фанатическимъ аффектомъ аскета и мученика, магію амулетовъ и предзнаменованій съ утонченною метафизикою платонизма и перипатетизма. Поэтому она не могла не представлять чего-то хаотическаго, въ которомъ столь же трудно перечислить и обособить однѣ отъ другихъ отдѣльныя мысли, какъ и угадать историческое единство, связывающее ихъ между собою при ихъ появленіи одновременно или однѣ вслѣдъ за другими. Между Клеантомъ и Ямблихомъ очень мало общаго; однако они принадлежатъ къ одному и тому же философско-метафизическому теченію универсалистической мысли. Ученіе Василида, міросозерцаніе Порфирія и мистеріи Митры принадлежатъ, напротивъ, къ совершенно различнымъ теченіямъ той же мысли. Однако мы встрѣчаемъ у историковъ-спеціалистовъ сближеніе

гностицизма съ мистеріями, а самое стараніе позднихъ неоплатониковъ доказать, что у нихъ нѣтъ ничего общаго съ гностицизмомъ, представляетъ свидѣтельство, что существовали основаніи для сближенія этихъ разнородныхъ явленій однихъ съ другими. Неопиѳагорейцы и ортодоксальные милленаристы принадлежали въ области мысли къ арміямъ прямо враждебнымъ.

Тѣмъ не менѣе типы для подражанія въ праведной жизни, выставленные тѣми и другими, представляютъ не мало сходства. Только что упомянутыя враждующія арміи выставляли одна противъ другой въ видѣ аргументовъ свидѣтельства о *своихъ* чудесахъ каждая; но на той ступени борьбы, которая здѣсь имѣется въ виду, обѣ арміи сходились въ признаніи возможности и даже достовѣрности чужихъ чудесъ. Только чудеса, совершаемыя благодѣтельными богами для однихъ, были дѣломъ служителей Сатаны для другихъ. Современные ученые тщательно работаютъ именно въ самое послѣднее время надъ разборомъ этихъ сходствъ и различій между различными проявленіями универсалистическихъ вѣрованій II-го и III-го вѣковъ въ Римской Имперіи и въ сосѣднихъ странахъ, а также надъ розысканіемъ тѣхъ элементовъ, которые обусловливаютъ единство эволюціи мысли въ эту эпоху. Въ настоящую минуту, въ этомъ разборѣ и въ этихъ розысканіяхъ мы встрѣчаемъ, неизбѣжно, еще много гадательнаго.

Основною почвою развитія разныхъ отраслей работы мысли, принадлежащихъ къ универсалистическимъ вѣрованіямъ, была только что возникшая изъ Римской республики Римская Имперія, требовавшая политическаго универсализма, и для которой, поэтому, возникающія и перерабатывающіяся вѣрованія являлись или помощниками или противниками въ то самое время, когда они вступали въ борьбу одно съ другимъ за духовное господство. Независимо отъ многочисленности иныхъ причинъ, дѣлавшихъ для того или для другого универсалистическаго вѣрованія торжество въ этой борьбѣ болѣе или менѣе вѣроятнымъ, не могло не играть важной роли и отношеніе этихъ вѣрованій къ политическому универсализму имперіи, и общее духовное состояніе имперіи. Въ эпоху паденія республики, господствующіе

классы цивилизованнаго міра зачитывались Энеидою съ ея благочестивыми героями, Метаморфозами съ ихъ легкою и изящною насмѣшливостью надъ любовными приключеніями олимпійцевъ; Горацій признавался Августу въ своемъ невѣріи. Но скоро должна была наступить эпоха послѣдовательной выработки такихъ различныхъ литературныхъ типовъ, какъ Апулей и Лукіанъ. Собственно «религіею» для образованнаго человѣка этихъ эпохъ была система сказаній объ олимпійцахъ, полубогахъ и герояхъ въ томъ видѣ, въ какомъ эту изящную систему обработали великіе поэты эпопеи, драмы и лирической гимнологіи древней Греціи и ихъ римскихъ учениковъ и подражателей, совершенно внѣ вѣрованій массъ съ ихъ разнообразными мистическими и легендарными повѣствованіями, которымъ предоставлялось какъ угодно приспособляться къ каноническимъ миѳамъ о Зевсѣ и Афродитѣ, о Марсѣ и Юнонѣ. Этой «религіи» противополагались для образованнаго гражданина всемірной республики многочисленныя «суевѣрія» народовъ и сельскихъ жителей. Однако эта оффиціальная религія была сама по себѣ лишь одною изъ религій обособленныхъ государственныхъ цивилизацій, возникшихъ въ античномъ мірѣ, продолжавшихъ свое обособленное существованіе, какъ религіи національныя, признанныя въ ихъ обособленіи и побѣдившими ихъ гражданами всемірной республики и имперіи. Задача политическаго объединенія ставила предъ господствующими классами имперіи и задачу установленія опредѣленныхъ отношеній къ мѣстнымъ вѣрованіямъ и къ тѣмъ, прозелитизмъ которыхъ не хотѣлъ знать національныхъ и политическихъ границъ. Начало политическаго универсализма, присущее римскому государству, могло быть осуществлено въ области религій (при данномъ фазисѣ ихъ развитія) лишь путемъ синкретизма всѣхъ обособленныхъ національныхъ религій въ одно миѳологическое и обрядное цѣлое, или же путемъ подчиненія всѣхъ мѣстныхъ вѣрованій комбинаціи религіозно-обрядныхъ и политическихъ формъ, въ которой было бы установлено вполнѣ ясно и опредѣленно политическое господство Рима надъ всѣми остальными элементами античнаго міра. Возможенъ былъ, наконецъ, еще иной исходъ изъ столкновенія вопросовъ вѣрованія и вопросовъ политики. Подъ по-

кровительствомъ центральной власти или при отсутствіи ея противодѣйствія, вслѣдствіе ея презрительнаго отношенія къ большинству «суевѣрій», тотъ слой послѣднихъ, который оставался живымъ и упорнымъ элементомъ религіозной жизни массъ во всѣхъ странахъ подъ внѣшностью культа Зевса, Изиды, Митры или Кибелы, могъ выработать новую комбинацію вѣрованій и обрядовъ, которая — охвативъ массы и не встрѣчая противодѣйствія въ интеллигенціи, гдѣ атрофировались тогда начала критической мысли — создала бы новую универсалистическую почву для мысли новаго періода. Всѣ эти три пути были одновременно испробованы господствующими общественными силами разсматриваемой эпохи, и едва ли именно эта одновременность разныхъ, и отчасти противорѣчивыхъ, попытокъ не имѣла слѣдствіемъ прямую неудачу первыхъ двухъ изъ нихъ. Всего ранѣе — вслѣдъ за первымъ столкновеніемъ Рима съ греческою культурою—сталъ работать синкретизмъ. Греческій и римскій Олимпы сблизились и слились издавна до того, что въ литературѣ и въ наукѣ позднѣйшаго періода Зевсъ и Юпитеръ, Аресъ и Марсъ, Афродита и Венера сдѣлались неразличимыми. Къ этому греко-римскому Олимпу приспособлялись и примыкали болѣе или менѣе опредѣленно всѣ возможные высшіе мѣстные боги до Эліогабала включительно. Въ сочиненіяхъ Апулеевъ, Плутарховъ и многихъ другихъ легко видѣть попытки синкретизма древнихъ вѣрованій до обращенія Изиды, матери боговъ, Митры или Зевса въ какое-то метафизическое божество, которое поглощало всѣ остальныя, не мѣшая, собственно, ихъ самостоятельному существованію, но подрывая въ самомъ корнѣ этими метафизическими соображеніями ихъ божественный характеръ и какъ пособниковъ безсильной человѣческой личности, стремящейся обезпечить себѣ удачу (у доисторическаго человѣка), и какъ символовъ единства націи (въ первый и историческій періодъ). Рядомъ съ этою религіозно-философскою попыткою синкретизма въ мысли интеллигенціи, первые же цезари сдѣлали другую попытку, уже совершенно иного характера. Геній Рима, геній Цезаря, какъ духъ-покровитель, унаслѣдованный отъ анимизма дикарей, потребовалъ себѣ легально-обязательныхъ молитвъ, обрядовъ культа, алтарей, кумировъ, ря-

домъ со всѣми легальными божествами, въ сущности заслоняя всѣ эти культы своимъ государственнымъ значеніемъ, и не обращая ни малѣйшаго вниманія на тѣ традиціонныя разницы между культами и вѣрованіями, которыя дѣлали это нововведеніе въ однихъ случаяхъ весьма удобнымъ, въ другихъ—противорѣчащимъ основнымъ вѣрованіямъ народовъ и какъ бы оскорбленіемъ ихъ самыхъ дорогихъ святынь. Подобный культъ преобладанія чисто-внѣшней обрядности подрывалъ всю ту аффективную сторону религіозно-философскаго синкретизма, надъ которою работала интеллигенція эпохи въ первомъ изъ только что указанныхъ направленій; онъ разжигалъ національныя ненависти и, въ сущности, оказывался болѣе вреднымъ, чѣмъ полезнымъ для политическо-универсалистическихъ тенденцій эпохи.

На той политической и интеллектуальной почвѣ, которую доставляли античному міру эти двѣ аффективныя формы отношеній къ наличнымъ вѣрованіямъ, и возникли разнообразныя попытки универсалистическихъ вѣрованій данной эпохи, отчасти оффиціальныя, отчасти очень мало зависѣвшія отъ оффиціальныхъ элементовъ; въ иныхъ же случаяхъ — именно въ тѣхъ, которые имѣли наиболѣе историческое значеніе—проявлявшіяся тенденціи были прямо враждебны политическому строю имперіи. На основаніи ученыхъ работъ послѣдняго времени дозволительно, можетъ быть, сгруппировать элементы этого «хаоса» вѣрованій слѣдующимъ образомъ.

Первую группу представляютъ попытки *идеализаціи* божествъ, принадлежавшихъ къ миѳологіямъ предшествующихъ періодовъ и входящихъ въ систему государственной религіи Римской Имперіи, при чемъ обнаруживается вполнѣ опредѣленное стремленіе къ философскому и культурному *монотеизму*. Эта группа тѣсно сближена съ процессомъ *синкретизма*, охватывающаго нѣсколькихъ изъ этихъ высшихъ существъ и точно также проявляющаго—хотя и болѣе отдаленное—стремленіе къ единству вѣрованій и обрядовъ. Къ богамъ оффиціально-признанной греко-римской религіи относятся и нѣкоторыя изъ нихъ, сдѣлавшіеся центрами античныхъ *мистерій* съ ихъ углубленіемъ въ судьбы человѣческой души и въ разработку картины загроб-

наго міра. Эта послѣдняя группа вѣрованій въ своей послѣдней задачѣ служитъ какъ бы интеллектуальнымъ мостомъ къ новой группѣ, почти чуждой собственно греко-римской культурѣ или тѣмъ вѣрованіямъ Востока, которыя вошли въ обширный синкретизмъ эпохи Августовъ, Антониновъ и Северовъ, но за то сильно окрашена позднѣйшими продуктами мысли еврейской и можетъ быть обозначена, какъ группа *апокалиптической литературы*. Эта литература выставляетъ на первый планъ идею конца міра въ связи, съ одной стороны, съ универсалистическимъ судомъ надъ личностями и надъ народами, съ другой же—съ религіозною философіею исторіи, связывающею прежнія и новыя царства въ опредѣленный рядъ, кончающійся послѣднею борьбою начала добра съ началами зла, и побѣдою перваго начала. Всѣ предыдущія группы суть группы на столько же культурныя, какъ и интеллектуальныя, и захватываютъ на столько же господствующіе классы эпохи въ ихъ разнообразіи, какъ и передовыя группы интеллигенціи. Но рядомъ съ этимъ процессъ эволюціи философскихъ школъ Греціи и Рима и той небольшой доли интеллигенціи, которая находилась подъ непосредственнымъ вліяніемъ этой эволюціи, вызвалъ къ жизни двѣ другія группы, для пониманія которыхъ важны какъ пункты, сближающіе ихъ съ предшествующими указанными уже ученіями, такъ и пункты ихъ различающіе. Это, во первыхъ, построенія *гностицизма*. Изъ нихъ, одни восходятъ къ апостольскимъ посланіямъ и у учителей ортодоксальной александрійской школы даютъ начало первымъ попыткамъ систематическаго богословія, которое со временемъ перерабатывается въ системы патристики и въ «суммы» схоластики. Другія же становятся вполнѣ опредѣленно на почву новаго миѳологическаго творчества, вырабатываютъ самыя опасныя ереси въ организующейся церкви, сближаются и съ чисто-философскими школами античнаго міра и съ античными мистеріями, концентрируясь въ значительной мѣрѣ около представленія о загробной эволюціи человѣческой души. Это, во вторыхъ, послѣднія, вполнѣ опредѣленныя попытки античной философской мысли выступить какъ систематическое цѣлое, попытки, стремящіяся теперь, въ то же время, удовлетворить жаждѣ религіознаго

эффекта, характеризующей разсматриваемую эпоху; это—школы *неопиѳагореизма* и *неоплатонизма*. Наконецъ, приходится обособить отъ всѣхъ остальныхъ только что упомянутыхъ группъ — собственно не сумѣвшихъ придать своимъ сторонникамъ соціологическаго значенія и организовать ихъ въ историческую силу — тѣ продукты эволюціи мысли при переходѣ человѣчества отъ міра античнаго къ міру средневѣковому, которые на болѣе или менѣе обширной территоріи создали подобные *духовные организмы* или далеко подвинулись на пути къ этому созданію. Сюда приходится отнести, съ одной стороны, тотъ могучій организмъ выростающаго *католицизма*, который, въ своемъ — сначала едва замѣтномъ — расширеніи, побѣдилъ и всемірную имперію Рима, съ ея «государственною» религіею и обрядностью; и величественное царство философской мысли, созданное Демокритами, Платонами и Аристотелями; и еретическую гнозу, съ ея таинственною мудростью и миѳическими эонами и деміургами; и ортодоксальную гнозу и апокалиптику, съ ихъ смѣлыми мечтаніями о любви, охватывающей все сущее до самаго царства Сатаны, и съ ихъ милленаризмомъ, который не могъ обойтись въ картинахъ духовнаго блаженства безъ красокъ, заимствованныхъ у отрицаемаго новыми аскетами суетнаго міра; и даже тотъ экстатическій элементъ свободнаго пророчества и свободнаго чудотворства, который послужилъ почвою этому самому разрастающемуся и все охватывающему духовному организму, но который въ своемъ ученіи о жизни по личному убѣжденію оказался несогласнымъ съ безусловнымъ подчиненіемъ вѣрующихъ церкви въ ея іерархической постройкѣ. Едва ли не сюда же можно отнести, въ его цѣломъ, тотъ комплексъ вѣрованій и обрядовъ — въ значительной мѣрѣ выросшій изъ элементовъ упомянутыхъ уже группъ—который въ одну историческую минуту могъ считаться почти равносильнымъ соперникомъ ученію апологетовъ, александрійскихъ ортодоксальныхъ гностиковъ и позднѣйшихъ соборовъ, именно, комплексъ *митріацизма*. Наконецъ, сюда же, можетъ быть, правильнѣе отнести столь же смутный комплексъ, опиравшійся на опредѣленную общественную организацію, но охватившій менѣе обширную территорію, именно—*манихеизмъ*.

Предъ нами, слѣдовательно, прежде всего выступаютъ разсѣянные по всѣмъ центрамъ работы мысли античнаго міра, подготовляющагося къ переходу въ міръ средневѣковья, отдѣльные болѣе или менѣе индивидуальные продукты философскихъ школъ и литературы (особенно драматической), которые въ многообразныхъ своихъ проявленіяхъ свидѣтельствуютъ о распространеніи философскаго моноитеизма, формъ нравственныхъ идеаловъ, все болѣе окрашенныхъ религіознымъ благочестіемъ, и въ обоихъ этихъ процессахъ обнаруживающихъ все болѣе опредѣленное стремленіе къ универсализму, отрицающему какъ обособленія націи, такъ и обособленіе сословій.

Уже среди стоиковъ III вѣка до нашей эры, именно у Клеанта, мы встрѣчаемъ гимнъ Зевсу, какъ «всемогущему, вождю природы, управляющему всѣмъ на основаніи разума», вождю, которому «повинуется весь міръ», и который «направляетъ общій разумъ». Зевсъ «высшій царь надъ всѣми»; безъ него «никакое дѣло не совершается»; онъ исправляетъ и неправильности, вноситъ порядокъ и въ безпорядочное, сглаживаетъ благородное со зломъ, такъ что разумъ вѣчно живетъ во всемъ; онъ «правитъ всѣмъ по справедливости, опираясь на пониманіе»; «воспѣвать безпрестанно дѣла Зевса прилично смертному». Если въ древнѣйшую эпоху выступленія латинской литературы, Энній допускалъ, что Юпитеръ единственно—природа и переводилъ Евгемера, то Плавтъ уже прямо говоритъ о «любви къ богамъ» рядомъ со «страхомъ божіимъ» (впрочемъ, мимоходомъ упоминаетъ о «любви къ богамъ» и Аристотель въ «Реторикѣ»). Варронъ цитируетъ стихъ поэта: «Юпитеръ всемогущій, повелитель царей, міра и самихъ боговъ; отецъ и мать боговъ, богъ единый и совокупность всѣхъ боговъ». Его современникъ, Цицеронъ, видѣлъ, съ одной стороны, въ землетрясеніяхъ знаменія, посылаемыя богами, а, съ другой напиралъ на положенія, что богъ не только всемогущъ, но и всеблагъ, такъ какъ безъ благости нѣтъ и величія, и говорилъ о любви къ богу (caritas deorum). Для Виргилія «все полно Юпитера», «ничего не существуетъ равнаго ему или ему подходящаго». Наконецъ, для Сенеки совершенно опредѣленно боги требуютъ отъ людей не только почитанія, но и любви; фило-

софъ становится ихъ священнослужителемъ и стремится подражать богамъ именно въ ихъ благости къ людямъ. Съ однимъ изъ самыхъ ясныхъ проявленій позднѣйшаго философскаго монотеизма и формъ нравственнаго идеала, направленныхъ на религіозное благочестіе, мы встрѣчаемся у Апулея, посвященнаго во всѣ тогдашнія мистерія и переносящаго свою идеализацію божества на Изиду, чуждую оффиціальной системѣ греко-римской миѳологіи еще во время Августа. Апулей, во второмъ вѣкѣ послѣ нашей эры, влагаетъ въ уста этой древней египетской всемогущей колдуньи слѣдующую рѣчь, обращенную къ ея поклоннику: «Я—природа, мать всѣхъ вещей, владычица всѣхъ стихій, начало временъ; я—высшее божество, царица тѣней, первая изъ небожительницъ, единый образъ боговъ и богинь. Моя воля управляетъ свѣтлымъ сводомъ небесъ, благотворными вѣяніями океана, зловѣщимъ молчаніемъ ада. Мнѣ, единственной силѣ поклоняются во всемъ мірѣ, подъ различными формами, совершая различные обряды, подъ тысячью различныхъ именъ». Перечисливъ при этомъ 12 различныхъ именъ богинь, Изида продолжаетъ: «но тѣ, которыхъ прежде всѣхъ другихъ освящаютъ лучи восходящаго солнца, народы Эѳіопіи, Азіи, и египтяне, могучіе своими древними познаніями, одни чествуютъ меня надлежащимъ богослуженіемъ, одни называютъ меня настоящимъ моимъ именемъ: царицей Изидой».

Ученіе благости къ людямъ въ силу подражанія богамъ въ смыслѣ полнаго универсализма есть одно изъ самыхъ опредѣленныхъ нравственныхъ ученій.

Но оно всего менѣе характеризовало чисто-религіозныя ученія, вызывавшія вражду сектъ (гностиковъ, милленаристовъ еретическихъ и ортодоксальныхъ, и т. п.), а всего чаще развивалось въ школахъ киниковъ, стоиковъ и эклектиковъ. У этихъ школъ пришлось религіознымъ ученіямъ почерпнуть чуть ли не весь теоретическій матеріалъ ученія «любви къ людямъ», которымъ гордились послѣдующія поколенія учителей, забывая о той громадной примѣси ненависти къ грѣшнику и къ иновѣрцу, которая становилась все сильнѣе по мѣрѣ выработки духовнаго общественнаго организма среднихъ вѣковъ. Одинъ изъ спеціальныхъ изслѣдователей эпохи перехода античнаго

міра въ міръ средневѣковой находитъ, что Сенека имѣлъ право сказать, что ни одна секта не «любила болѣе людей», какъ позднѣйшіе стоики. Но начало этого построенія нравственной мысли восходитъ гораздо выше, особенно въ формѣ теоретическаго универсализма, отрицающаго раздѣленіе сословій и вражду націй, недопускающаго даже нетерпимость относительно преступниковъ божественнаго закона. Государственный универсализмъ Рима высказывается еще въ гордомъ обращеніи urbi et orbi—къ городу и къ міру. Но нравственный универсализмъ быстро разростается. Уже Θеокритъ прославляетъ милосердіе къ побѣжденнымъ, даже къ иноплеменникамъ.

Вскорѣ и въ циркѣ Рима публика встрѣчаетъ аплодисментами знаменитыя слова Теренція (восходящія, какъ полагаютъ, къ греческому комику Менандру) «я человѣкъ, и ничто человѣческое мнѣ не чуждо». Но эта же мысль, въ нѣсколько видоизмѣненной формѣ, встрѣчается уже у Плавта, а позже, вполнѣ опредѣленно, у Цицерона. Онъ называетъ «міръ—общимъ государствомъ (или городомъ) для людей и для боговъ». Въ правѣ для него заключается «связь всего человѣчества въ одну семью». Самое яркое проявленіе своего ученія онъ признаетъ въ союзѣ людей между собою, въ «любви къ человѣчеству». Въ другомъ мѣстѣ, онъ внушаетъ людямъ понятіе, что они единокровны, и видитъ человѣческое совершенство въ томъ, когда человѣкъ «вѣритъ, что онъ существуетъ лишь для того, чтобы служить подобнымъ себѣ». Въ трагедіи Сенеки даже осужденные на муки ада не хотятъ быть мучителями людей. Луканъ видитъ въ идеализированномъ имъ Катонѣ типъ святого человѣка, «живущаго не для себя, а для человѣчества», носящаго во время междоусобныхъ войнъ трауръ за человѣческій родъ, готоваго умереть за всѣхъ и искупить своею кровью всѣ преступленія. Самъ Луканъ проповѣдуетъ народамъ «взаимную одинаковую любовь», такъ какъ «святая любовь соединяетъ міръ».

А Сенека говоритъ, что «если бы люди слушали мудрецовъ, имъ не были бы нужны солдаты». Персій ставитъ философамъ задачу научить насъ, какое мѣсто божество назначило намъ въ служеніи человѣчеству. А Діодоръ Сицилійскій ставилъ въ

основаніе своей всеобщей исторіи «единство всѣхъ людей, раздѣленныхъ въ пространствѣ и во времени, но связанныхъ общимъ родствомъ». Съ эпохи Цицерона все чаще встрѣчается выраженіе, приравнивающее раба свободному человѣку по ихъ сущности. Сенека обращается къ читателямъ, когда дѣло идетъ о рабахъ, со словами: «Это—рабы? нѣтъ, это—люди... Они живутъ и умираютъ, какъ ты». «Всѣ призваны: свободные, вольноотпущенники, рабы». «У всѣхъ одинъ и тотъ же отецъ—небо». Даже въ уста Трималхіона Петроній влагаетъ слова: «Рабы—люди и питались такимъ же молокомъ, какъ мы». Сама философія — изъ которой ея адепты этой эпохи пытались сдѣлать религію, замѣняющую прежнія вѣрованія, преобразуя мыслителей, съ одной стороны, въ духовниковъ и въ учителей благочестія, съ другой—въ пророковъ, духовидцевъ и экстатиковъ,—сама философія, по мнѣнію стоиковъ, открывала ряды своей интеллигенціи рабамъ и женщинамъ. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ, изъ-за ученія милосердія къ рабамъ и признанія въ нихъ людей, проникаетъ въ школы греко-римскихъ мыслителей и болѣе широкій мотивъ уваженія къ несчастнымъ вообще, и взглядъ на нихъ какъ на избранниковъ божества, какъ бы въ связи съ тѣмъ «культомъ бѣдныхъ», о которомъ мы говорили въ одной изъ предшествующихъ главъ. Однако, въ виду тѣхъ явленій, о которыхъ мы говоримъ въ другомъ мѣстѣ, слѣдуетъ припомнить, что сильное *теоретическое* ученіе любви къ людямъ и къ богамъ, выработавшееся въ нѣкоторыхъ философскихъ школахъ и перешедшее исключительно изъ этого источника въ послѣдующую догматическую систему, было въ нѣкоторой мѣрѣ практически какъ бы парализовано еще болѣе основнымъ ученіемъ борьбы со всѣми аффектами, трудно примиряемымъ съ проповѣдью активной любви. Такъ что эта проповѣдь, имѣвшая столь важный историческій характеръ, нуждалась, внѣ теоріи группы интеллигенціи, въ психическомъ *аффективномъ* процессѣ, почерпнутомъ уже внѣ философскихъ школъ, въ совершенно некритической работѣ мысли массъ.

Универсалистическій монотеизмъ, о которомъ мы только что говорили, опирался на индивидуальное развитіе мыслящихъ личностей, объединенныхъ тѣмъ самымъ на почвѣ философско-

религіозныхъ вѣрованій, но не на какія либо соціологическія данныя. Какъ разъ противуположный универсалистическій мотивъ представляли синкретическія группы, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ представляющія, повидимому, поразительное сходство съ проявленіями универсалистическаго монотеизма. Въ только что приведенной рѣчи Изиды у Апулея предъ нами продуктъ, на который можно посмотрѣть и какъ на проявленіе крайняго синкретизма, тогда какъ едва ли не вѣроятнѣе отнести его къ процессу совершенно иному, лишь въ позднихъ и наиболѣе выработанныхъ своихъ продуктахъ получающій этотъ характеръ. Синкретизмъ предметовъ религіознаго культа и формъ этого культа былъ раннимъ интеллектуальнымъ процессомъ доисторическаго человѣка, искавшаго безо всякаго метода способовъ обезпечить себѣ задачу и разгадать знаменіе будущаго. Амулеты и фетиши человѣка, стоявшаго на этой ступени развитія, могли то обособляться, то образовать болѣе сложныя совокупности, то смѣнять другъ друга. Они сохранили эту способность къ синкретизму и въ первый періодъ исторической жизни, при чемъ подобному процессу не только не мѣшали, а скорѣе содѣйствовали возникавшія снова и снова борьба за сознанные интересы и развитіе индивидуализма въ процессѣ этой борьбы. Жрецы разныхъ святынь, споривше за политическое, экономическое и культурное вліяніе между собою и со свѣтскою властью путемъ миѳологическаго и богослужебнаго творчества, создавали синкретическія комбинаціи божествъ и магическихъ обрядовъ, смѣнявшихся подъ вліяніемъ событій, которые историку очень трудно разгадать.

Въ недавнихъ папирусахъ египтологи нашли слѣды подобнаго синкретизма, очевидно чуждые всякихъ эстетическихъ и логическихъ мотивовъ, имѣвшихъ мѣсто подъ вліяніемъ общественныхъ отношеній между центрами богослуженія. Только что боровшіеся за господство культовъ солнечныхъ и несолнечныхъ божествъ, оказываются, на основаніи гимна XVIII-й династіи, слившимися въ комбинацію Амен-Ра. А при XIX династіи, при судѣ надъ душою мертвеца, на зло всѣмъ логическимъ требованіямъ, и богъ Тотъ и богъ Горусъ играютъ одновременно двѣ какъ бы несогласимыя роли. Затѣмъ, подъ

вліяніемъ эстетическаго и философскаго (но еще не критическаго) творчества теогоніи историческихъ народовъ принимаютъ болѣе стройный и величественный характеръ, пользуясь при этомъ опять таки сближеніемъ сходныхъ фантастическихъ существъ и ихъ миѳовъ, или сходствомъ ихъ культовъ. Въ это время въ Египтѣ образуются мистическія тріады; надъ древними богами начинаетъ—можетъ быть, подъ греческимъ вліяніемъ—возвышаться группа Озириса и Изиды, группа, которая давала, въ фигурѣ Изиды съ Горусомъ на колѣняхъ, будущему религіозному искусству типъ, долженствовавшій имѣть, въ періодъ универсалистическихъ вѣрованій, громадное значеніе. А, пока, при взаимодѣйствіи народностей Египта, Сиріи, Малой Азіи, Вавилона и Греціи, эта самая группа, въ поискахъ Изиды за останками Озириса, создавала миѳологическій мотивъ, сближавшійся съ нѣсколькими подобными же мотивами въ повѣствованіяхъ объ Адонисѣ, Атисѣ, Кибелѣ и Деметрѣ, синкретизмъ которыхъ самъ собою напрашивался на труды передовой интеллигенціи въ этомъ направленіи.

Нѣсколько страннымъ можно признать фактъ, что замѣчательные продукты миѳологическаго творчества халдеевъ, личности Мардука и Истаръ, эпическія повѣствованія о мірозданіи, о потопѣ и героической борьбѣ силъ хаоса и космоса, какъ ихъ завѣщала человѣчеству цивилизація Вавилона, какъ бы едва замѣтно вошелъ въ синкретическую работу Греціи, такъ сильно охватившую вѣрованія Египта, Сиріи и Малой Азіи. Это тѣмъ болѣе странно для современныхъ историковъ, что именно новѣйшія изслѣдованія склонны указать въ мистеріяхъ, въ орфизмѣ, въ позднѣйшей апокалиптической литературѣ и въ гностицизмѣ весьма не маловажный восточный элементъ, восходящій къ этимъ самымъ продуктамъ вавилонскаго миѳологическаго и эпическаго творчества. Вліяніе вавилонской мысли на различныя формы универсалистическихъ вѣрованій, въ эпоху появленія послѣднихъ, было, по новѣйшимъ изслѣдованіямъ, весьма значительно. Но оно произошло не путемъ синкретизма, сближающаго миѳологическіе продукты разныхъ странъ, сохраняя ихъ древнее названіе, а путемъ заимствованія миѳологическихъ представленій и эпическихъ эпизодовъ, при чемъ имена героевъ миѳологическихъ исторій утратились. Объясненіе причинъ этого страннаго явленія составляетъ задачу будущихъ ученыхъ, такъ какъ теперь она только что поставлена.

Но слой синкретизма, о которомъ мы только что говорили,

требовалъ умственной работы, совсѣмъ отличной отъ элементарной выработки мѣстныхъ боговъ обособленныхъ племенъ и цивилизацій. Подобную работу могла совершить лишь интеллигенція, хотя отчасти затронутая мыслью критическою. Поднятые вопросы о философскомъ пониманіи и о новыхъ искусственныхъ миѳологіяхъ (орфиковъ), въ связи съ преобладаніемъ въ вѣрованіяхъ нравственнаго элемента и съ заботами о загробной судьбѣ человѣческой души, вызываютъ синкретическіе продукты, не имѣющіе ничего общаго съ прежними. Рядомъ съ усиленіемъ вліянія мѣстныхъ суевѣрій, возникаютъ, въ слояхъ интеллигенціи, божества, прямо претендующія на универсалистическій характеръ, но и изъ прежнихъ божествъ иныя борются за подобный характеръ, и вся борьба идетъ на почвѣ синкретизма. Выступаютъ на сцену оффиціальныхъ вѣрованій греко-римскаго пантеона боги, «не понимающіе по гречески» (по выраженію Лукіана). Сераписъ и Митра, идеализированный Зевсъ и еще болѣе идеализированная Изида оспариваютъ одинъ у другого господство надъ умами вѣрующихъ. Около одного изъ этихъ соперниковъ группировался комплексъ вѣрованій и культа, совершенно опредѣленно претендующій на созданіе новой религіи-*митріацизма*, какъ бы обнаруживая въ нѣкоторой мѣрѣ способность оспорить господство надъ умами у средневѣковой системы культуры и мысли, въ то самое время, какъ для большинства передовой античной интеллигенціи этой эпохи, митріацизмъ, наравнѣ со значительнымъ числомъ другихъ философско-религіозныхъ тенденцій, обращается въ поклоненіе «непобѣдимому солнцу», скрывавшееся подъ безсчисленными именами боговъ и богинь. На этой самой ступени работы мысли, и какъ разъ въ эпоху появленія разныхъ формъ универсалистическихъ вѣрованій, и продукты универсалистическаго монотеизма, въ процессѣ идеализаціи Зевса и Изиды, вырабатываютъ форму, въ которой ихъ нѣсколько трудно, какъ мы видѣли, отличить отъ созданій крайняго синкретизма. Но и на этомъ синкретизмъ не останавливается въ своей эволюціи. Онъ пытается сдѣлаться оффиціальною религіею разрушающагося античнаго міра въ формѣ религіознаго почитанія великихъ людей или какъ бы «угодниковъ» античнаго міра.

Александръ Северъ соединяетъ въ своей молельнѣ Орфея и Авраама, Александра Македонскаго и Назарянина, которому добродѣтельный и благочестивый императоръ, pontifex maximus, готовъ поставить храмъ въ самомъ Римѣ, *между другими*, такъ какъ, по его мнѣнію, лучше воздвигнуть храмъ какому бы то ни было божеству или божественному человѣку, чѣмъ построить кабакъ. Синкретическія группы, вырабатывавшіяся издавна на первобытной почвѣ отысканія въ комбинаціи культовъ лучшихъ средствъ обезпеченія удачи и разъясненія знаменій, затѣмъ сдѣлавшіяся орудіями борьбы за политическіе и экономическіе интересы между служителями разныхъ святынь, еще позже средствомъ придать вѣрованіямъ и культу болѣе эстетическій и философскій характеръ, съ особенною силою обнаружились въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій, содѣйствуя одновременно и выработкѣ болѣе систематическихъ комплексовъ этихъ вѣрованій, и аллегорическому культу «побѣдоноснаго солнца», и попыткѣ, наконецъ, культа божественныхъ людей всѣхъ странъ и націй. Но ни на одной изъ ступеней своей эволюціи синкретизмъ не оказался способнымъ сдѣлаться, въ отдѣльной ли націи, въ союзѣ ли вѣрующихъ одного и того же культа, во всемірномъ ли почитаніи «побѣдоноснаго солнца», или же въ открытіи своего универсалистическаго пантеона для всѣхъ боговъ и для всѣхъ божественныхъ людей—историческою силою, способною скрѣпить старый соціологическій организмъ или создать новый. Соціологическою почвою для синкретизма боговъ оставались и могли сдѣлаться въ будущемъ лишь обособленныя націи или обширныя политическія цѣлыя, точно такъ же, какъ для монотеистическаго универсализма подобною же почвою могли быть только разсѣянныя личности интеллигенціи, сближенныя между собою лишь болѣе сильною индивидуальною работою мысли. Но ходъ исторіи въ эту эпоху былъ неблагопріятенъ какъ для политическаго и культурнаго обособленія націй, такъ и для скрѣпленія обширныхъ политическихъ организмовъ. Слѣдовательно, ни та ни другая изъ только что разсмотрѣнныхъ двухъ группъ универсалистическихъ вѣрованій не имѣла шансовъ побѣдить въ борьбѣ

за созданіе новаго реальнаго коллективнаго организма, способнаго выказать хотя бы временную прочность.

Такой организмъ могъ получить начало въ соціологическомъ процессѣ, представляющемъ въ нѣкоторомъ родѣ повтореніе доисторическаго процесса образованія первобытныхъ націй и государствъ, оказавшихся способными перейти къ исторической жизни. Тогда почвою процесса были небольшія солидарныя группы людей—преимущественно родовыя—проникнутыя сознаніемъ, что они другъ другу *свои*, тогда какъ все остальное имъ *чужое*. Изъ этихъ прочныхъ и солидарныхъ группъ, путемъ автоматическаго расширенія представленія о *своихъ* и ослабленія, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, представленія о враждѣ къ чужимъ, выросли историческія націи и государства. И теперь античный міръ находился предъ подобною же соціологическою задачею. Онъ пережилъ періодъ обособленныхъ націй и государствъ, враждовавшихъ за сознанные интересы, и пришелъ къ печальному историческому разультату. Обособленныя націи и государства оказались безсильными охранить свое обособленіе. Но и универсалистическое римское политическое цѣлое оказалось столь же безсильно поддержать самое свое существованіе, такъ какъ оно направило всю свою работу мысли на успѣшную борьбу личностей и группъ за сознанные индивидуальные интересы эксплоатаціи всего античнаго міра все меньшимъ и меньшимъ числомъ личностей. Этимъ самымъ государство, съ одной стороны, подорвало насколько могло всякое чувство солидарности между членами цѣлаго, съ другой же, оно столь же успѣшно подорвало въ рядѣ поколѣній интеллигенціи всякій интересъ къ критическому развитію въ частности, а, затѣмъ, и къ развитію вообще, т. е. вырабатывая въ особяхъ хищническіе инстинкты, восходящіе къ зоологическому преданію, непосредственно направлялось къ вырожденію въ этомъ обществѣ интеллигенціи вообще въ ея основной тенденціи къ развитію.

Опять приходилось человѣку начинать съ начала, т. е. съ образованія солидарныхъ небольшихъ группъ или клѣточекъ, чтобы затѣмъ нѣкоторыя изъ нихъ обнаружили возможность

объединиться въ болѣе обширные коллективные организмы. Но условія образованія солидарныхъ общественныхъ клѣточекъ были уже иныя, такъ какъ процессъ долженъ былъ имѣть мѣсто не только въ средѣ націй историческихъ, но и послѣ того, когда въ этихъ историческихъ націяхъ индивидуализмъ пробудилъ мысль критическую, позволилъ ей въ продолженіе нѣсколькихъ вѣковъ обнаружить свою дѣятельность, хотя бы отрывочно и не полно, и поставилъ предъ интеллигенціею задачу развитія, которую не могла уже заглушить никакая демораліза ція, внесенная въ общественную жизнь Римскою имперіею. Новыя общественныя клѣточки не могли имѣть даже приблизительно той прочности, которую имѣли первобытныя клѣточки доисторическихъ родовъ, потому что историческая жизнь обусловливала неизбѣжный трансформизмъ или даже скорую замѣну одного слоя общественныхъ организмовъ другими. Солидарность въ средѣ клѣточки не могла опираться на какой либо продуктъ мысли критической, такъ какъ все умственное движеніе эпохи было направлено на процессы некритическіе и на развитіе аффективное. Но тѣмъ не менѣе пробужденіе критической мысли съ ея основными чертами ставило непосредственно предъ элементарными клѣтчатками идейную цѣль уже не въ формѣ доисторическаго обособленнаго національнаго или государственнаго общества, опирающейся на задачи праведной жизни. Короче говоря, историческая задача состояла въ томъ, чтобы выработать на почвѣ религіознаго аффекта солидарныя группы вѣрующихъ, которыя и автоматически и сознательно стремились бы сплотиться въ универсалистическій духовный организмъ, чтобы впослѣдствіи, въ самомъ процессѣ этого сплоченія, утратить свой временный аффективный характеръ (непрочный по самой сущности всякаго аффекта) и постепенно, медленно и съ громаднымъ трудомъ переработать этотъ нереальный организмъ въ позднѣйшій организмъ свѣтской цивилизаціи, ставящей себѣ жизненныя цѣли уже вполнѣ реальныя и стремящейся ихъ осуществить и упрочить при помощи вполнѣ критической мысли.

Таковъ былъ характеръ той группы универсалистическихъ

вѣрованій, которая къ III вѣку послѣ нашей эры получила поразительное развитіе въ античныхъ *мистеріяхъ*, представлявшихъ и въ своей соціальной организаціи, и въ своей работѣ мысли много родственнаго другой группѣ явленій того же рода, подготовившихъ средневѣковую культуру.

Источники этого коллективнаго организма восходили къ элементамъ доисторическаго времени. Это были общественныя клѣточки, объединенныя единствомъ обряднаго культа, болѣе или менѣе проникнутаго единствомъ миѳологическихъ представленій. Такъ какъ въ культѣ этого времени главное дѣло заключалось въ обезпеченіи удачи и распознаваніи знаменій при пособіи мистическихъ помощниковъ и магическихъ дѣйствій, то совершенно естественно было стремленіе сохранить *для себя* эти мистическія и магическія пособія. Слѣдовательно, возникло элементарное требованіе *тайны* заклинаній духовъ и боговъ и *тайны* подробностей обряда. Эта тайна лежала въ сущности обособленія общественныхъ клѣточекъ и была тѣмъ болѣе крѣпкою общественною связью, чѣмъ строже былъ для дикаря обычай храненія тайны. Въ тѣхъ общественныхъ клѣточкахъ, гдѣ культура вырабатывала болѣе сложныя формы обряда, гдѣ при этомъ съ большею живостью выступалъ религіозный аффектъ, и гдѣ мысль членовъ общества болѣе направлялась на мотивъ храненія тайны магическаго процесса и мистическаго его объясненія, возникло то общественное явленіе, которое потомъ выработалось въ *мистеріи*. И изъ нихъ наиболѣе историческую роль играли мистеріи Греціи и того негреческаго античнаго міра, который находился во взаимодѣйствіи съ міромъ Греціи, такъ какъ лишь эти мистеріи оказали болѣе или менѣе значительное вліяніе на эволюцію человѣческой цивилизаціи.

На этой ступени входили, повидимому, въ составъ культа таинственныя сообщенія миѳическихъ повѣствованій о духахъ и богахъ, совершеніе таинственныхъ заклинаній и именъ, наконецъ символовъ, которые позволяли посвященнымъ удерживать въ памяти болѣе сложныя повѣствованія и обрядныя дѣйствія. На дальнѣйшую эволюцію мистерій изъ обычныхъ обособленныхъ культовъ имѣли вліяніе три обстоятельства.

Это было, во первыхъ, развитіе культа подземныхъ, хтоническихъ боговъ, повелителей въ царствѣ мертвыхъ и спутниковъ душъ мертвецовъ при переходѣ послѣднихъ въ это царство. Подобный культъ могъ легко развиться изъ первобытнаго отношенія къ мертвецамъ; могъ быть связанъ съ аграрнымъ культомъ и распространеніемъ земледѣлія и стремленія обезпечить хорошую жатву съ земли, подъ которою властвовали эти невидимые боги, съ которыми совершенно естественно связывалось представленіе о таинствѣ; могъ дать начало сложному комплексу миѳовъ и обрядовъ (какъ это было въ Элевзисѣ и въ Самоѳракіи); могъ, наконецъ, направить въ особенности мысль вѣрующаго на вопросъ о загробной судьбѣ души человѣка, о томъ, что совершалось и должно было совершаться въ этомъ загробномъ мірѣ. При чемъ не особенно трудно было искать въ *откровеніи*, сообщаемомъ въ процессѣ посвященія въ мистеріи, съ одной стороны вѣрнѣйшихъ таинственныхъ свѣдѣній объ этомъ мірѣ, а затѣмъ и способовъ обезпеченія посвященному уже не только удачи и общенія съ богами въ этой жизни, но и лучшей доли въ загробномъ мірѣ.

Это было, во вторыхъ, развитіе въ общинѣ посвященныхъ *коллективнаго* стремленія сблизиться съ фантастическими пособниками путемъ экстаза и оргіастическихъ обрядовъ (подобно тому, какъ въ болѣе древнемъ шаманизмѣ у всѣхъ народовъ это самое сближеніе съ міромъ духовъ имѣло мѣсто для отдѣльнаго колдуна). Отсюда оргіастическія мистеріи малоазіатскихъ и сирійскихъ богинь. Отсюда греко-ѳракійскія или греческія оргіи мистерій Діониса, Сабазія и т. п., требовавшія тѣмъ большей тайны, чѣмъ болѣе обрядныя подробности этихъ оргій облекали ихъ характеромъ необычайнаго или даже вполнѣ несогласнаго съ обычными правилами жизни.

Это было, въ третьихъ—на нѣсколько позднѣйшемъ фазисѣ развитія доисторической или даже ранней исторической культуры—представленіе о «чистомъ» и «нечистомъ», какъ о необходимомъ условіи для удачи при совершеніи магическаго обряда, для надлежащаго сношенія съ міромъ духовъ и боговъ, и представленіе о необходимости «очищенія» для всякаго, кто

приступалъ къ обрядному дѣйствію. Весьма вѣроятно, что этотъ мотивъ коренился въ пробужденіи ранняго культурнаго отвращенія отъ грязи (отвращенія, вполнѣ чуждаго не только первобытному дикарю, но и не малой долѣ населенія такъ называемыхъ цивилизованныхъ странъ); затѣмъ ограничивался чисто матеріальнымъ обрядомъ омовенія, помазанія, надѣванія чистой одежды и т. под. И лишь гораздо позже съ этимъ внѣшнимъ дѣйствіемъ было связано представленіе объ очищеніи отъ преступнаго дѣла, отъ преступной мысли, отъ нравственнаго зла и отъ «грѣха». Однако, при самыхъ раннихъ свидѣтельствахъ о мистеріяхъ и объ ихъ идейныхъ элементахъ, приходится, повидимому, признать, что въ нихъ дѣйствовала не только забота о загробной судьбѣ души и о болѣе или менѣе экстатическомъ коллективномъ общеніи съ богами, но и объ очищеніи неофита отъ той «скверны», которая могла проникнуть въ его обстановку и въ него самого путемъ враждебнаго вліянія злыхъ и вредныхъ демоновъ и божествъ, или же вслѣдствіе собственныхъ преступныхъ и грѣховныхъ дѣйствій и мыслей человѣка.

Отсюда въ общественныхъ клѣточкахъ посвященныхъ постепенно вырабатывается система болѣе или менѣе сложной *телестики*, или система таинствъ, помощью которыхъ посвящаемый обезпечиваетъ душѣ лучшую судьбу въ будущемъ и, въ настоящемъ, общеніе съ могучими фантастическими покровителями, при чемъ особенно важную роль играла *катартика*, или система очистительныхъ дѣйствій. Для древней Греціи важною эпохою въ эволюціи мистерій былъ, повидимому, VI вѣкъ, въ которомъ новѣйшіе историки охотно видятъ «религіозный вѣкъ», когда во множествѣ появлялись общественныя клѣточки (тіасы), связанныя то таинственными мѣстными культами, группирующимися около имени какого либо героя, то болѣе сложнымъ и философскимъ ученіемъ пиѳагореизма и орфизма, то распространеніемъ бродячихъ чудотворныхъ очистителей и сивиллъ, въ особенности же внесеніемъ въ прежнія мистеріи Элевзиса и т. п. элемента заботы о загробной судьбѣ души. Мистеріи этой эпохи вполнѣ опредѣленно разрабатывали кар-

тину загробнаго міра и способы обезпеченія душѣ въ будущемъ помощи боговъ для «блаженства» и «спасенія» путемъ таинственныхъ обрядовъ. Онѣ столь же опредѣленно давали способъ общенія съ фантастическимъ міромъ и представляли для неофитовъ выработанную систему очищенія отъ «скверны» жизни.

Но тутъ слѣдуетъ обратить вниманіе на два обстоятельства. Во первыхъ, неофиты обезпечивали своей душѣ лучшую судьбу за гробомъ не нравственными качествами или праведною жизнью, а просто фактомъ своего вступленія въ группу посвященныхъ, путемъ *откровенія* имъ нѣкоторыхъ миѳологическихъ разсказовъ, обрядовъ, заклинаній и именъ, т. е. чисто магическою силою этого посвященія. Во-вторыхъ, въ обрядахъ очищенія не было еще никакого нравственнаго элемента, который долженъ былъ войти въ составъ мистерій впослѣдствіи подъ болѣе или менѣе обширнымъ вліяніемъ философскихъ школъ и греческой драмы. Но за то мотивъ таинственнаго ученія мистерій усилился новымъ побужденіемъ. При передачѣ древнихъ мистерій отъ одного поколѣнія посвященныхъ другому самомалѣйшая подробность обряднаго дѣйствія и формъ заклинанія или славословія передавалась безъ всякаго измѣненія, и этой точности придавали громадное значеніе (извѣстно для Египта и для Рима, какъ приходилось много разъ повторять обрядъ, если случайно происходило какое либо отступленіе). Но при этомъ приходилось употреблять устарѣлыя слова, сдѣлавшіяся непонятными; и дѣйствія, служившія прежде для напоминанія присутствующимъ всѣмъ извѣстнаго миѳологическаго повѣствованія, или столь же извѣстнаго обряднаго дѣйствія, теперь потеряли свой символическій смыслъ. Въ унаслѣдованномъ процессѣ посвященія или сношенія съ богами оказывалось много непонятнаго. Такъ какъ это была неприкосновенная святыня, а въ то же время Греція была главною почвою дѣйствія пробудившейся критической мысли, то невозможно было устранить стремленіе понять эти непонятныя слова и внести смыслъ въ эти странныя дѣйствія. Такъ и поступали: въ непонятныхъ словахъ искали скрытую мудрость, которую усвоивали лишь посвященные путемъ откровенія; символическое дѣйствіе, когда то вполнѣ опредѣленно на-

поминавшее болѣе сложный комплексъ повѣствованія или богослужебнаго дѣйствія, теперь разъясняли аллегорически, какъ имѣющее смыслъ, почерпнутый изъ совершенно другой сферы представленій и опять таки требовавшей откровенія. Отсюда расширеніе области мистерій, внесшихъ въ греческую культуру культъ восточныхъ божествъ, и съ одной стороны связь эволюціи греческихъ мистерій съ новыми вопросами вѣрованій, прежде не имѣвшихъ съ мистеріями ничего общаго (какъ апокалиптическія соображенія о судьбѣ міра и о судьбѣ народовъ и апокалиптическое предсказаніе болѣе или менѣе отдаленныхъ событій). Отсюда, съ другой, и приложеніе понятія о *духовномъ* смыслѣ унаслѣдованныхъ повѣствованій и завѣтовъ, скрытомъ отъ обыкновеннаго читателя и требующемъ отъ мудреца особаго познанія (гнозы), при чемъ самые отдаленные аллегорическіе пріемы имѣли полную свободу развиваться. Впрочемъ, эти послѣдніе результаты эволюціи вѣрованій, выработанные общественными клѣточками тіасовъ въ «религіозный вѣкъ» Греціи, обнаружились лишь въ позднѣйшее время, тогда какъ въ эпоху орфиковъ и бродячихъ «очистителей» наибольшую роль игралъ элементъ магіи, направленной на обезпеченіе блаженства душѣ неофитовъ. Слѣдующая за этимъ эпоха расцвѣта философской мысли и греческой драмы вызвала даже реакцію въ передовой интеллигенціи, которая отнесла къ «суевѣріямъ» эту группу явленій, удерживая, можетъ быть, изъ нихъ лишь признаніе высшимъ элементомъ въ интеллектуальномъ процессѣ какъ экстатическаго состоянія—до котораго, по Платону, достигаетъ философъ на высшей ступени своего созерцанія—такъ и требованія тайны для глубочайшихъ соображеній философской метафизики. Какъ это почтительное отношеніе къ экстазу древняго шаманизма въ его поздней формѣ, такъ и склонность къ выдѣленію истинной мудрости для высшаго слоя «духовныхъ умовъ», обнаруживающіяся въ періодъ наибольшаго расцвѣта греческой мысли, послужили почвою для совершенно противоположнаго отношенія къ суевѣріямъ въ поздній періодъ.

Этотъ періодъ наступилъ съ появленіемъ универсалистическихъ вѣрованій, характеризованныхъ прежде всего новымъ

громаднымъ развитіемъ мистерій. Авторы, въ самое послѣднее время обратившіе особенное вниманіе на этотъ предметъ, выражаются такъ объ эпохѣ первыхъ императоровъ: «Мистеріи выступаютъ открыто и получаютъ распространеніе, котораго прежде нельзя было и ожидать; новыя мистеріи организуются по образцу прежнихъ; религіозное значеніе мистерій получаетъ иной характеръ... Въ эпоху императоровъ мистеріи были одною изъ самыхъ распространенныхъ и значительнѣйшихъ формъ религіозныхъ вѣрованій, и тѣ клѣточки тіасовъ, въ которыхъ проявлялось сильнѣе склонность къ мистеріямъ, обнаруживали и наиболѣе явное стремленіе сдѣлаться почвою развитія и сплоченія новаго духовнаго коллективнаго организма значительныхъ размѣровъ».

Однако осуществленіе этого стремленія въ многочисленныхъ мелкихъ общественныхъ клѣточкахъ едва ли могло произойти внѣ какого либо толчка, общаго значительному числу этихъ обособленныхъ клѣточекъ и, стало быть, подъ вліяніемъ какого либо теченія мысли, независимаго отъ развитія мѣстныхъ культовъ и вѣрованій, способнаго приспособиться къ значительному числу этихъ культовъ и, слѣдовательно, внести автоматическое универсалистическое начало въ интеллектуальную жизнь античнаго міра въ разсматриваемую эпоху. Выработка мистическаго аффекта въ массахъ, въ господствующихъ классахъ и въ философскихъ школахъ, усиленное распространеніе въ тѣхъ же сферахъ элемента магіи и съ обоими этими явленіями влеченія къ таинственному доставляли весьма благопріятную почву для подобнаго универсалистическаго начала. Однако спеціальный толчокъ интеллектуальному движенію при данныхъ условіяхъ получился отъ возникшаго въ эту самую эпоху вѣрованія въ близкій *конецъ міра*, при чемъ о появленіи этого вѣрованія свидѣтельствуетъ распространеніе въ это время *апокалиптической литературы*. При томъ хаосѣ вѣрованій въ разсматриваемую эпоху, о которомъ было сказано выше, вѣрованіе въ близкій конецъ міра могло привиться къ весьма многимъ мѣстнымъ продуктамъ мистической мысли, а потому могло сдѣлаться явленіемъ универсалистическимъ. Оно было

столь же универсалистическимъ элементомъ и по доступности этихъ представленій всѣмъ классамъ общества той эпохи. Оно имѣло возможность получать универсалистическій характеръ и потому еще, что комбинація политическихъ, культурныхъ и даже прямо-естественныхъ событій позволяло въ объединенной Имперіи первыхъ династій цезарей всякому нѣсколько общему теченію мысли быстро распространяться на обширную территорію и сближать въ міровомъ городѣ представителей самыя отдаленныя по своему происхожденію общественныя группы, благопріятствуя, при удобныхъ обстоятельствахъ, преобладанію вѣрованій, коренившихся въ мѣстностяхъ, которыя сами по себѣ, казалось, были лишены всякой возможности вліять на современниковъ (какъ это было въ эту эпоху съ нѣсколькими группами мистическихъ вѣрованій, возникшихъ среди евреевъ, о чемъ будетъ сказано ниже). Именно потому идея о большей или меньшей близости конца міра и вызванная ею апокалиптическая литература являлись, повидимому, крупными историческими явленіями въ ряду универсалистическихъ вѣрованій этой эпохи. Первобытною почвою апокалиптической литературы можно признать представленіе— весьма распространенное какъ среди народовъ, вошедшихъ въ комплексъ античной цивилизаціи, такъ и среди племенъ, совершенно чуждыхъ этой цивилизаціи и даже жившихъ въ другихъ частяхъ свѣта—объ ожидаемомъ фантастическомъ помощникѣ народовъ, который долженъ побѣдить враговъ послѣднихъ и доставить людямъ всякое благополучіе. Но среди различныхъ формъ этого первобытнаго представленія преобладали тѣ формы, которыя не связывали картину будущаго благополучія съ какою либо катастрофою, тѣмъ менѣе съ прекращеніемъ обычнаго хода вещей, а разрисовывали болѣе или менѣе пестрыми красками этотъ обычный ходъ вещей путемъ его идеализированія. Не многимъ отличались отъ этого общаго и весьма распространеннаго типа и древнѣйшія мессіанскія ожиданія евреевъ, когда отъ будущаго царя изъ племени Давида или даже отъ «сына человѣческаго» ждали преимущественно установленія господства евреевъ надъ всѣми народами. Въ этой первобытной формѣ при повторяющихся бѣдствіяхъ діаспоры евреевъ среди

сосѣднихъ народовъ типъ спасителя и помощника еврейскаго народа встрѣтился съ типомъ миѳологическихъ борцовъ восточныхъ религій противъ чудовищъ хаоса и зла (въ родѣ вавилонскаго или иранскаго бога-героя) и съ другими типами болѣе изящныхъ героевъ и полубоговъ античнаго міра (въ родѣ Иракла, Тезея и т. под.), чтобы лечь въ основаніе новыхъ представленій о переворотѣ, долженствующемъ привести къ разрушенію настоящаго міра. Съ именемъ пророка Даніила было связано въ эпоху Маккавеевъ произведеніе, обозначившее новый фазисъ литературы пророковъ и псалмовъ, сдѣлавшееся типомъ апокалиптики до появленія такъ называемой четвертой книги Эздры въ послѣдніе годы существованія еврейской національности, какъ политическаго цѣлаго. Эта еврейская апокалиптика въ ея ортодоксальныхъ и еретическихъ (для еврея) литературныхъ продуктахъ, была характеризована въ эволюціи человѣческой мысли еще тѣмъ, что она выдвинула въ комплексѣ религіозныхъ соображеній зародышную философію исторіи, въ формѣ послѣдовательнаго ряда «царствъ». Такъ что забота о будущей судьбѣ еврейства, какъ обособленной формы культуры, разрослась въ универсалистическое представленіе о судьбѣ всего человѣчества, извѣстнаго евреямъ, въ то самое время, когда принадлежавшее той же апокалиптикѣ представленіе о великомъ судѣ мессіи надъ всѣми людьми по ихъ *личнымъ* заслугамъ и по ихъ *личной* праведности, вносило въ новыя религіозныя соображенія эгоистическую заботу о спасеніи индивидуальной души, подрывающую традиціонную солидарность всѣхъ сыновъ Авраама какъ національнаго цѣлаго. Въ то же время картины мессіанскаго блаженства, разрисовывая представленіе о борьбѣ царя будущаго блаженнаго міра съ его противниками, подготовили почву для будущаго образа антихриста и усложняли картину блаженства праведниковъ подробностями, съ одной стороны фазисовъ этой борьбы, долженствующихъ предшествовать окончательному торжеству праведныхъ (въ данномъ случаѣ — евреевъ), съ другой — частностей этого торжества, вырабатывая болѣе или менѣе чувственное — но отчасти уже и духовное — представленіе о «тысячелѣтнемъ царствованіи». Здѣсь

уже были готовы всѣ элементы апокалиптической литературы: и рядъ все ростущихъ бѣдствій праведныхъ, или избраннаго народа, или человѣчества вообще—размѣры котораго постепенно распространяются на народы, захваченные походами Александра, или, затѣмъ, завоеваніями римскихъ легіоновъ; и борьба начала зла съ царствомъ добра; и радостная картина мести неправеднымъ (въ большей части случаевъ иноплеменнымъ угнетателямъ) и ихъ гибели; и глубоко-засѣвшее въ умахъ убѣжденіе, что окончательно восторжествуетъ покровитель праведныхъ, или какъ представитель избраннаго народа, или какъ установитель царства тѣхъ «бѣдныхъ», которые считали себя — о чемъ было сказано въ одной изъ предыдущихъ главъ—единственными праведниками въ противуположность «богатымъ», они же — «злы». По видимому разселеніе евреевъ мелкими общественными клѣточками въ средѣ античнаго міра—разселеніе, о размѣрахъ котораго трудно составить сколько либо точное понятіе—позволило этой группѣ апокалиптическихъ представленій получить значительное распространеніе въ античномъ мірѣ (тѣмъ болѣе, что и въ философскихъ школахъ имѣло мѣсто космологическое представленіе о гибели настоящаго міра путемъ космическаго пожара, или даже о цѣломъ рядѣ подобныхъ катастрофъ, за которымъ должно было слѣдовать возникновеніе новыхъ міровъ). Во всякомъ случаѣ, развитіе и распространеніе этой апокалиптической литературы въ центрахъ античной цивилизаціи первыхъ вѣковъ послѣ нашей эры свидѣтельствуетъ о томъ, что существовала благопріятная почва какъ для этой литературы вообще, такъ и для появленія и распространенія вѣрованія въ близкій конецъ міра. Можетъ быть, есть основаніе видѣть подготовленіе этому послѣднему вѣрованію въ проходящей черезъ всю апокалиптическую литературу склонности къ числовымъ соображеніямъ о продолжительности ряда царствъ, о которыхъ говорила книга Даніила, и о томъ, когда наступитъ конецъ и тому царству (предполагаемому *послѣднему* до ожидаемаго переворота), современникомъ котораго былъ авторъ книги Еноха, или сивиллическихъ пророчествъ, или Вознесенія Исаіи. Разъ эти соображенія о

продолжительности «послѣдняго» царства и о времени наступленія, съ его концомъ, и конца міра, сдѣлались обычными, они довольно естественнымъ путемъ должны были привести въ особенно трудную для большинства населенія эпоху исторической жизни къ мысли, что конецъ этотъ близокъ, что онъ долженъ наступить, что онъ наступаетъ. Именно такою эпохою, по мнѣнію историковъ-спеціалистовъ, занимавшихся этою эпохою, была эпоха первыхъ цезарей.

Тогда рядъ полуумныхъ владыкъ міра изумлялъ міръ своимъ безобразіемъ. Народы ждали возвращенія изъ глубины Азіи Нерона съ арміями варваровъ. Въ Малой Азіи, дѣйствительно, возникъ лже-Неронъ. Подобно враждующимъ призракамъ, въ самый короткій срокъ появлялись и исчезали нѣсколько непосредственныхъ пріемниковъ Нерона, а первый цезарь изъ болѣе прочной династіи Флавитовъ былъ вмѣстѣ съ тѣмъ разрушителемъ Іерусалимскаго храма. И въ то же самое время цѣлая группа грозныхъ явленій природы распространяла почти неизбѣжно ужасъ среди значительной доли населенія этого времени,—проникнутаго вѣрованіемъ въ предзнаменованія, начиная съ цезарей въ родѣ Оттона или Вителія до полунищихъ членовъ богослужебныхъ тіасовъ, или адептовъ разнообразныхъ мѣстныхъ мистерій. А эти предзнаменованія были именно въ эту эпоху многочисленны. Въ концѣ 60-хъ годовъ современники отмѣчаютъ голодовку и наводненія. Въ 65 г. эпидемія унесла въ Римѣ 30.000 жертвъ, а пожаръ разорилъ Ліонъ. Еще болѣе ужаса внушали землетрясенія, которыя были особенно часты въ это время. Уже въ 63 г. сильно пострадала Помпея, подготовляя катастрофу 79 г. Въ продолженіе двухъ вѣковъ въ Малой Азіи землетрясенія не прекращались. Въ Филадельфіи (Амманѣ), въ Траллесѣ они были почти ежедневны. Въ 67 г. разрушено 14 городовъ. Въ тридцать лѣтъ (съ 23 по 53 г.) 6 землетрясеній имѣли мѣсто въ Греціи, въ Азіи, въ Италіи. Съ 59 г. не проходитъ почти ни одного года безъ несчастья. Въ 60 г. пострадали всѣ города долины Ликуса, т. е. именно въ одномъ изъ центровъ ученія милленаризма, что, по всей вѣроятности, не осталось безъ вліянія на автора «Апокалипсиса», вскорѣ за

тѣмъ появившагося, отразилось и въ сивиллическихъ книгахъ, обращало на себя тревожное вниманіе, во всемъ античномъ мірѣ. Къ этимъ совершенно реальнымъ и гибельнымъ явленіямъ, случайно скопившимся въ данную эпоху, присоединились фантастическія предзнаменованія, метеорологическія или тератологическія: обратили на себя вниманіе дожди метеоритовъ, появленіе кометъ, необычныя сѣверныя сіянія; въ нихъ, какъ и въ формѣ тучъ, видѣли вѣнцы, мечи, кровавые потоки, битвы, фантастическихъ животныхъ. Повсюду ходили разсказы о кровавыхъ дождяхъ, о рѣкахъ, окрашенныхъ кровью, или текущихъ по направленію къ своимъ истокамъ; въ рожденіи многоголоваго животнаго видѣли знаменіе вражды нѣсколькихъ цезарей, такъ какъ для апокалиптики всякая голова въ видѣніи пророка обозначала государя; въ уродливомъ поросенкѣ съ когтями коршуна признавали образъ Нерона. Во всей этой совокупности реальныхъ и фантастическихъ событій видѣли грозное пророчество для Рима, съ ожидаемымъ паденіемъ котораго воображеніе большинства отожествляло конецъ міра. Въ то время, какъ въ господствующемъ классѣ и въ придворной поэзіи прославляли замиреніе и упорядоченіе Имперіи Августа и благополучіе народовъ подъ властью цезарей, отношеніе массъ къ этому порядку и къ этому государственному блаженству обнаруживалось въ широкомъ распространеніи апокалиптической литературы, въ которой радостно привѣтствовали ожидаемое паденіе «вавилонской блудницы», умноженіе и усиленіе бѣдствій, вражды и страданій, такъ какъ вслѣдъ за тѣмъ должно было немедленно наступить блаженное царство праведныхъ. «Палъ онъ—говорилъ ангелъ видѣнія,—палъ великій Вавилонъ, опьянивши весь народъ огненнымъ виномъ своего блуда». Еще высшій авторитетъ имѣло предсказаніе: «Народы возстанутъ на народовъ, царства на царства; наступятъ землетрясенія, страхи, голодовки, язвы со всѣхъ сторонъ и великія знаменія въ небѣ». Апокалиптическая литература была самымъ яркимъ проявленіемъ того религіознаго аффекта, къ развитію котораго, какъ сказано выше, была въ особенности направлена работа мысли разсматриваемой эпохи. Но и тутъ

слѣдуетъ обратить вниманіе на существенную разницу двухъ одновременныхъ направленій эволюціи аффекта. Въ то время, какъ въ философскихъ школахъ (въ особенности у стоиковъ и киниковъ) вырабатывалось языческое ученіе аффекта любви къ людямъ и къ богамъ, и подготовлялся идеальный типъ милосердія и самоотверженія, въ апокалиптической литературѣ воспитывался аффектъ ненависти къ врагамъ и ко всему наличному общественному строю, пытаясь найти все болѣе рѣзкія краски для царства антихриста и для царства сатаны. Рядомъ съ этимъ, усиленіе вѣрованія въ близкій конецъ міра вызывало пренебреженіе ко всѣмъ заботамъ о явленіяхъ этого міра, не только уже въ области низшихъ суетныхъ интересовъ, но и въ области обычной нравственности и солидарности, которая заслонялась эгоистическою заботою о спасеніи индивидуальной души и аскетизмомъ отшельника Ѳиваиды, отрекшагося отъ семьи, отъ націи, отъ государства и вообще отъ мірскихъ заботъ гораздо опредѣленнѣе, чѣмъ отъ всѣхъ заботъ безумцевъ отрекался мудрецъ-стоикъ въ своемъ интеллектуальномъ могуществѣ. Апокалитическая литература дала самый энергическій толчокъ отрѣченію населенія имперіи отъ ея политическаго и культурнаго строя. Однако универсалистическій ужасъ передъ ожидаемымъ концомъ міра былъ не только неблагопріятнымъ явленіемъ для понятія о человѣческомъ универсализмѣ и о нравственной солидарности между людьми. Но, напротивъ, лишь въ ослабленіи кровавыхъ картинъ царства антихриста и казни грѣшниковъ лежала самомалѣйшая возможность для языческаго ученія философскихъ школъ о любви къ людямъ выработать образцы для подражанія и послѣдованія внѣ типа праведныхъ, радующихся вѣчнымъ мученіямъ большинства своихъ ближнихъ, и внѣ типа аскета, истребляющаго въ себѣ всякую интеллектуальную и общественную дѣятельность.

Въ мистеріяхъ и въ апокалиптической литературѣ воплотилась преимущественно та сторона универсалистическихъ вѣрованій, которая дѣйствовала на массы и на тѣ группы господствующихъ классовъ, которыя, при упадкѣ критической мысли, были, по общему характеру своей мысли, всего ближе къ мас-

самъ; и этотъ элементъ, въ борьбѣ за господство единовременныхъ вѣрованій, могъ всего скорѣе обезпечить тому или другому вѣрованію побѣду надъ другими. Но для высшихъ слоевъ интеллигенціи этой эпохи и для тѣхъ группъ господствующихъ классовъ, которыя пытались остаться на уровнѣ этой интеллигенціи, традиціи философскихъ школъ, окруженныя ореоломъ именъ прежнихъ великихъ учителей, требовали еще иного. Эти слои жаждали не только мистическаго аффекта, но еще новой мудрости, согласованной съ этимъ аффектомъ. Эта мудрость должна была имѣть возможность, хотя бы по внѣшнимъ своимъ формамъ, считать себя или тѣмъ болѣе успѣшною соперницею учениковъ Демокрита, Платона и Аристотеля, чѣмъ болѣе эта мудрость (гноза) имѣла религіозный характеръ; или прямою преемницею этихъ великихъ умовъ древности, такъ какъ она проникла, при изученіи ихъ твореній до тайнаго, *духовнаго* смысла этихъ ученій. При этомъ оказалось (къ радости неопиѳагорейцевъ и неоплатониковъ), что довольно сходный результатъ получался отъ изученія духовнаго смысла словъ и языческихъ метафизиковъ, и откровенія Торы, и пророковъ (для Аристобула и Филона), а затѣмъ отъ изученія духовнаго смысла и новаго мистическаго благовѣстія, которое, для успѣшной борьбы съ другими вѣрованіями того времени за господство, создавало надъ разсѣянными общинами свѣтской паствы духовный іерархическій организмъ. И тѣ и другіе новые учителя приходили къ экстазу, какъ высшему пути къ мистической истинѣ, приходили къ развитію демонологіи, унаслѣдованной отъ допсторическаго человѣка, къ новымъ мистеріямъ, въ одномъ случаѣ продолжающимъ традицію Элевзиса и оргіи Діониса, идеализируя эту традицію, въ другомъ—углубляясь въ таинство откровенія истиннаго значенія древняго текста. Въ этомъ направленіи, почти чуждомъ массамъ и большинству господствующихъ классовъ, но привлекательномъ для нѣкоторыхъ группъ интеллигенціи, работалъ *гностицизмъ*, самое появленіе котораго было обусловлено распространеніемъ ученія о близкомъ концѣ міра въ той формѣ, въ которой оно заключалось въ древнѣйшихъ посланіяхъ и благовѣстіяхъ первыхъ вѣковъ послѣ нашей эры. На почвѣ этого ученія явились первыя по-

пытки ортодоксальной гнозы у древнѣйшихъ милленаристовъ и апологетовъ, достигая высшей выработки этой гнозы у Климента Александрійскаго и Оригена. Но уже въ этомъ фазисѣ потребность бороться съ гнозою еретическою представила ортодоксальной патристикѣ такія затрудненія, что это положило конецъ всякой ортодоксальной попыткѣ гнозъ и вызвало обращеніе къ схоластикѣ, въ самыя невинныя задачи которой проникла уже наклонность къ постановкѣ невозможной задачи примиренія раціональныхъ пріемовъ разсужденія съ рядомъ догматовъ, не имѣющихъ ничего общаго съ логическими разсужденіями. Древнѣйшія попытки ортодоксальной гнозы ставили вопросъ нѣсколько иначе, и вся еретическая гноза въ продолженіе всего періода своей дѣятельности осталась при этой постановкѣ. Она столь же свободно относилась къ откровенію Торы и пророковъ, а тѣмъ болѣе къ новой откровенной литературѣ посланій, благовѣстій и житій, какъ греческіе философы къ традиціи Гомера и мистерій. Авторитеты епископовъ и соборовъ для нихъ имѣли мало значенія. Посланіямъ и благовѣстіямъ они противуполагали другія литературныя произведенія, гдѣ деміурги, эоны, архонты и многочисленные фантастическіе посредники между божествомъ и людьми такъ же относились къ сравнительно простой ортодоксальной литературѣ, какъ миѳологія орфиковъ къ миѳологіи греческихъ эпопей, гимновъ и драмы. Та самая судьба человѣческой души, которая явилась однимъ изъ самыхъ могучихъ и вліятельныхъ мотивовъ въ философскихъ школахъ и въ древнихъ мистеріяхъ, вошла столь значительнымъ элементомъ во всѣ школы гностицизма, что въ средѣ изслѣдователей послѣднихъ годовъ явно обнаруживается склонность объяснять всю эволюцію еретическаго гностицизма мотивомъ судьбы души человѣка, проникающей путемъ магическихъ пріемовъ и благодаря откровенію до высшаго блаженства плеромы. Насколько гностицизмъ — въ противуположность средневѣковой схоластикѣ, съ ея неприкосновенною святынею двухъ завѣтовъ—былъ чуждъ поклоненію традиціи, рѣзко видно изъ того, что въ нѣкоторыхъ школахъ гностиковъ богъ Авраама и пророковъ обратился въ зловреднаго деміурга, противъ котораго боролся тотъ, который былъ для гностиковъ, какъ ерети-

ческихъ, такъ и ортодоксальныхъ, воплощеніемъ силъ добра и мудрости. Въ послѣднее время съ особенною тщательностью мысль ученыхъ обращается къ изученію гностицизма, отыскивая его корни и элементы и у орфиковъ, и въ Вавилонѣ. Споры спеціалистовъ продолжаются на основаніи все новыхъ открываемыхъ матеріаловъ, подлежащихъ толкованію. Въ настоящую минуту въ гностицизмѣ, можетъ быть, всего вѣрнѣе видѣть одно изъ крупныхъ теченій эпохи появленія универсалистическихъ вѣрованій, теченіе, которое могло въ данную эпоху привлечь къ себѣ умы нѣкоторыхъ группъ интеллигенціи, какъ это имѣло мѣсто и для другихъ религіозно-философскихъ теченій. Но онъ былъ, повидимому, въ самомъ началѣ осужденъ на пораженіе въ борьбѣ универсалистическихъ вѣрованій. Во-первыхъ, потому, что для массъ онъ былъ доступенъ лишь своимъ элементомъ магіи и таинственности и не имѣлъ ничего общаго съ соціологическою враждою «бѣдныхъ праведниковъ» съ существующимъ античнымъ строемъ. Во-вторыхъ потому, что онъ не представлялъ никакихъ данныхъ для выработки идеальныхъ типовъ для нравственнаго послѣдованія и подражанія; да и вообще въ своемъ миѳологическомъ творчествѣ довольно безобразнаго міра эоновъ, архонтовъ, деміурговъ, Софій и т. под. въ немъ не было слѣда той эстетической привлекательности, которую болѣе или менѣе можно прослѣдить и у греческихъ орфиковъ, и въ ортодоксальной литературѣ гностическаго направленія. Въ третьихъ, наконецъ, и потому, что существующія свидѣтельства указываютъ у еретическихъ гностиковъ скорѣе неудержимое стремленіе къ дробленію сектъ и къ чисто индивидуалистическимъ выступленіямъ отдѣльныхъ учителей, чѣмъ къ созданію объединяющаго духовнаго общественнаго организма.

Гностицизмъ былъ, повидимому, и могъ быть лишь любопытнымъ, но скорѣе тератологическимъ явленіемъ человѣческой мысли въ эпоху «хаоса вѣрованій», явленіемъ, чуждымъ всѣхъ интересовъ массъ, еще болѣе чуждымъ здоровому проявленію научно-философской мысли въ передовой интеллигенціи, и даже лишеннымъ какой либо привлекательности для умовъ съ эстетическими и некритическими философскими требованіями.

Когда читаешь въ серьезномъ изданіи отзывъ о Валентинѣ, какъ объ «одномъ изъ геніальнѣйшихъ мыслителей всѣхъ временъ», то становится обидно за философію и за мыслителей вообще.

Школа неопиѳагорейцевъ и неоплатониковъ представляетъ какъ бы смѣшанное историческое явленіе, которое можно отнести и къ эволюціи философіи, и къ эволюціи религіи. Одинъ изъ лучшихъ историковъ эпохи «хаоса вѣрованій» временъ Северовъ характеризуетъ дѣятельность Аполлонія Тіанскаго какъ попытку основать новую религію. Плотина многіе историки философіи склонны представлять, какъ систематическаго мыслителя такой силы, что его можно сравнить лишь съ великими систематическими лучшей поры греческой философіи. Тѣмъ не менѣе одинъ изъ самыхъ крупныхъ современныхъ историковъ догмата, формулируя мѣсто неоплатонизма въ ту же эпоху (отъ 50 до 200 послѣ нашей эры), говоритъ, что въ это время боролись за господство три «религіи», именно католицизмъ, манихезмъ и «неоплатонизмъ». Эти различныя обобщающія характеристики позволительно, можетъ быть, уяснить себѣ слѣдующимъ образомъ. Въ то время существовало два теченія въ эволюціи мысли. Одно изъ нихъ было связано съ характеристическою жаждою религіознаго аффекта, опиралось въ значительной мѣрѣ на элементарную работу мысли среди массъ, стремилось выработать въ литературѣ имъ создаваемой типы личностей, которые могли бы служить образцомъ для подражанія и послѣдованія; и успѣхи этого теченія во многомъ зависѣли отъ того обстоятельства, что лишь указанное теченіе — помимо всѣхъ своихъ только что упомянутыхъ особенностей — оказалось способнымъ создать крѣпкій духовно-соціальный организмъ. Другое теченіе было связано съ представленіемъ о высшемъ пониманіи всего сущаго, при чемъ мистическій аффектъ служилъ лишь пособіемъ для философа, для адепта мистерій или для гностика дойти до этого высшаго, «духовнаго» пониманія. Это теченіе не могло опираться на массы, для которыхъ оно осталось недоступнымъ; но успѣхи его зависѣли отъ того, насколько интеллигенція, бывшая представительницею этого теченія, сумѣла не обособиться отъ массъ и отъ ихъ жизненныхъ задачъ и

связать свое «пониманіе» съ общественными потребностями эпохи, совершенно независимо отъ большей или меньшей систематичности этого пониманія и даже отъ того, насколько при этомъ религіозная или философская пропаганда встрѣчала поддержку въ органахъ управленія. Первое теченіе стремилось создать *религію* для массъ, внося въ нее насколько возможно болѣе *философскаго* объединенія, привлекательнаго для интеллигенціи; второе — создать *философскую* систему, возможно болѣе способную проникнуться *религіознымъ* аффектомъ и сдѣлаться хотя бы въ самомъ искаженномъ видѣ доступною для массъ. Оба эти существующія теченія обусловливали всѣ перечисленные нами продукты эпохи универсалистическихъ вѣрованій: и монотеистическій универсализмъ; и распространеніе мистерій; и апокалиптическую литературу; и гностицизмъ; и систематическія попытки, организованныя по типу старинныхъ философскихъ школъ и присвоившія себѣ это названіе; наконецъ, и тѣ обособленныя системы вѣрованій, къ которымъ мы обратимся вслѣдъ за этимъ. Эти послѣднія системы представляются намъ какъ движеніе мысли, охватившее и массы, и высшіе слои интеллигенціи, оказавшіеся способными, съ одной стороны, создать сравнительно крѣпкій духовный общественный организмъ, съ другой же—систему мышленія, которая въ эпоху патристики и схоластики, механическаго двубожія и митріатическаго поклоненія «солнцу побѣдителей» казалась такою же достовѣрною умственною постройкою, какъ астрологія и демонологія, входившія, въ качествѣ элементовъ лже-научнаго знанія, чуть ли не во всѣ проявленія универсалистическихъ вѣрованій. Неопиѳагореизмъ и неоплатонизмъ представляли смѣсь двухъ указанныхъ теченій настолько сложную, что при попыткѣ понять историческую роль этихъ ученій легко впасть въ приведенныя выше разногласія. Это были, дѣйствительно, и послѣднія попытки греческой философской мысли создать стройную объединенную систему, и раннія попытки создать комплексъ продуктовъ мысли, которому можно было бы присвоить названіе религіи. Планъ этого этюда не требуетъ, чтобы мы остановились на большей или меньшей силѣ и стройности неопиѳагоризма и неоплатонизма, какъ философскихъ системъ, такъ какъ исто-

рическую важность послѣ Аристотеля имѣютъ лишь тѣ системы, которыя, независимо отъ достоинствъ ихъ объединяющаго построенія, представляютъ болѣе или менѣе подготовленіе къ философіи научной. Вниманіе къ неоплатонизму и его возвеличеніе въ школѣ Гегеля и послѣ того обусловлено тѣмъ реакціоннымъ направленіемъ, благопріятнымъ для метафизики и неблагопріятнымъ для науки, которое было характеристическою чертою нѣмецкой метафизики начала нашего вѣка. Мы тутъ имѣемъ лже-науку, нѣсколько иного типа, чѣмъ та, которая процвѣтала въ эпоху схоластики въ факультетахъ университетовъ, въ лабораторіяхъ алхимиковъ и въ обсерваторіяхъ астрологовъ, но тѣмъ не менѣе лже-науку. Къ ней и слѣдуетъ обращаться съ задачами пониманія лишь такъ, какъ медикъ обращается къ симптомамъ болѣзни, имѣя въ виду выздоровленіе особи и оздоровленіе общественной среды. Философствованіе даже Плотина любопытно именно въ этомъ отношеніи. Но при стремленіи понять группы явленій мистическаго и миѳологическаго творчества возникаетъ интересъ иной, такъ какъ приходится различать и классифицировать явленія едва ли не сплошь патологическія, но бывшія отчасти неизбѣжными родовыми болями обществъ или переживаніемъ подобныхъ болей. Намъ пришлось указать въ другомъ мѣстѣ, что терминъ «религія» въ разныя эпохи имѣлъ весьма различное значеніе; и потому приходится здѣсь напомнить о необходимости осторожности при его употребленіи. Если ученый историкъ догматовъ прямо поставилъ неоплатониковъ рядомъ съ манихействомъ и католицизмомъ, то здѣсь дѣло шло о «религіи» особаго рода. Это не была религія древняго анимиста, вся концентрированная на скрѣпленіи стародавняго обычая путемъ мистическаго аффекта и на доставленіи вѣрующему удачи или средствъ разгадать знаменіе. Это не была и религія историческаго человѣка перваго слоя исторической цивилизаціи, концентрированная около соціологической задачи объединенія націи или государства путемъ обособляющаго обряда и миѳа, символовъ національно-культурнаго или политически-легальнаго единства. Это не были—и не могли быть—еще позднѣйшія попытки критическаго построенія системы вѣрованій и нравственнаго

ученія, гдѣ аффектъ, побуждающій вѣрующаго на жертву своему убѣжденію, былъ направленъ на чисто реальныя цѣли альтруизма или служенія идеѣ, стремясь устранить изъ системы убѣжденій всѣ элементы фантастической мистики или метафизическаго обращенія формулъ въ субстанціи, и перейти во всѣхъ областяхъ мысли отъ лже-науки къ наукѣ. Это была временно возникшая, чисто-эпизодическая интеллектуальная постройка, которая была проникнута жаждою мистическаго аффекта и потому становилась неспособна бороться за свое существованіе, какъ только аффектъ — неизбѣжно проходящій для коллективности — потерялъ свою двигающую силу. Въ этой постройкѣ, съ одной стороны, заключалось такое громадное количество переживаній, отчасти доисторическихъ, что прогрессивное развитіе для нея было невозможно. Съ другой же, она заключала въ себѣ достаточно значительныхъ унаслѣдованныхъ элементовъ критики, чтобы, при ослабленіи мистическаго аффекта въ коллективности, всѣ историческія силы, подрывающія этотъ коллективный аффектъ, могли обнаружить съ теченіемъ времени все большее вліяніе. Это была религія вѣрующихъ философовъ, способныхъ болѣе или менѣе красиво и послѣдовательно создать систему понятій, но чуждыхъ заботамъ массъ, безъ которыхъ не существовало и не могло существовать ничего, играющаго въ исторіи роль религіи, какой бы смыслъ ни придавали этому термину. Это была религія обособленнаго слоя интеллигенціи, который, въ своей жаждѣ развитія—характеристической чертѣ всякой интеллигенціи — выбравъ путь развитія на почвѣ аффекта, никакими средствами не могъ, конечно, сообщить этому аффекту прочности—недоступной, въ коллективности, никакому аффекту, — и потому былъ принужденъ или вернуться на путь развитія на почвѣ пониманія, путь неизбѣжно подрывающій систему некритическихъ вѣрованій, или принужденъ былъ отказаться отъ всякаго развитія, т. е. перестать быть интеллигенціею. Подобная эпизодическая религія могла имѣть мѣсто въ исторической эволюціи послѣ пробужденія критической мысли, даже въ близкое къ намъ время въ ученіяхъ піетизма, методизма, сведенборгизма, въ нѣкоторыхъ отрасляхъ идеалистической метафизики, въ совре-

менномъ спиритизмѣ. Но общіе успѣхи цивилизаціи ограничивали эти религіозно-философскія системы или возникающія кружковыя религіи не особенно значительнымъ числомъ адептовъ (далеко уступавшимъ въ этомъ отношеніи и позднѣйшимъ сектаторскимъ движеніямъ въ массахъ: катаровъ XIII-го вѣка, таборитовъ XV-го, русскаго раскола, даже мормоновъ), и потому упомянутыя эпизодическія религіи не имѣли важнаго историческаго значенія. Эпизодъ появленія универсалистическихъ вѣрованій въ эпоху, близкую къ нашей эрѣ, получилъ историческій характеръ не по своему интеллектуальному значенію— едва ли превосходившему значеніе только что приведенныхъ позднѣйшихъ примѣровъ—но по обширности территоріи, захваченной этимъ движеніемъ съ самаго начала, по тысячелѣтнему продолженію непосредственныхъ послѣдствій этого эпизода и по вреднымъ переживаніямъ его еще въ наше время.

Слѣдуетъ однако отмѣтить не только черты, общія неопиѳагореизму и неоплатонизму, но и ихъ историческія особенности, тѣмъ болѣе, что эти особенности, въ иныхъ отношеніяхъ, сближаютъ ихъ съ тѣмъ теченіемъ мысли разсматриваемой эпохи, которое сдѣлалось ортодоксальнымъ и въ католицизмѣ стало почвою всей средневѣковой исторіи мысли, а въ другихъ отношеніяхъ противополагаютъ эти теченія.

Неопиѳагореизмъ выступилъ какъ ученіе, восходящее, въ традиціи его адептовъ, къ наиболѣе значительной и таинственной древности въ эпоху, когда преобладала жажда таинственнаго и древняго, какъ болѣе близкаго къ истинѣ. Онъ выступилъ съ цѣлою литературою апокрифовъ, приписываемыхъ Пиѳагору и его ближайшимъ послѣдователямъ, противопоставляя эту литературу въ качествѣ столь же священной для адептовъ, какъ пророчество, преданія Торы и апокалиптическія откровенія для выростающаго католицизма. Пиѳагореизмъ былъ первою школой мыслителей, которая въ сказаніяхъ о жизни учителя попыталась создать не только типъ мудреца изрекающаго истину, но и типъ личности, которая по всей своей жизни представляла образецъ для подражанія и послѣдованія. Эти двѣ послѣднія особенности оставались характеристическими чертами ученія неопиѳагорейцевъ и въ эпоху появленія универсалистическихъ

вѣрованій. Философское ученіе неопиѳагореизма было проникнуто тѣмъ же эклектическимъ мышленіемъ, которое, какъ мы видѣли выше, было общею чертою всѣхъ философскихъ школъ разсматриваемой эпохи. Но адепты этого ученія какъ бы продолжали свою древнюю литературу философскихъ апокрифовъ, выступая съ филостратовымъ «евангеліемъ» (какъ выражается одинъ изъ лучшихъ историковъ мысли этого времени) Аполлонія Тіанскаго, выставляя на подражаніе и на послѣдованіе эту фигуру мистическаго мудреца, чудотворца и прорицателя (самое рожденіе котораго было, по нѣкоторымъ сказаніямъ, чудесно) уже гораздо болѣе опредѣленно, чѣмъ это пробовали сдѣлать разныя школы для Сократа, а эпикурейцы для своего учителя. Близость этого типа къ типу учителя изъ Галилеи была слишкомъ значительна, чтобы не вызвать въ наше время цѣлой литературы сравненія, гипотезы о заимствованіяхъ и, наконецъ, соображеній о томъ, почему эти два параллельные и какъ бы соперничающіе типа въ той формѣ, которую придала имъ литература II-го вѣка послѣ нашей эры, имѣли столь различную историческую судьбу. Признавая эти вопросы странными, слѣдуетъ, можетъ быть, обратить вниманіе на ту разницу соціологическихъ элементовъ, которую не трудно констатировать въ почвѣ, выростившей сказанія двухъ одновременныхъ ученій о личностяхъ, выставленныхъ на поклоненіе и подражаніе. Какъ риторъ и софистъ новаго слоя Филостратъ, такъ и придворная среда Юліи Домны, жены Септимія Севера, среда, гдѣ выросло сказаніе объ Аполлоніи Тіанскомъ, были представителями интеллигенціи господствующихъ классовъ, идеалы которой были направлены не на проповѣдь среди массъ о наступленія царства «праведныхъ нищихъ» и суда надъ неправедными богачами, а на мудрость земную, въ поискахъ за которой и Пиѳагоръ и Аполлоній ходили въ дальнюю Индію и съ ученіемъ которой послѣдній являлся предъ Домиціаномъ, покоряя царей и народы своей личности, стоявшей выше надъ массами. Въ литературномъ салонѣ Юліи Домны едва ли могли относиться сочувственно къ враждѣ противъ старинныхъ обрядовъ и формъ культа. Тамъ стремились либо сохранить и исправить эти традиціонныя формы, внести въ нихъ болѣе глу-

бокое и таинственное философское содержаніе; и въ житіе неопиѳагорейскаго учителя вошло преданіе о томъ, какъ онъ укротилъ гнѣвъ боговъ, вводя надлежащіе обряды, а вовсе не отрицая ихъ во имя духовнаго культа. Тѣ волнующіяся массы, которыя въ эту эпоху все болѣе проникались убѣжденіемъ, что римскій міръ есть міръ неправедный, ожиданіемъ катастрофы, долженствующей его разрушить, ненавистью къ формамъ жизни этого міра, и всего болѣе враждою къ центральной власти царей-боговъ, — едва ли могли признать *своимъ* учителемъ, *своимъ* спасителемъ блестящаго собесѣдника императоровъ, брахмановъ и гимнософистовъ, въ жизни котораго имъ былъ близокъ лишь элементъ магіи и чудесъ, господствовавшій, впрочемъ, во всѣхъ современныхъ ученіяхъ. Послѣдовать и подражать Аполлонію Тіанскому могли лишь исключительныя личности господствующихъ классовъ, а не скромные адепты мистерій какихъ либо небольшихъ тіасовъ, не читатели апокалиптическихъ прорицаній, не тѣ, которые шли на растерзаніе звѣрямъ за то, что не хотѣли принести жертву фортунѣ цезаря. Универсалистическій типъ учителя-образца былъ здоровымъ продуктомъ мышленія этого времени. Но этотъ учитель-образецъ не могъ быть ни спокойнымъ собесѣдникомъ Домиціана, ни ученикомъ брахмановъ, ни изобрѣтателемъ античной обрядности, такъ какъ для подавленныхъ массъ все это было враждебною силою, вызывающею ненависть, или суетою грѣшника, обреченнаго на вѣчное мученіе. Единственно общею чертою въ двухъ совершенно-различныхъ типахъ учителей было ученіе смиренія и пассивной борьбы со зломъ, выросшемъ на почвѣ развращающаго представленія о всемогуществѣ Рима и о невозможности бороться противъ этого всемогущества, ученіе, которое надолго исказило идеалы этическихъ требованій.

Неоплатонизмъ явился на историческую сцену позже, когда уже соперничество между универсалистическими вѣрованіями за господство сдѣлалось вполнѣ сознательнымъ и вполнѣ опредѣлилось. Противъ учителей неоплатонизма стояли учителя столь же опредѣлившагося католицизма, митріацизма и манихеизма, и литература этого времени была обусловлена во всѣхъ своихъ отрасляхъ этимъ сознаннымъ противоположеніемъ. Поэтому,

независимо отъ силы систематической мысли у неоплатониковъ,— силы, которую едва ли даже могли оцѣнить ихъ современники при ослабленіи критической мысли вообще—историческая роль ихъ была почти цѣликомъ обусловлена ихъ отношеніемъ къ оффиціальной системѣ догматовъ и обрядовъ, допускавшей при господствѣ аллегорическаго пріема такую же свободу толкованія, какъ Тора для Филона и пророки для апокалиптиковъ. Въ виду возникающихъ системъ богословія, враждебныхъ строю Римской Имперіи по самой своей сущности, неоплатоники избрали тотъ же путь, какъ стоики и неопиѳагорейцы. Рядомъ съ идеализированнымъ представленіемъ о философски-единомъ и чисто-духовномъ божествѣ, они поставили цѣлый міръ посредниковъ и демоновъ, при помощи которыхъ они сочли возможнымъ охранить формы оффиціальной языческой религіи, одухотворяя смыслъ миѳовъ и культа, доводя общеніе съ богами до шаманистическаго экстаза и вооружаясь, какъ религіозная секта, самымъ рѣшительнымъ образомъ противъ соперничающихъ сектъ. Направляя преимущественно свое интеллектуальное творчество на метафизическую космогонію, они неизбѣжно придавали менѣе значенія вопросамъ этики (хотя выказывали опредѣленную наклонность къ аскетизму) и непопытались даже противупоставить типамъ личностей, выставленнымъ другими ученіями для подражанія и послѣдованія, личностей, воплощающихъ *ихъ* практическую философію. Однако и въ ихъ пріемахъ защиты оффиціальной системы миѳа и культа, неоплатоники не сдѣлались руководящею силою. Они были учителями послѣднихъ языческихъ философскихъ школъ. Они, позже, имѣли своихъ мучениковъ и мученицъ, какъ Ипатія. Но послѣднею формою государственной языческой религіи сдѣлался не неоплатонизмъ, а митріанизмъ, преимущественно потому, что неоплатонизмъ былъ и остался до конца ученіемъ интеллигенціи господствующихъ классовъ, поклоненіе же «непобѣдимому солнцу» заключало въ себѣ элементъ, доступный и массамъ.

Эта доступность массамъ имѣла слѣдствіемъ, что борьба между многочисленными группами универсалистическихъ вѣрованій въ эпоху ихъ появленія ограничивалась окончательно лишь немногими организованными силами митріанства, католицизма

и манихеизма. Всѣ тѣ вѣрованія, которыя имѣли преимущественно философскій характеръ и обращались къ личностямъ, жаждущимъ пониманія, не могли выработать въ массахъ благопріятной для себя почвы. А въ то же время атрофія критической мысли вообще не позволяла ихъ адептамъ работать въ научно-философскомъ направленіи. Всѣ тѣ теченія мысли, которыя направлялись непосредственно или косвенно на поддержку оффиціальнаго строя мысли въ миѳологическомъ творчествѣ или въ обрядахъ, теряли тѣмъ болѣе шансовъ восторжествовать въ борьбѣ за существованіе, чѣмъ болѣе распространялось въ обществѣ сознаніе, что римскій міръ обреченъ на гибель, сознаніе, питаемое аффектомъ недовольства противъ этого міра, или даже ненависти къ нему, такъ какъ для однихъ это было царство сатаны или антихриста, для другихъ — міръ реальнаго зла, съ которымъ не могъ примириться ни рабъ Эпиктетъ, ни владыка міра Маркъ Аврелій. Новое торжествующее ученіе могло усвоить изъ борющихся силъ элементъ таинства мистерій, мрачныя картины апокалиптической литературы, тѣ мистическіе и метафизическіе продукты философіи, которые требовали наименѣе критики и допускали наиболѣе переживаній анимизма и доисторической магіи. Но едва ли не самыми существенными чертами новаго комплекса вѣрованій и обрядовъ, который имѣлъ шансы на побѣду, должны были быть слѣдующія. Это, во первыхъ, доступность массамъ, слѣдовательно наименьшая сложность въ продуктахъ творчества философскаго и эстетическаго. Это, во вторыхъ, враждебность къ господствующему строю во всѣхъ его главныхъ особенностяхъ, доходившая въ своихъ крайнихъ проявленіяхъ, съ одной стороны, до аскетическаго отрицанія всей античной культуры и раціональныхъ пріемовъ античной мысли, съ другой—до жажды мученичества въ силу этого отрицанія. Это, въ третьихъ, гармонія аффектовъ, связующихъ и раздѣляющихъ вѣрующихъ съ тѣми универсалистическими тенденціями, которыя были характеристическою особенностью эпохи, и которымъ единство Римской Имперіи доставляло благопріятную политическую почву. Это, въ четвертыхъ, способность выдвинуть или создать привлекательные типы для подражанія и послѣдованія, доступные, съ

одной стороны, для всѣхъ классовъ общества, гармонирующихъ, съ другой, съ тѣми этическими идеалами и патологическими явленіями общественной психологіи, которыя выработались и среди массъ и среди интеллигенціи подъ вліяніемъ «культа бѣдныхъ» и преобладанія пассивныхъ идеаловъ добра надъ активными, подъ вліяніемъ порабощенія міра деморализирующему вліянію власти цезарей, которые могли быть, случайно, Антонинами, но столь же легко и Неронами или Геліогабалами. Это, въ пятыхъ, наконецъ, способность связать политически, при распаденіи организма Римской Имперіи, новымъ духовнымъ организмомъ, личности и мелкіе тіасы, которыя допускали бы и отдѣльное существованіе солидарной группы, энергически — хотя и пассивно — отстаивающей самостоятельность своихъ вѣрованій и обрядовъ отъ враждебной среды ее окружающей, и прочную связь между многочисленными группами вѣрующихъ при помощи іерархіи. Эта связь была способна выработаться, смотря по обстоятельствамъ, или въ демократію представителей мѣстныхъ группъ, или въ коллективное законодательство соборовъ, или же въ монархическую непогрѣшимость единаго папы. При чемъ весь коллективный организмъ духовнаго союза, обусловливающаго исторію слѣдующаго тысячелѣтія, создавался изъ матеріала, доставленнаго прежнимъ античнымъ міромъ и варварскими племенами, введенными Римомъ въ исторію, опираясь на армію монашества, созданную среди свѣтскаго населенія вѣрующихъ, тогда какъ на дальнемъ Востокѣ преобладаніе монашескаго элемента обратило всѣхъ адептовъ буддизма въ универсалистическій монастырь.

Многочисленность перечисленныхъ условій имѣла слѣдствіемъ то обстоятельство, что многія формы универсалистическихъ вѣрованій, имѣвшія, повидимому, шансы не только отстоять себя, но и побѣдить въ борьбѣ, оказались побѣжденными или охватившими сравнительно небольшія территоріи, тогда какъ народы, по видимому, вытолкнутые исторіею изъ ея главныхъ теченій, получили историческую роль, казалось бы совсѣмъ не соотвѣтствующую ихъ прошлому. Такъ было съ гностицизмомъ. Онъ подготовилъ всѣ существенные элементы богословія като-

лицизма, обусловилъ всѣ главные пути его развитія, и выдвинулъ мыслителей, которые въ свое время стояли, можетъ быть, выше своихъ соперниковъ. Однако онъ былъ побѣжденъ развивающимся на той же почвѣ католицизмомъ, можетъ быть, потому, что его слишкомъ сложныя миѳологическія постройки оказались недоступны для образующейся арміи монашества, на которую опиралась іерархія соборовъ; а также потому, что преобразованія, внесенныя гностиками въ ортодоксальныя легенды, отняли у центральной личности этихъ легендъ способность быть привлекательнымъ образцомъ для подражанія и послѣдовательности; потому, наконецъ, что группы гностиковъ были до крайности индивидуализированы и хотя не враждовали, повидимому, особенно ожесточенно между собою, но впродолженіе своего процвѣтанія не попытались, насколько извѣстно, выработать духовный организмъ съ политическимъ характеромъ. Такъ было съ митріанствомъ. Оно, судя по памятникамъ, имѣло собою широкую почву поклонниковъ особенно въ легіонахъ; выступило явно не какъ поддержка, а какъ замѣна прежнихъ вѣрованій оффиціальнаго греко-римскаго міра; было поддержано такими энергическими правителями, какъ Авреліанъ, Діоклетіанъ и Юліанъ; оно создало, повидимому, іерархію своего духовенства, не уступающую въ концѣ III-го вѣка ортодоксальной организаціи церкви. Тѣмъ не менѣе, митріанство не только уступило своимъ противникамъ, но исчезло безъ слѣда со сцены борьбы между вѣрованіями. Это было, можетъ быть, потому, что митріацизмъ организовался слишкомъ поздно, когда католицизмъ сталъ уже историческою силою, но едва ли не еще болѣе потому, что митріацизмъ никогда не пробовалъ создать на поклоненіе своимъ сторонникамъ привлекательнаго человѣческаго образца для послѣдованія и подражанія; наконецъ, и потому, что Митра, побѣдоносный воитель солнца, требовалъ той активной энергіи и активнаго сопротивленія злу, которое было не подъ силу интеллигенціи, деморализованной порабощеніемъ народовъ и отсутствіемъ всякой самостоятельной политической жизни, интеллигенціи, среди которой нравственная пассивность поддерживала привлекательный идеалъ смиренія, добровольнаго мученичества и культа страданія. Такъ, манихе-

измъ развивался на почвѣ стариннаго персидскаго маздеизма гораздо болѣе, чѣмъ на почвѣ разныхъ вѣрованій, имѣвшихъ мѣсто въ территоріи римско-греческаго міра, и по простотѣ построенія своихъ метафизическихъ началъ и по легендамъ, окружавшимъ личность его учителя, и по возможности усвоенія извнѣ благопріятныхъ элементовъ, обнаруживъ свою силу въ пропагандѣ позднѣйшихъ отраслей двубожія въ средневѣковой Европѣ. Но тѣмъ не менѣе онъ потерпѣлъ полную неудачу, потому что попытался играть историческую роль въ такую позднюю эпоху (XII и XIII вѣка), когда притокъ античной греческой мысли въ университеты подготовлялъ уже въ значительной мѣрѣ эпоху Возрожденія, а, затѣмъ, и новой свѣтской цивилизаціи.

Но особеннаго вниманія, повидимому, заслуживаетъ то обстоятельство, что весьма значительную роль въ общемъ процессѣ появленія универсалистическихъ вѣрованій, ихъ столкновенія и окончательной судьбы, играла національность евреевъ, для которой эта роль могла бы казаться не только совершенно неожиданно, но и въ значительной мѣрѣ противорѣчивой съ ея прошлымъ. Мы видѣли, что эта незначительная группа семитовъ, поставленная между соперничающими завоевательными царствами и втянутая въ ихъ соперничество, пережила самыя печальныя политическія катастрофы, дѣлаясь поочередно подвластною тому или другому сильному государству, пытаясь отстаивать свою національную самостоятельность несмотря на всѣ упомянутыя катастрофы и въ особенности несмотря на рядъ «разсѣяній» (діаспоръ), которому подвергалась ихъ интеллигенція и при ассиріанахъ или вавилонянахъ, и при діадохахъ, и, наконецъ, все въ болѣе обширныхъ размѣрахъ подъ властью Рима.

На двухъ оконечностяхъ римскихъ владѣній эта власть встрѣчала энергическое сопротивленіе и должна была прибѣгнуть къ болѣе кровавой борьбѣ; это было въ Палестинѣ и въ Галліи. Но въ послѣдней господствующіе классы кельтически-лигурскаго племени, послѣ энергическаго сопротивленія интеллигенціи друидовъ и мѣстныхъ племенъ—въ значительной мѣрѣ соперничавшихъ одни съ другими — окончательно усвоили убѣж-

деніе, что формы галльской культуры и мысли допускаютъ довольно удобный синкретизмъ съ формами культуры и мысли римской, а также, что римскій соціальный строй въ провинціяхъ даетъ такое же—если не лучшее—средство господствующимъ классамъ эксплуатировать населеніе, какъ и строй Галліи эпохи Аріовиста. Вслѣдствіе этого, Галлія—особенно южная—въ теченіе всего періода западной имперіи, представляла провинцію, наиболѣе проникнутую культурными формами Рима, захватываемую соперничествомъ кандидатовъ на санъ римскаго императора, но почти забывшую свое прежнее національное и культурное обособленіе.

Совсѣмъ иное представляли, на гораздо меньшей территоріи, евреи. Ихъ культура и ихъ работа мысли были направлены на самое энергическое идеализированіе своей обособленной національности, и энергія этого идеализированія и обособленія какъ бы росла по мѣрѣ того, какъ историческія событія все опредѣленнѣе обращали евреевъ въ народъ «разсѣянья», въ народъ безъ національной территоріи, но съ цивилизаціею тѣмъ болѣе обособленною, не примирявшеюся ни съ какимъ синкретизмомъ, не допускавшею, можетъ быть, болѣе, чѣмъ какой либо другой народъ (кромѣ грековъ) широкаго прозелитизма. Въ этомъ направленіи работало все болѣе строгое почитаніе системы обрядности и почти фетишистическое отношеніе къ святынѣ храма Іерусалимскаго, куда несли свои дары паломники-евреи со всѣхъ концовъ античнаго міра, какъ въ свое символическое отечество. Въ томъ же самомъ направленіи работало преданіе универсалистической проповѣди пророковъ псалмопѣвцевъ, отрицавшее внѣшнюю силу обряда и матеріальнаго храма, подчеркивая все сильнѣе единство разсѣянныхъ по всему міру колѣнъ Израиля и прозелитовъ всѣхъ расъ, объединенныхъ признаніемъ единаго для всѣхъ людей, истиннаго бога, избравшаго лишь одинъ народъ и распространяющаго свое покровительство на другіе народы лишь въ той мѣрѣ, въ которой послѣдніе обращаются и обратились въ прозелитовъ ученія Торы и пророковъ. Въ томъ же опять направленіи работало и возникшее въ эпоху плѣненія и вслѣдъ за нею ожиданіе мессіи, постепенно вырабатывающагося изъ царя изъ племени Давида въ мистическаго

посредника между единымъ всемогущимъ божествомъ и избраннымъ народомъ праведныхъ (или же служителя Яхве). Этотъ-то посредникъ долженъ былъ принести евреямъ судъ надъ міромъ и царство блаженныхъ. Но при этомъ онъ выступаетъ, какъ главный герой событій, предсказываемыхъ самымъ древнѣйшимъ апокалиптическимъ продуктомъ мысли (Даніила), охватывающихъ всѣ царства и всѣ народы, которые, такимъ образомъ, въ воображеніи ряда апокалиптиковъ, обращались, въ своей исторической судьбѣ, какъ бы въ громадный привѣсокъ къ судьбѣ маленькаго избраннаго народа, какъ составляющаго центръ міра и въ настоящемъ реальномъ и въ будущемъ духовномъ Іерусалимѣ. Діаспоры имѣли слѣдствіемъ, что евреи были всюду, и ихъ идейная связь, установленная вѣрованіемъ въ единый обрядный центръ іерусалимскаго храма, въ универсалистическій смыслъ словъ пророковъ и псалмопѣвцевъ, объединявшій всѣхъ сыновъ Израиля по духу, въ универсалистическую роль пришествія Мессіи и въ замѣну ветхаго міра его царствомъ, расширяли предѣлы территоріи, доступной еврейскому прозелитизму, все далѣе среди античнаго міра. Въ эпоху первыхъ цезарей всюду въ греко-римскомъ мірѣ встрѣчались семиты-представители этого комплекса вѣрованій въ обрядный универсализмъ единаго храма истиннаго Бога, въ духовный универсализмъ словъ пророковъ, въ апокалиптическій универсализмъ пришествія Мессіи и наступленія царства праведныхъ. Какъ разъ это была эпоха, когда, вслѣдствіе комбинаціи политическихъ обстоятельствъ, Палестина переживала эпизодъ полу-самостоятельности политической, при чемъ время національныхъ героевъ, Маккавеевъ, было еще въ свѣжей памяти. И апокрифическая литература разрисовывала его самыми привлекательными красками, давая широкое поле тому самому аффекту, возрожденіе котораго, какъ мы видѣли выше, было психическою чертою настроенія мысли всѣхъ классовъ населенія. Въ Палестинѣ этотъ аффектъ могъ проявиться и дѣйствительно проявлялся въ двухъ противуположныхъ направленіяхъ. Съ одной стороны онъ направлялся на выработанное и выхоленное представленіе о національномъ избраннаго народа и вызывалъ фанатическую борьбу за политическую самостоятель-

ность. Но въ этомъ направленіи оказался исключеннымъ всякій элементъ универсализма и «гнусныя» (по выраженію Сенеки, цитированному Августиномъ) «свойства націи могли внушить тѣмъ бо́льшее отвращеніе цивилизованному римлянину или греку, что», по тому же свидѣтельству, «ея формы жизни были распространены по всей землѣ». Съ другой стороны, коллективный аффектъ нѣкоторыхъ группъ евреевъ могъ поддерживать всѣ только что указанные универсалистическіе элементы мозаизма, какъ ученія о единствѣ обряда, о единствѣ божества и о единствѣ ожидаемаго суда. При чемъ особенное значеніе имѣли два идейные элемента. Апокалиптическое аффективное отношеніе къ ожидаемой *вообще* замѣнѣ этого міра другимъ лучшимъ могло перейти — и въ нѣкоторыхъ личностяхъ и группахъ перешло—въ еще болѣе острое аффективное отношеніе къ ожидаемому *близкому* концу міра. А, въ связи съ этимъ ожидаемымъ концемъ — уже вовсе независящимъ отъ какого либо усилія или подвига личностей—аффективное побужденіе къ борьбѣ за національность теряло свой главный активный мотивъ, заслоняя его пассивнымъ мотивомъ смиреннаго ожиданія чуда, готовности на мученія, мотивомъ, склонность къ которому уже существовала во всемъ античномъ мірѣ этой эпохи, деморализованной прекращеніемъ всякой самостоятельной политической жизни внѣ Рима. Историческіе факты свидѣтельствуютъ о дѣйствительномъ существованіи этихъ двухъ аффективныхъ мотивовъ коллективной жизни евреевъ въ это время и о ихъ различныхъ комбинаціяхъ. Внѣ крупныхъ въ эпоху историка Іосифа и перечисленныхъ имъ политическихъ и культурныхъ группъ фарисеевъ, садукеевъ и эссеніанъ позволительно отмѣтить нѣсколько группъ менѣе значительныхъ тогда, но получившихъ вскорѣ гораздо бо́льшее историческое значеніе. Какъ сторонники вполнѣ опредѣленной задачи борьбы съ римскимъ міромъ за самостоятельность не только еврейской націи, но и еврейскаго государства—главнымъ же образомъ за іерусалимскій храмъ—выступаютъ раннія сторонники Іуды галонита, его сыновей и фанатическихъ единовѣрцевъ. Эти послѣдніе все разростались, особенно въ южной Палестинѣ, не смотря на рядъ кровавыхъ подавленій мятяжей римлянами. Они подготовляли тѣхъ «зело-

товъ», которые считали своимъ долгомъ убивать всякаго еврея, преступающаго обряды закона Торы, а затѣмъ тѣхъ религіозныхъ націоналистовъ мозаизма, которые погибли массами при защитѣ ихъ святыни, храма Іерусалимскаго, отъ легіоновъ Тита, и унесли съ собою окончательно всѣ надежды на обособленное существованіе царства іудейскаго.

Въ прямой противоположности этому вырабатывались иные учители на почвѣ небольшой группы «крестителей» и пустынниковъ—аскетовъ, выступавшей съ проповѣдью не борьбы, а покаянія, потому что «часъ близокъ», и на столько уже освободившейся отъ идеи національнаго обособленія, что въ уста ея пророка—какъ бы воскресшаго Иліи—влагались слова, что всемогущество Божіе можетъ изъ всякаго придорожнаго камня вызвать «дѣтей Авраама». Здѣсь предъ нами, повидимому, предки позднѣйшихъ еврейскихъ аскетовъ—пустынниковъ (къ которымъ относятъ отчасти и Іакова, брата Господня) и тѣсносвязанныхъ съ ними во II вѣкѣ крестителей, элькасонтовъ и даже мендаитовъ или собіевъ—которыхъ часто называли іоанновскими христіанами—а также авторовъ нѣкоторыхъ сивиллинскихъ книгъ. Эта группа, въ наибольшей своей долѣ, имѣвшей историческое значеніе, слилась съ другою несравненно болѣе вліятельною группою, въ эти годы лишь зарождавшеюся, какъ полагаютъ, въ Галилеѣ. Въ раннихъ стремленіяхъ этой послѣдней группы историки—спеціалисты послѣдняго времени констатируютъ два теченія: одно въ направленіи къ апокалиптическимъ ожиданіямъ; другое—въ направленіи къ особому соціальному идеалу. Этотъ идеалъ долженъ былъ быть осуществленъ въ новомъ мірѣ, установленномъ Мессіею послѣ послѣдней катастрофы. Но онъ долженъ былъ быть воплощенъ и какъ идеалъ реальной дѣятельности праведниками въ ихъ реальной же жизни въ неопредѣленный промежутокъ, предшествовавшій катастрофѣ. Апокалиптическое ожиданіе формулировалось слѣдующимъ образомъ. Существующій строй міра приближается къ своему концу; этотъ конецъ наступитъ, какъ громадный переворотъ, какъ мученіе, подобное мукамъ родовъ, какъ возрожденіе, предшествуемое мрачными бѣдствіями и предсказываемое страшными явленіями. Мессія придетъ въ облакахъ, облеченный славою и

величіемъ, при трубномъ звукѣ, окруженный ангелами. Около него возсядутъ на престолахъ его ученики. Возстанутъ мертвые, и Мессія приступитъ къ суду. Тогда люди, по ихъ дѣламъ, раздѣляется на два разряда. Праведные внидутъ въ пріуготовляемое имъ съ начала міра мѣсто наслажденія и возсядутъ, облеченные свѣтомъ, на пирѣ, гдѣ будутъ предсѣдательствовать Авраамъ, патріархи и пророки. Неправедные будутъ помѣщены въ геенну, вмѣстѣ съ сатаною и съ падшими ангелами, гдѣ осужденныхъ на вѣчныя муки будетъ жечь огонь и будутъ пожирать черви. Тамъ будетъ плачъ и скрежетъ зубовный. Царство Божіе будетъ какъ закрытая комната, свѣтлая внутри, окруженная міромъ мрака и мученій. Этотъ порядокъ будетъ вѣченъ. Рай и геенна не будутъ имѣть конца. Они раздѣлены неизгладимою пропастью. Въ этомъ окончательномъ строѣ будетъ предсѣдательствовать Сынъ Человѣческій, возсѣдающій одесную Бога.—Но въ основаніи этихъ апокалиптическихъ ожиданій лежало въ группахъ евреевъ, о которыхъ мы здѣсь говоримъ, то раздѣленіе праведныхъ отъ неправедныхъ, которое совпадало съ противоположеніемъ бѣдныхъ богатымъ, и имѣло за собою, какъ было показано въ одной изъ предшествующихъ главъ, обширное соціальное теченіе идеализаціи подавленныхъ во имя самаго ихъ страданія и униженія. Міровая апокалиптическая революція, долженствовавшая унести этотъ міръ, въ силу реальныхъ соціальныхъ требованій, сливалась въ воображеніи вѣрующихъ и ихъ учителей съ немене́е значительнымъ переворотомъ соціальнымъ. Новое благовѣстье было обращено именно къ «бѣднымъ»; реальными строителями царства ожидаемаго—или даже явившагося уже—Мессіи должны были быть «простые люди, а не богатые, не ученые, не первосвященники: женщины, черный народъ, смиренные, малые». Богъ являлся мстителемъ за бѣдныхъ. «Горе богатымъ!» «Горе вамъ—говоритъ книга Еноха—строющимъ свои дворцы изъ чужого пота!» Въ томъ же апокалиптическомъ произведеніи Сынъ Человѣческій отнимаетъ власть у царей и низвергаетъ ихъ въ адъ. Весь существующій политическій, юридическій и экономическій порядокъ есть зло; всякая власть—злоупотребленіе; богатство—заслуживаетъ лишь пренебреженія; всѣ эти

земныя силы, еще существующія въ мірѣ, обречены гибели, должны исчезнуть. Но онѣ должны быть разрушены не въ силу какого либо гражданскаго долга или заботы о справедливомъ мірскомъ строѣ: пренебреженія заслуживаютъ и заботы о правильномъ гражданскомъ строѣ, объ отстаиваніи національной независимости, о борьбѣ противъ неправедныхъ обладателей власти. Бѣдные побѣдятъ богатыхъ, слабые сильныхъ, дѣти получатъ мудрость—силою своего смиренія, своего простодушія, своихъ страданій. Слѣдуетъ подчиняться всякой власти, какъ бы ни было грѣховно ея происхожденіе; слѣдуетъ отдать цезарю-безумцу и цезарю-злодѣю все мірское, что принадлежитъ цезарю, и въ смиреніи ждать воздаянія и блаженства въ апокалиптическомъ будущемъ.

Совершенно понятно, что между двумя указанными типами еврейской интеллигенціи разсматриваемой эпохи было на почвѣ Палестины прямое противорѣчіе. Прозелитизмъ же обширной діаспоры евреевъ могъ развиваться лишь на почвѣ послѣдняго типа. Но рядомъ съ этими двумя крайними направленіями мы подмѣчаемъ и нѣкоторыя промежуточныя, въ которыхъ какъ активная борьба противъ Рима въ силу національной самостоятельности, такъ и пассивное ожиданіе немедленнаго чуднаго наступленія царства праведныхъ, играли второстепенную роль. Въ 44 г. послѣ нашей эры, фанатики увлекли за собою нѣсколько сотенъ евреевъ въ пустыню, принимая на себя роль Іисуса Навина. Нѣсколькими годами ранѣе болѣе обширное движеніе имѣло мѣсто въ Самаріи. Въ 56 г. 30000 человѣкъ пошли за какимъ-то евреемъ изъ Египта. Эти массовыя явленія повторялись снова и снова, несмотря на кровавыя мѣры римскихъ властей и на казни, отражая на себѣ болѣе или менѣе полно направленіе зелотовъ. Но имѣли мѣсто и другія явленія, уже исключительно принадлежащія интеллегенціи. Таково было, при Клавдіи, появленіе въ Самаріи чудотворца Симона-мага, котораго считали сверхъестественнымъ существомъ, впослѣдствіи называли первоучителемъ всѣхъ ересей, и которому приписывали (что, впрочемъ, далеко не достовѣрно) особенное ученіе «Великаго изложенія», заключающее въ себѣ, по мнѣнію спеціалистовъ, какъ слѣдъ аллегорической экзегезы,

близкой къ пріемамъ Филона, такъ позднѣйшихъ гностическихъ ученій (наиболѣе близкихъ къ валентинизму), затѣмъ подготовленіи къ еврейской Каббалѣ, или даже знакомство съ парсизмомъ и буддизмомъ. Здѣсь, рядомъ съ тѣмъ, «кто есть, кто былъ и кто будетъ», является и рядъ божественныхъ силъ, и «Великій Ангелъ», глава другихъ ангеловъ, и много другихъ миѳологическихъ созданій, которыя мы вскорѣ послѣ того встрѣчаемъ въ иныхъ современныхъ ученіяхъ, не говоря уже о томъ, что Симонъ-магъ, въ ортодоксальномъ преданіи, иногда является и замѣстителемъ героевъ этого преданія, и самымъ ожесточеннымъ соперникомъ апостольской проповѣди. Послѣдователей Симона мы встрѣчаемъ до III вѣка послѣ нашей эры. Существовали среди самаритянъ и другія секты близкія къ этимъ. Припомнимъ, что къ тому же времени относятся среди евреевъ и попытки сближенія ученія Торы и пророковъ съ продуктами греческой философіи, разсматриваемыми или какъ заимствованія у евреевъ, или какъ иная форма выраженія той же самой истины, полученной послѣдними путемъ откровенія. Всѣ эти разнородныя одновременныя явленія въ духовномъ мірѣ евреевъ свидѣтельствутъ о сильномъ умственномъ возбужденіи, получавшемъ различный исходъ, съ одной стороны вслѣдствіе различнаго мѣстнаго положенія евреевъ и ихъ близкихъ соплеменниковъ, однихъ—около Іерусалима, другихъ—въ Самаріи, третьихъ — въ такомъ центрѣ культурнаго движенія, какъ Александрія, или же въ главномъ центрѣ жизни этого времени, въ Римѣ. Тамъ преимущественно скоплялись всѣ оттѣнки еврейскихъ вѣрованій, какъ строго обряднаго почитанія, концентрировавшагося на мысли о Іерусалимѣ, такъ разныхъ формъ духовнаго ученія, восходившаго къ великимъ пророкамъ и искавшаго новый нравственный идеалъ. Эти послѣдніе сектаторы находились подъ болѣе или менѣе опредѣленнымъ вліяніемъ моднаго ученія стоиковъ, съ его заповѣдями космополитической любви къ людямъ и универсалистической любви къ обществу. Но евреи вносили въ это ученье ту жажду религіознаго аффекта, къ которой, какъ ко всякому аффекту, относились враждебно стоики—учители любви, тогда какъ среди евреевъ эта жажда была законною подкладкою и для фетиши-

стовъ іерусалимскаго храма, и для сектантовъ, перерабатывавшихъ въ духовномъ смыслѣ образъ ожидаемаго Мессіи, и въ еще большей степени, можетъ быть, для авторовъ разныхъ апокалипсисовъ. Всѣ эти секты, вырабатывавшіяся въ школахъ и въ синагогахъ діаспоры, вносили свой духовный фанатизмъ и въ споры между собою, и въ свою пропаганду прозелитамъ изъ язычниковъ, такъ что и въ политическомъ центрѣ Имперіи, и въ самыхъ отдаленныхъ пунктахъ, ей подчиненныхъ, распространялись, видоизмѣнялись и давали довольно неожиданные результаты всѣ продукты того движенія въ еврейской мысли, о которомъ было только что сказано. По самой сущности положенія синагогъ въ разныхъ мѣстностяхъ, куда приходили и откуда уходили бродячіе элементы народа безъ территоріи и группы язычниковъ, случайно сближенныхъ тѣмъ или другимъ обстоятельствомъ съ группами евреевъ (вообще вызывавшихъ вражду своими культурными особенностями), на первое мѣсто становились вопросы о пришествіи Мессіи и объ обязательности для прозелитовъ еврейской обрядности, особенно же обрѣзанія. Въ то время, какъ одни опредѣляли по таинственнымъ текстамъ годъ и день пришествія того, кого предсказалъ Даніилъ, и наступленія конца міра, и то отодвигали это пришествіе на болѣе долгое время, то ожидали его немедленно, были и такіе, для которыхъ всѣ эти апокалипсическіе расчеты и ожиданія были пришествіемъ *вторымъ*, тогда какъ *первое* уже совершилось и благовѣстіе о второмъ пришествіи составляло самую задачу *перваго*, какъ откровеніе именно *этой* истины. Подобныя новыя видоизмѣненія мистическихъ вѣрованій были психологически столь же возможны, какъ прежній переходъ царя изъ потомковъ Давида въ посредники между создателемъ міра и избраннымъ народомъ (позже — между божествомъ и человѣчествомъ вообще), и точно такъ же соотвѣтствовали новымъ усиліямъ политической и культурной среды, какъ двѣ предыдущія ступени вѣрованій соотвѣтствовали прежней средѣ. При этой комбинаціи обстоятельствъ, съ одной стороны, вся апокалипсическая литература не теряла своего характера, но нуждалась особенно въ разрисовкѣ *перваго* пришествія, которое принесло благую вѣсть о скоромъ наступленіи

второго и о его характерѣ. Нѣкоторыя стороны этой разрисовки были обусловлены тѣми элементами, о которыхъ было только что сказано. Мы видѣли, что политическія условія придали религіозному аффекту евреевъ въ это время два прямо-противуположныя направленія. Съ одной стороны, это было ученіе энергической *активной* борьбы противъ неправедныхъ, т. е. въ данномъ случаѣ противъ Рима; съ другой — ученіе о смиренномъ *пассивномъ* сопротивленіи неправедному міру путемъ отреченія отъ этого міра и отъ его суетнаго разума, путемъ ожиданія чудеснаго спасенія извнѣ и наслажденія страданіями и мученичествомъ. Послѣднее ученіе могло быть самымъ удобнымъ образомъ согласовано съ представленіемъ о *первомъ* пришествіи, уже совершившимся. Оно могло быть откровеніемъ не только о скоромъ наступленіи конца міра, но и о томъ нравственномъ идеалѣ, который въ своей сущности осуждалъ зелотовъ и патріотовъ іудаизма съ ихъ страстною проповѣдью активной борьбы. Догматъ скораго конца міра требовалъ только смиренія и ожиданія чуда; но необходимость противопоставить зелотамъ и ихъ сторонникамъ идеалы, отрицающія активное сопротивленіе, побуждала выработать болѣе точно этотъ идеалъ смиренія, создать въ его смыслѣ типъ личности для поклоненія, для подражанія и для послѣдованія. При данномъ существованіи въ обществѣ этическихъ ученій, распространявшихся изъ школъ философовъ на группы большинства, было совершенно возможно отрывочное заимствованіе легко усваиваемыхъ результатовъ этихъ этическихъ ученій безо всякой строгой критики ихъ, какъ цѣлаго. Стоическое ученіе о любви къ людямъ и о любви къ Богу (собственно противорѣчившее основному догмату стоиковъ о безстрастіи) представляло сектаторамъ этого направленія въ синагогахъ удобный матеріалъ для разрисовки подробностей ихъ идеала. Существовалъ и другой мотивъ сходства. Новые аскеты отрицали суетный міръ, какъ ничтожный предъ міромъ духовнымъ. Стоики относились столь же отрицательно къ этому міру въ силу своей критической мудрости. При отсутствіи у первыхъ всякой критики, имъ весьма легко могло показаться, что самая вліятельная въ это время философская школа сходится съ ними и въ своемъ пониманіи міра. Такимъ

образомъ, нисколько не отрицая своего національнаго обособленія и своихъ старыхъ мессіанскихъ вѣрованій, сектанты перваго, уже совершившагося пришествія (преимущественно галилеяне, повидимому) могли, въ силу самаго своего идеала, восходившаго къ пророкамъ, сблизиться, въ своихъ этическихъ выводахъ, съ язычниками стоиками, давая выводамъ послѣднихъ подкладку аффекта, стоиками не признаваемаго.

Подобный же процессъ сближенія въ другомъ отношеніи почти неизбѣжно имѣлъ мѣсто въ мірѣ прозелитизма среди язычниковъ. Конечно, обрядность для евреевъ этого времени сохраняла свое преобладающее значеніе, и вслѣдствіе этого саддукеи—которые въ самой Палестинѣ, въ виду своихъ политическихъ цѣлей, вполнѣ явно и сознательно, во многихъ случаяхъ, нарушали законъ—не имѣли никакого національнаго вліянія и отвергались, какъ измѣнники и ренегаты, всѣми сектами. Обрядность была особенно внушительна для синагогъ діаспоры, такъ какъ именно она ихъ обособляла отъ среды. Но въ своемъ прозелитизмѣ, требуя отъ прозелитовъ, какъ нѣчто само собою разумѣющееся, исполненіе основныхъ обрядовъ (въ данномъ случаѣ особенно обрѣзанія), тѣмъ не менѣе этимъ проповѣдникамъ мозаизма было совершенно естественно напирать—какъ это дѣлали впослѣдствіи и первые апологеты христіанства—преимущественно на сходные пункты ученій, которые могли быть усвоены прозелитами наиболѣе охотно. А такими были всего скорѣе преданія еврейскихъ пророковъ и псалмопѣвцевъ, преданія, которыя позволяли перерабатывать обрядное богослуженіе въ духовный культъ. При наиболѣе ранней проповѣди среди язычниковъ откровенія о *первомъ* пришествіи, наименѣе враждебности встрѣчали повѣствованія о галилейскомъ учителѣ, представителѣ культа «бѣдныхъ» и проповѣди страданія за братьевъ, повѣствованія, представлявшія наиболѣе аналогій съ идеальными типами киниковъ—этихъ первыхъ эллинскихъ проповѣдниковъ, обращавшихся не только къ школамъ интеллигенціи, а также къ массамъ. Апокалиптическій характеръ *втораго* пришествія могъ, по всей вѣроятности, среди прозелитовъ Эфеса, Коринѳа и Рима привиться лишь при посредствѣ болѣе привлекательнаго типа «проповѣдника на горѣ», тогда какъ въ средѣ сина-

гогъ діаспоры, напротивъ, на почвѣ грозныхъ картинъ наступленія конца міра, какъ дополнительное его подготовленіе, могло привиться, рядомъ съ традиціею ненависти къ неевреямъ, ученіе любви къ людямъ, источникъ котораго приходится скорѣе искать въ космополитизмѣ племенъ, сближенныхъ общимъ для всѣхъ ярмомъ имперіи цезарей. Эти два теченія, состоявшія изъ сходныхъ элементовъ, только усваиваемыя въ различномъ порядкѣ и одинаково подготовлявшія развивающееся ученіе католицизма, вызывали внутреннія столкновенія въ синагогахъ, приступившихъ къ ученію о *первомъ* пришествіи. Представленіе о дѣйствительномъ существованіи подобныхъ столкновеній предъ паденіемъ Іерусалима есть историческая гипотеза, которую приняло большинство историковъ спеціалистовъ, изучавшихъ разсматриваемую эпоху, и которая рисуется въ построеніяхъ этихъ спеціалистовъ слѣдующимъ образомъ. Первые слѣды столкновеній представляются въ формѣ проповѣди, гдѣ обрядность отодвинута на второй планъ точно такъ же, какъ и апокалиптическія картины, тогда какъ на первомъ планѣ стоитъ общность ученія «для еврея и для эллина», ученія о покорности установленнымъ властямъ и о смиренной готовности на мученія за вѣру, которая обезпечиваетъ вѣрующимъ вѣчное блаженство. Тѣмъ не менѣе оба существенные элемента присутствуютъ, и ихъ столкновеніе по возможности устраняется. Какъ разъ въ эту историческую минуту внѣшній фактъ эпизодическаго мучительства Нерона, зажигающаго въ своихъ садахъ «свѣтильники вѣры», вызываетъ усиленный взрывъ аффекта на этой почвѣ «учительства любви и смиренія» и косвенно обнаруживается въ дополнительномъ элементѣ апокалиптической литературы. Но разростаніе универсалистическаго элемента вызываетъ въ Іудеѣ, среди строгихъ хранителей обряда и «закона» въ синагогахъ вѣрующихъ въ *первое* пришествіе, болѣе энергическую пропаганду охраненія стараго преданія, направленнаго противъ универсалистовъ (обыкновенно сближаемыхъ съ дѣятельностью Павла). И эта національстическая оппозиція, центромъ которой остается, повидимому, Іерусалимъ, и представителемъ которой преданіе выставляетъ тамъ «брата Господня», и, около Эфеса, «любимаго» ученика, находитъ себѣ

выраженіе уже не только въ картинѣ суда надъ людьми и въ роли присвоенной тутъ племенемъ евреевъ, но и въ дальнѣйшей разработкѣ мотива земнаго учительства, который стоялъ на первомъ планѣ для универсалистовъ. Именно, въ рядахъ наиболѣе строгихъ хранителей еврейскаго обряда стояли, по преданію, всѣ тѣ, которые сами «видѣли» и «слышали» слова учителя и, слѣдовательно, всѣ достовѣрные свидѣтели его ученія, тогда какъ универсалисты опираются на непосредственное откровеніе, на индивидуальныя видѣнія. Наступаетъ, повидимому, моментъ преобладанія синагогъ, связанныхъ самымъ тѣснымъ образомъ съ іерусалимскими учителями, и ослабленія учителей универсализма, для которыхъ земное учительство *перваго* пришествія составляетъ существеннѣйшій элементъ «благовѣстія». Въ ряды усилившихся хранителей обряда вступаетъ, повидимому, большое число интеллигенціи вѣрующихъ въ первое пришествіе, знакомыхъ уже съ продуктами александрійской универсалистической мысли Филона и его современниковъ. Грубыя апокалиптическія картины заслоняются метафизическимъ ученіемъ о воплощенномъ «Словѣ», въ то самое время, какъ совершается катастрофа разрушенія іерусалимскаго храма, и распредѣленіе еврейской интеллигенціи, какъ ортодоксальной, такъ и еретической (съ точки зрѣнія строгаго преданія), разомъ измѣняется. Для тѣхъ евреевъ, братья которыхъ пали на ступеняхъ защищаемаго ими храма, учители «перваго пришествія», не участвовавшіе въ этой послѣдней борьбѣ—ренегаты и враги хуже язычниковъ. Для тѣхъ же евреевъ—теперь усиленныхъ умножавшимися прозелитами—которые видѣли въ личности, возникшей предъ ними какъ образецъ для подражанія и послѣдованія, не только «учителя на горѣ», но воплощенную ипостась, существовавшую «съ самаго начала»—невѣрующіе въ это благовѣстіе обратились не только въ иномыслящихъ (которыхъ было такъ много среди евреевъ въ эту эпоху), но во враговъ самого божества. Послѣдній изъ этихъ слоевъ еврейской интеллигенціи полагалъ основу непримиримой ненависти позднѣйшей отрасли того же ствола вѣрованій къ болѣе традиціонной его отрасли. Въ первые же вѣка своего развитія, этотъ слой подготовляетъ тѣ ученія гностиковъ, которыя обра-

щаютъ еврейскаго бога, создателя міра, въ злобнаго деміурга. Въ слѣдующее же тысячелѣтіе, этотъ слой, продолжающій видѣть свою святыню въ изреченіяхъ еврейскихъ пророковъ и въ разсказахъ о еврейскихъ патріархахъ, тѣмъ не менѣе вырабатывается въ такой патологическій, но трудно-истребимый элементъ психической традиціи поклонниковъ «бога любви», что до самаго нашего времени переживаютъ самыя возмутительныя проявленія антисемитизма. Что касается до слоя еврейской интеллигенціи, оставшагося строго вѣрнымъ обрядному преданію, онъ вырабатывается въ іудаизмъ, подготовляющій и создающій Талмудъ. Въ этомъ позднѣйшемъ іудаизмѣ среднихъ вѣковъ и новаго времени всего поразительнѣе его отношеніе къ универсализму, элементы котораго, какъ мы видѣли выше, коренились въ первыхъ же могучихъ продуктахъ еврейскихъ великихъ пророковъ и псалмопѣвцевъ. Теперь этотъ древній еврейскій универсализмъ атрофируется до самаго ничтожнаго минимума въ силу страшнаго желанія поддержать древнюю обособленную національность, и высшіе умы племени возвращаются къ универсалистическому пониманію міра и жизни лишь какъ еретики еврейства. Это — Спинозы и Марксы. Съ другой стороны, именно въ силу своего все болѣе полнаго отреченія отъ своей еврейской традиціи, католицизмъ все болѣе рѣшительно и опредѣленно провозглашаетъ себя ученіемъ не только универсалистическимъ, но и универсальнымъ, какъ бы игнорируя самое существованіе всего, остающагося внѣ католицизма, какъ враждебное ему универсалистическое или мѣстное вѣрованіе, какъ ересь или какъ расколъ. Спеціально исторія еврейства, переходящаго въ іудаизмъ, въ ея фазисахъ, обусловленныхъ гораздо болѣе внѣшними міровыми или мѣстными событіями, чѣмъ независимыми отъ этихъ процессовъ эволюціями вѣрованій, представляетъ одинъ изъ самыхъ основныхъ элементовъ для пониманія реальнаго хода исторіи универсалистическихъ вѣрованій вообще.

Такимъ образомъ всѣ различныя проявленія и фазисы универсалистическихъ вѣрованій имѣли подъ собою почву преданій культуры и мысли, восходившихъ къ доисторическому анимизму и колдовству. Всѣ они были обусловлены жаждою развитія кол-

лективнаго религіознаго аффекта, способнаго охватывать не только этотъ первичный слой вѣрованій, но и продукты эстетической и объединяющей мысли, выработанные первымъ періодомъ исторической жизни обособленныхъ націй, или даже отрывочныя задачи, поставленныя пробудившеюся мыслью критическою въ направленіи универсализма и нравственныхъ убѣжденій. Именно это послѣднее обстоятельство придавало какъ бы болѣе глубокій характеръ элементамъ мистерій, тайной мудрости и апокалиптическаго творчества, которыя, опять таки, въ большей или меньшей мѣрѣ присутствовали во всѣхъ группахъ универсалистическихъ вѣрованій, наблюдаемыхъ въ эту эпоху. Имѣя въ виду лишь эти черты, общія всѣмъ констатируемымъ группамъ, трудно было бы сказать, почему въ разсматриваемой борьбѣ за господство этихъ вѣрованій побѣдило то изъ нихъ, а не другое, и относилась ли въ этомъ случаѣ одержанная побѣда къ тому, для чего трудно не употребить термина—въ сущности весьма неудачнаго—«историческихъ случайностей», или же можно угадать въ данной общей эволюціи историческихъ событій ту или другую раціональную и доступную критикѣ связь причинъ со слѣдствіями.

Прежде всего, какъ одну изъ подобныхъ гипотетическихъ попытокъ разгадыванія, можно допустить, что римско-греческій строй культуры въ его цѣломъ и особенно въ его системѣ оффиціальныхъ вѣрованій «государственныхъ людей» былъ, по самой своей сущности, обреченъ на историческую гибель, что влекло за собою почти неизбѣжное пораженіе всѣхъ тѣхъ группъ универсалистическихъ вѣрованій этой эпохи, которыя связали болѣе или менѣе тѣсно свою судьбу съ поддержкою главнѣйшихъ элементовъ этого строя. Поэтому, всѣ формы языческаго синкретизма и всѣ отрасли философскаго монотеизма, заимствовавшія свои метафизическія построенія богословія изъ оффиціальной системы вѣрованій, наконецъ, всѣ философскія школы, употреблявшія для борьбы съ противниками оружіе старыхъ миѳовъ и символовъ, имѣли, вслѣдствіе самаго этого обстоятельства, менѣе шансовъ отстоять себя въ борьбѣ вѣрованій за существованіе, чѣмъ ихъ противники.

Какъ другую подобную попытку можно допустить, что, при

данныхъ условіяхъ общаго состоянія античной мысли этой эпохи, несмотря на сравнительную малочисленность евреевъ, на формы проявленія этой античной мысли не могла не имѣть сравнительно значительное вліяніе спеціальная эволюція еврейскаго народа съ его стариннымъ монотеизмомъ, обратившимся въ прочное національное преданіе, съ его повторяющейся діаспорой. И каждая катастрофа этой діаспоры расширяла все далѣе предѣлы территоріи, доступной еврейскому прозелитизму, съ его культомъ «бѣдныхъ» и активной вражды съ неправедными, съ его апокалиптическимъ творчествомъ, тѣсно связаннымъ съ предыдущими его особенностями; особенно же съ присущимъ и древнимъ пророкамъ, и новымъ апокалиптикамъ развитіемъ того самаго аффекта, жажду котораго испытывала интеллегенція эпохи, и который она съ трудомъ могла отыскать не только въ оффиціальныхъ вѣрованіяхъ, но даже въ философскихъ ученіяхъ, гораздо болѣе развивавшихъ *понятіе* о любви къ людямъ и къ божеству, о страданіи за нихъ и за свои убѣжденія, чѣмъ вырабатывавшихъ образцовые типы реальной любви и реальнаго страданія.

Въ виду третьей попытки объяснить ходъ событій, можетъ быть полезно припомнить, что въ разсматриваемую эпоху весьма важную роль играло созданіе въ жизни или въ области фантазіи индивидуальныхъ типовъ для подражанія и послѣдованія; и что, при созданіи этихъ типовъ, возвышаемыхъ мистическимъ вѣрованіемъ болѣе или менѣе высоко надъ обыкновенными людьми, необходимо было удовлетворить двумъ условіямъ, которыя оба были опредѣлены требованіями времени. Во первыхъ, эти образцы должны были заключать въ себѣ настолько реально-человѣческіе элементы, чтобы требованіе подражанія и послѣдованія могло быть поставлено и могло для нѣкоторыхъ группъ интеллигенціи обратиться въ историческую силу. Во вторыхъ, общее настроеніе мысли въ интеллигенціи данной эпохи вызывало атрофію мысли критической, слѣдовательно, пониженіе значенія мудрости сравнительно со значеніемъ духовнаго аффекта, преобладаніе первобытнаго міросозерцанія, унаслѣдованнаго массами, надъ интеллектуальными привычками умовъ, прошедшихъ чрезъ школы исключительныхъ мыслителей. Вслѣдствіе этого,

изъ создаваемыхъ коллективною мыслью образцовъ для подражанія и послѣдованія болѣе шансовъ заслонить соперниковъ имѣли не типы, которые удержали наиболѣе характеръ древнихъ божествъ, исключая большую долю элемента человѣческаго, но также и не типы чисто человѣческихъ личностей, постепенно достигающихъ мудрости; не типы мудрецовъ, которые, по образцу древнихъ Солоновъ, Пиѳагоровъ и Платоновъ искали мудрости въ дальнихъ странахъ, въ исключительныхъ школахъ, но типы, природа которыхъ, съ одной стороны, сохранила, рядомъ съ мистическими и метафизическими чертами, черты чисто человѣческія, т. е. дозволяющія не только отвлеченное послѣдованіе, но и реальное подражаніе божественнымъ или полу-божественнымъ образцамъ; типы, которые, съ другой стороны, были ближе къ массамъ, и въ которыхъ послѣдователи культа «бѣдныхъ» видѣли—или создавали—друзей слабыхъ и подавленныхъ классовъ населенія, страдальцевъ за братьевъ и за человѣчество. Въ силу этихъ условій и Аполлоній Тіанскій, искавшій истины въ исключительныхъ школахъ брахмановъ и гимнософистовъ, и Митра, остававшійся все время не то «побѣдоноснымъ солнцемъ», не то чисто божественною личностью, не допускающею подражанія, — а тѣмъ менѣе туманные эоны гностиковъ—имѣли, по самой своей сущности, меньше шансовъ, чѣмъ ихъ соперникъ, побѣдить въ борьбѣ за господство въ массахъ вѣрующихъ и жаждавшихъ образцовъ для реальной праведной жизни.

А трудно не замѣтить, что во весь періодъ, послѣдовавшій за пробужденіемъ критической мысли въ человѣчествѣ, во всѣхъ теченіяхъ нравственныхъ убѣжденій, игравшихъ историческую роль, эти послѣднія убѣжденія не только формулировались въ нравственныя понятія и заповѣди, но обнаруживали довольно общее стремленіе воплотиться въ живыя, типическія личности. Эти личности могли быть, въ одномъ случаѣ, реальны и воплощать свою психическую особенность въ болѣе или менѣе достовѣрномъ рядѣ поступковъ и изреченій, какъ это было съ императоромъ стоикомъ Маркомъ Авреліемъ. Они могли быть, съ другой стороны, сознательно-созданнымъ литературнымъ продуктомъ опредѣленнаго софиста новой формаціи, какимъ

является Аполлоній въ книгѣ Филострата. Они могли, наконецъ, быть безсознательнымъ осадкомъ броженія общественной мысли, выработавшейся въ продуктъ болѣе или менѣе привлекательный и цѣльный, или же состоящей изъ противурѣчивыхъ элементовъ. При этомъ каждый изъ этихъ элементовъ могъ, для различныхъ тіасовъ населенія и для различныхъ группъ интеллигенціи представить самостоятельный образецъ для подражанія и послѣдованія. Въ послѣднемъ случаѣ, совершавшійся безсознательно процессъ творчества образца, выдвигаемаго на поклоненіе и подражаніе, сближалъ этотъ процессъ съ полубезсознательною работою художника, воплощающаго въ живые образы коллективную мысль, и тѣмъ самымъ придавалъ создаваемой личности — заключавшей въ себѣ и нѣкоторыя черты исторической достовѣрности — болѣе эстетической привлекательности. Это имѣло мѣсто совершенно независимо отъ возможной логической непослѣдовательности или даже отъ противорѣчій, при этомъ очень часто существовавшихъ. Личности преимущественно реальныя оставались въ исторіи, какъ Маркъ Аврелій, со всѣми тѣми жизненными противорѣчіями, которыя всякій человѣкъ наблюдаетъ въ себѣ и около себя. Вслѣдствіе своихъ личныхъ добродѣтелей настолько же, какъ вслѣдствіе своихъ традиціонныхъ пріемовъ мысли, всемогущій императоръ оказывался неспособнымъ ни внести порядокъ въ имперію, обреченную самою своею сущностью на разрушеніе, ни даже устранить отъ вліянія на дѣла вредныхъ личностей, имъ же самимъ поддерживаемыхъ въ силу государственной рутины. Тѣ самые государственные люди и мудрецы, которые ставили себѣ идеаломъ этотъ типъ всемогущаго стоика, не могли скрыть отъ себя, что результаты власти добродѣтельнаго и мудраго владыки міра были самые жалкіе, и что онъ выступалъ образцомъ не активной добродѣтели, создающей почву для коллективнаго поднятія уровня общественной жизни данной эпохи, а развѣ пассивной брезгливости въ виду всего дурного и грязнаго въ обычной жизни, и расширенія пропасти между мудрецомъ и обычною личностью. Личности, создаваемыя сознательнымъ или безсознательнымъ творчествомъ, какъ идеалы жизни, представляли въ своихъ болѣе или менѣе апокрифическихъ житіяхъ и поучи-

тельныхъ посланіяхъ совершенно такія же разногласія, какія существовали въ различныхъ группахъ общества. Собственно вѣрующіе не отрекались ни отъ аскетизма, ни отъ безусловнаго подчиненія духовному авторитету, ни отъ проповѣди любви и всеобщаго братства. Тѣмъ не менѣе для однихъ выше всего стояли тѣ личности болѣе простого типа, или тѣ элементы болѣе сложныхъ типовъ, которые своею жизнью или своимъ ученіемъ поддерживали отреченіе отъ міра, разрывъ со всѣми суетными связями человѣческаго общества: отшельникъ, одинокій борецъ противъ искушеній дьявола, аскетъ-столпникъ. Для другихъ, напротивъ, элементъ аскетизма отступалъ предъ типомъ организатора духовнаго единства, строгаго защитника непогрѣшимости постановленій соборовъ, подчиненія авторитету епископа, при чемъ даже аскеты, избравшіе «ангельскую» жизнь, обращались въ армію монашества, избивавшую еретиковъ и Ипатій. Для третьихъ, наконецъ, и аскетизмъ и покорность церкви блѣднѣли предъ нравственною заповѣдью служить братьямъ и положить свою жизнь за нихъ. Такимъ образомъ сложные типы, выработанные жизнью и созданные литературою на подражаніе и послѣдованіе, именно вслѣдствіе своей сложности давали возможность людямъ самыхъ различныхъ психическихъ наклонностей ставить себѣ самыя разнообразныя жизненныя цѣли, какъ бы слѣдуя одному и тому же образцу. Во имя одного и того же «послѣдованія» выступали и личности, подобныя Торквемадѣ или Кальвину, восходившія, собственно, къ типу грознаго пророка Иліи, и личности подобныя Франциску Ассизскому. Нарушеніе поста казалось одному такимъ же смертнымъ грѣхомъ, какъ убійство. А для другого, исходя изъ совершенно нереальнаго пониманія жизненныхъ задачъ, создавалась почва для служенія людямъ вообще и высшимъ интеллектуальнымъ и нравственнымъ идеаламъ, почва, дававшая возможность критической мысли ставить предъ человѣкомъ идеалъ высшаго реальнаго общественнаго или личнаго подвига. Элементъ созданія въ эволюціи нравственности типовъ для подражанія и сообщенія имъ привлекательности, какъ въ силу ихъ эстетическаго достоинства, такъ и въ силу ихъ мистической роли божественныхъ посланниковъ и возвѣстителей правды,

дѣлалъ изъ нихъ, несмотря на противорѣчивые элементы въ нихъ входившіе, историческія силы уже не только для нравственнаго, но и для интеллектуальнаго развитія человѣчества. Дѣло было совсѣмъ не въ томъ, вѣрна ли та или другая біографическая подробность изъ преданія, служившаго на поученіе ряда поколѣній; принадлежитъ ли, или не принадлежитъ къ апокрифамъ то или другое «благовѣстіе» или посланіе, даже существовала ли въ дѣйствительности та личность, которая служила образцомъ для подражанія и послѣдованія. Цѣлая литература тщательной аргументаціи за и противъ точности разсказа о томъ, что когда-то совершилось или должно было совершаться у могилы казненнаго преступника, о томъ, какія партійныя побужденія продиктовали автору какихъ-то «дѣяній» тотъ или другой споръ между одинаково уважаемыми апостолами, и т. под. имѣли менѣе историческаго значенія, чѣмъ тотъ неоспоримый фактъ, что предъ первыми апологетами устанавливающейся церкви, предъ епископами, судившими Арія на соборахъ, предъ основателями постулата орденовъ въ XIII вѣкѣ, предъ Лойолою и Кальвиномъ въ XVI-мъ, предъ Маріею Алакокъ и предъ основателями квакерства возставала, видоизмѣнялась и получала тотъ или другой вполнѣ опредѣленный характеръ мистическая и въ то же время реальная для вѣрующихъ личность, требовавшая себѣ поклоненія и подражанія въ различныхъ фазисахъ своего развитія. Дѣло было въ томъ, что эта личность-образецъ была *историческою силою*, и что она, настолько же въ своихъ реальныхъ, какъ въ своихъ апокрифическихъ элементахъ, въ различныхъ фазисахъ ея пониманія оставалась надолго этою историческою силою. Труды богослововъ сверхъестественниковъ, раціоналистовъ, миѳологовъ, ученыхъ критиковъ были очень важными эпизодами въ исторіи человѣческой эрудиціи. Но для историка мысли далеко высшее историческое значеніе имѣетъ то отношеніе къ личностямъ-образцамъ, которое въ гораздо меньшей степени зависѣло отъ этихъ результатовъ эрудиціи, чѣмъ отъ желанія найти въ созданной коллективными силами типической личности опору для реальной борьбы въ интеллигенціи и въ массахъ за реальную истину и за реальную нравственную правду.

Эта историческая роль личностей-образцевъ, созданныхъ въ эпоху появленія универсалистическихъ вѣрованій, позволяетъ сказать, что внѣ всѣхъ другихъ условій, усиливавшихъ или ослаблявшихъ для того или другого изъ этихъ вѣрованій шансы на побѣду въ ихъ борьбѣ за господство, не малое значеніе можно придать способности того или другого изъ нихъ создать для подражанія будущимъ поколѣніямъ типъ, который долженъ былъ удовлетворять различнымъ требованіямъ. А именно типъ этотъ долженъ былъ быть достаточно привлекательнымъ для того, чтобы каждое поколѣніе могло дать ему внушительное число послѣдователей; достаточно сложнымъ, чтобы эти послѣдователи могли примкнуть къ нему изъ самыхъ разнообразныхъ группъ интеллигенціи или даже служителей моды; достаточно доступнымъ наконецъ, работѣ отрывочныхъ элементовъ критической мысли, чтобы эти элементы могли, со временемъ, сдѣлаться почвою прогрессивнаго развитія мысли вообще, подрывая тѣ самыя мистическія и метафизическія представленія, изъ которыхъ выросла эта сложная работа мысли. Въ III-мъ вѣкѣ послѣ нашей эры, рядомъ съ типомъ смиренія и пассивнаго сопротивленія злу, типомъ, который побѣдилъ въ совокупности своихъ универсально-аффективныхъ задачъ и апокалиптическихъ образовъ, стояли типы мудрецовъ идейныхъ и мудрецовъ, обладавшихъ императорскою властью, типы отрицателей міра, строгихъ церковниковъ, метафизическихъ обрабатывателей «слова», «мудрости», «эоновъ» и «деміурговъ», культа «побѣдоноснаго солнца», и, наконецъ, типы судей человѣчества. Но шансы побѣды были не на сторонѣ типа добродѣтельнаго монарха, безсильнаго въ борьбѣ со зломъ въ силу самой своей добродѣтели, и неспособнаго къ энергическому дѣлу реформъ въ силу принципіальнаго пренебреженія ко всякому аффекту. Эти шансы были и не на сторонѣ активной борьбы со зломъ подъ знаменемъ «побѣдоноснаго солнца» Митры, которому всего охотнѣе поклонялись легіоны, низвергавшіе и провозглашавшіе цезарей, потому что активная добродѣтель не встрѣчала поддержки въ интеллигенціи, деморализованной цезаризмомъ. Эти шансы не были, наконецъ, и на сторонѣ метафизической гнозы и философской демонологіи, потому что въ интеллектуальной кри-

тикѣ мысли не нуждалась интеллигенція и тѣмъ менѣе нуждались массы. Внѣ всякаго сверхъестественнаго вмѣшательства, шансы побѣды были на сторонѣ смиренной покорности судьбѣ, какія мучительства она ни приносила бы, и какихъ безобразныхъ владыкъ или мистическихъ антихристовъ она ни ставила бы надъ человѣчествомъ. Смиренные вѣрующіе надѣялись лишь на чудесное сошествіе съ небесъ Новаго Іерусалима, съ его чувственнымъ блаженствомъ милленаризма или съ его грознымъ судомъ надъ праведными и грѣшными, при чемъ и то и другое должно было наступить безо всякаго активнаго участія вѣрующихъ. Чтобы этотъ восторжествовавшій идеалъ смиренномудрія и смиренножелательства не явился и въ дальнѣйшемъ будущемъ препятствіемъ развитію идеала активной борьбы со зломъ, необходимо было, чтобы въ продолженіе Среднихъ вѣковъ, рядомъ съ ученіемъ пассивной добродѣтели и совершенно независимо отъ него, выработался идеалъ грубаго и эгоистическаго героя-разбойника, завоевателя царствъ и истребителя чудовищъ-великановъ, а затѣмъ индивидуализмъ феодала, украшающаго этотъ безусловный индивидуализмъ представленіемъ о рыцарскихъ добродѣтеляхъ, чуждыхъ прежде всего всякому смиренію и всякой покорности судьбѣ. Лишь изъ взаимодѣйствія этихъ двухъ вполнѣ противоположныхъ идеальныхъ типовъ могли выработаться новые, совсѣмъ реальные и чуждые всего мистическаго типы для прямого подражанія въ различныхъ планахъ жизни. То были сначала типы хитрыхъ политиковъ, мудрыхъ правителей, монарховъ или министровъ, демагоговъ, увлекающихъ за собою массы. Позже, то же взаимодѣйствіе выработало типы учителей научно-философской истины, организаторовъ господствующихъ классовъ для цѣлей цивилизаціи и организаторовъ пасынковъ цивилизаціи для перехода отъ цивилизаціи для немногихъ къ цивилизаціи для всего человѣчества.

Но это было уже дѣломъ позднѣйшей болѣе чѣмъ тысячелѣтней исторіи, а пока варвары, едва вступавшіе въ историческую жизнь, не внесли въ сложный комплексъ мысли распадающагося античнаго міра элемента активной добродѣтели, хотя бы въ самыхъ грубыхъ формахъ, нельзя не остановиться на той эволюціи, которой, по самой своей сущности, долженъ

былъ подвергнуться только что восторжествовавшій въ борьбѣ за господство комплексъ универсалистическихъ вѣрованій. Въ немъ, какъ мы видѣли, сосуществовали два теченія, болѣе или менѣе удачно и болѣе или менѣе искусственно соединенныя въ одной и той же личности—образцѣ. Типъ учителя любви, самопожертвованія и смиренія былъ лишь самымъ внѣшнимъ образомъ сближенъ съ догматическимъ элементомъ соединенія двухъ натуръ, чудеснаго рожденія, множественности ипостаси, борьбы съ сатаною или съ антихристомъ, предопредѣленія вѣчнаго блаженства для однихъ, вѣчныхъ мученій для другихъ, и т.под. Первый нравственный типъ учителя со всѣмъ нравственнымъ ученіемъ съ нимъ нераздѣльно связаннымъ могъ существовать и развиваться внѣ всякой связи съ только что упомянутымъ догматомъ. И для многихъ вѣрующихъ эти два элемента мысли могли обнаруживать даже какъ бы противорѣчіе. Чѣмъ болѣе мысль вѣрующихъ погружалась въ мистическіе и лже-научные вопросы, тѣмъ болѣе для нея блѣднѣло значеніе любви къ ближнему, значеніе службы страждущему, значеніе солидарности со всѣми людьми-братьями. Съ другой стороны, чѣмъ болѣе въ умѣ вѣрующаго въ первое пришествіе получало значеніе ученіе о любви къ людямъ—слѣдовательно элементъ солидарности между вѣрующими, подготовляя въ будущемъ распространеніе представленія о «ближнемъ» и о «братѣ» и на иновѣрцевъ—тѣмъ болѣе отступало въ воображеніи вѣрующаго значеніе догмата, и тѣмъ болѣе, безсознательно или сознательно, онъ усвоивалъ представленіе, что любовь къ людямъ, горячее стремленіе служить слабымъ и страждущимъ, положить душу за брата, можетъ имѣть мѣсто при всякомъ религіозномъ вѣрованіи или даже у человѣка, отрекшагося отъ всякаго обращенія въ трудную минуту къ фантастическимъ пособникамъ. Появилось ученіе о *терпимости*. Явились такіе вѣрующіе, которые прямо заявили, что для нихъ существенно лишь ученіе любви къ ближнему, а догматы прежняго времени суть не иное что, какъ *дополненіе* къ ученію любви или даже представленіе, недопускающее яснаго пониманія. Въ томъ же направленіи вліялъ и евангельскій образъ учителя, особенно въ позднѣйшей эстетической и философской его выработкѣ въ «Подражаніи Христу», въ

«Часахъ Благочестія», окончательно въ новѣйшихъ попыткахъ его болѣе или менѣе реалистическаго пониманія. Можетъ быть, дозволительно сказать, что учитель-галилеянинъ, въ логическомъ развитіи своего типа, подъ вліяніемъ движенія впередъ человѣчества, оказался едва ли не главнымъ разрушителемъ того комплекса догматовъ и миѳовъ, которые были самымъ тѣснымъ образомъ связаны съ его личностью въ эпоху появленія этой личности въ литературѣ вѣрующихъ въ первое пришествіе. Догматическая эволюція, имѣвшая мѣсто на почвѣ мышленія о богословскихъ и метафизическихъ догматахъ, связанныхъ съ центральною личностью средневѣковаго ученія, не могла, по самой своей сущности, привести ни къ какимъ прогрессивнымъ продуктамъ мысли внѣ развитія пріемовъ логической критики. Весь *возможный* прогрессъ могъ имѣть почвою лишь эволюцію представленія объ учителѣ любви и братства, эволюцію, которая, въ сущности, подрывала упомянутыя догматическія ученія.

Однако, съ точки зрѣнія научнаго пониманія исторіи мысли, едва ли можно утверждать, что нравственно-эстетическій элементъ новаго ученія, вырабатывавшійся въ процессѣ развитія самаго типа учителя, и тѣмъ самымъ подрывавшій догматико-миѳическій элементъ того же ученія, заключалъ въ себѣ прочную почву для солидарности человѣчества. Ученіе любви къ ближнему, какъ единовѣрцу — лишь гораздо позже получившее возможность распространиться и на иновѣрцевъ—*не противорѣчило* требованіямъ солидарности и потому *подготовляло* ее въ области *аффекта*, подобно тому, какъ античныя школы философіи *подготовляли* ее въ области *пониманія*.

Для дѣйствительно-вліятельной роли въ процессѣ выработки солидарности человѣчества ему недоставало *реальной* почвы вдумыванія въ ту *борьбу интересовъ*, которая съ начала историческаго времени была главнымъ двигателемъ исторіи, и которая не могла быть игнорирована при отысканіи реальныхъ средствъ для установленія общечеловѣческой солидарности. Эпоха цезаризма и упадокъ всякой иниціативы въ политической и экономической жизни могли создать лишь типъ человѣческой личности страждущей, смиряющейся передъ неизбѣжнымъ страданіемъ и ожидающей лучшаго лишь отъ чудесъ воскресенія,

вознесенія и втораго пришествія. Типъ личности *дѣятельной* для нея былъ невозможенъ, а потому и во всемъ дальнѣйшемъ развитіи того элемента ученія, которое опирается на представленіе объ учителѣ любви, пришедшемъ спасти человѣчество своимъ пассивнымъ страданіемъ, отсутствовалъ идеалъ *дѣятельной* борьбы за добро и за солидарность человѣчества, неумолимой *борьбы со зломъ*, какъ препятствіемъ добру и его врагомъ. Новое ученіе, какъ ученіе универсалистическое, безспорно обнаружило свою дѣятельность въ отрицательномъ направленіи, какъ элементъ враждебный образованію обособленныхъ, самостоятельныхъ и прочныхъ политическихъ и національныхъ организмовъ, но его вліяніе въ смыслѣ сближенія людей въ виду всеобщей солидарности было, сравнительно, слабо. Эволюція его была, въ сущности, чужда основнымъ требованіямъ этой солидарности. Практическое его ученіе, въ самой своей точкѣ исхода, направляя мысль вѣрующаго на будущій нездѣшній міръ и отстраняя ее отъ подготовленія лучшихъ *земныхъ* условій жизни для будущихъ поколѣній, подрывала дѣятельное чувство солидарности между людьми, трудящимися для общаго блага современниковъ и потомковъ, тѣмъ болѣе, что постоянно ожидаемое «второе пришествіе» дѣлало самое существованіе этихъ потомковъ гадательнымъ, а слѣдовательно не могло служить побудительнымъ мотивомъ къ работѣ для нихъ. Какъ вѣрованіе универсалистическое, новое ученіе ставило себѣ, конечно, цѣлью установленіе общности вѣрованій и одинаковости нравственныхъ правилъ жизни, слѣдовательно, тѣмъ самымъ, въ процессѣ *фатальной* и *непреднамѣренной* солидарности, могло служить подготовленіемъ солидарности исторической. Но его *сознанные* элементы дѣйствовали въ противоположномъ направленіи: отрицая по своей сущности для вѣрующаго значенія мірскихъ теоретическихъ и практическихъ задачъ, оно, тѣмъ самымъ, мѣшало общности вѣрованій и одинаковости нравственныхъ правилъ сдѣлаться прочнымъ основаніемъ для солидарности реальнаго человѣчества.

Только что было указано на рѣзкое противорѣчіе двухъ идеальныхъ типовъ, взаимодѣйствіе которыхъ охватываетъ и всѣ Средніе Вѣка, и время новой свѣтской цивилизаціи. Любопытно замѣ-

тить при этомъ, что историки мысли обратили гораздо менѣе вниманія на это противорѣчіе, чѣмъ этого можно было бы ожидать, и что въ наше время показалось чуть ли не чѣмъ-то новымъ указаніе, что, съ одной стороны, идеалъ смиренія и пассивнаго сопротивленія злу (къ которому хочетъ вернуться Л. Н. Толстой) вполнѣ противорѣчитъ идеалу вражды военной и юридической которую имѣемъ въ виду національный и государственный строй, унаслѣдованный нами, въ его идейныхъ началахъ, отъ Среднихъ Вѣковъ; съ другой же стороны, что рабскій (по Ницше) идеалу смиренія, сохранившійся въ нашихъ идейныхъ традиціяхъ, какъ нѣчто высшее, столь же опредѣленно противорѣчитъ тому идеалъ не только уродливаго „сверхъ-человѣка“, но и просто идеалу личности, достойной подражанія и послѣдованія, къ которому ведетъ все сколько-нибудь научно-философское мышленіе.

Однако, шансы торжества того или другого универсалистическаго вѣрованія въ борьбѣ за господство были обусловлены не только идейными элементами, въ числѣ которыхъ одну изъ главныхъ ролей играло созданіе типическихъ личностей для подражанія, реальныхъ или литературныхъ. Эти шансы обусловливались еще способностью, обнаруживаемаго тѣмъ или другимъ вѣрованіемъ создать изъ своихъ адептовъ новый духовный коллективный организмъ и установить отношенія этого организма къ требованію аскетизма, въ большей или меньшей мѣрѣ невыдѣлимаго изъ большинства разсматриваемыхъ вѣрованій.

6. Универсалистическій духовный организмъ.

Два одновременные соціологическіе процесса.

Римская Имперія.—Ея идейныя начала.—Цезаризмъ.—Подрывъ имъ идейныхъ началъ.—Эволюція бюрократическаго начала.—Римскіе юристы.—Три образца политической организаціи.—Появленіе цезаризма церковнаго.

Разнообразіе организаціи духовныхъ общинъ.—Общины въ Палестинѣ и внѣ ея.—Отсутствіе организацій.—Діаконы и пресвитеры.—Клерикальный элементъ.

Христіанскій элементъ въ средѣ не евреевъ.—Спеціализація формъ общины и единство церкви.—Духовное руководительство и администрація.—Совѣтъ пресвитеровъ и епископы.

Полный расколъ съ іудействомъ.—Идеализація епископовъ.—Борьба съ ересью и авторитетъ духовенства.—Стремленіе къ единству церковнаго организма.

Новая историческая сила и христіанская имперія.

Двойственная эволюція въ отношеніяхъ государства къ церкви.

Общія явленія періода.—Клерикализмъ и свѣтская цивилизація.

Борьба универсалистическихъ вѣрованій за господство происходила на общественной почвѣ, въ которой совершались одновременно два процесса. Съ одной стороны неудержимо распадался политическій организмъ Римской Имперіи, который былъ попыткою создать правовое государство, до тѣхъ поръ чуждое античному міру, и создать его на почвѣ цезаризма, въ своей

сущности непримиримаго съ раціональнымъ понятіемъ о правѣ и о гражданскомъ долгѣ. Съ другой же стороны автоматически стремились срастаться и дѣйствительно срослись разсѣянныя по всему тѣлу этого политическаго организма небольшія общественныя клѣточки, которыя именно по своей малозначительности и по своему кажущемуся политическому безсилію, ускользали отъ вниманія и отъ деморализующаго дѣйствія цезаризма, клѣточки въ наибольшемъ числѣ случаевъ дѣйствительно безсильныя, возникавшія и исчезавшія безъ слѣда, однако, при нѣкоторыхъ благопріятныхъ обстоятельствахъ, способныя сплотиться идейно, выработать общіе реальные интересы, развить въ своемъ сплоченіи неожиданную силу солидарности, образовать реальный коллективный организмъ и этимъ путемъ выработать новую историческую силу. Въ болѣе или менѣе значительной мѣрѣ это явленіе можно констатировать во всѣхъ появившихся на сценѣ исторіи универсальныхъ вѣрованіяхъ этой эпохи, и лишь это обусловило для этихъ вѣрованій возможность быть замѣченными историками. Но, для пониманія общаго хода событій достаточно здѣсь остановиться лишь на эволюціи одного изъ этихъ вѣрованій, именно того, духовный организмъ котораго послужилъ основаніемъ для средневѣковой цивилизаціи. Для него особенно любопытно прослѣдить, какимъ образомъ шли параллельно съ одной стороны распаденія политическаго организма имперіи, съ другой, образованіе и ростъ организма средневѣковой церкви, и въ какомъ взаимодѣйствіи совершились эти два параллельные процесса.

Римская имперія въ комбинаціи своихъ характеристическихъ особенностей была продуктомъ творчества общественныхъ формъ, соотвѣтствовавшихъ тѣмъ условіямъ общественной эволюціи античнаго міра, которыя имѣли мѣсто въ эту эпоху, и только тогда. Прежде всего дѣло шло о построеніи прочнаго государства универсалистическаго, способнаго не только подчинить народы разныхъ культуръ одной и той же политической власти, но и внести въ эту политическую комбинацію объединяющее начало какъ реальное такъ и идейное. Почвою для этого построенія были старыя античныя націи и государства, проникнутыя принципомъ обособленныхъ цивилизацій; націи и госу-

дарства, въ которыхъ семьи конкуррировали въ силу своихъ сознательныхъ экономическихъ и политическихъ интересовъ. Уже здѣсь универсалистическая задача новой Имперіи была противоположена указанному принципу, подрывая и начало вражды между *своими* и *чужими* и начало конкурренціи вообще. Происходила попытка переработки государственнаго организма при содѣйствіи критической мысли, въ новый политическій комплексъ, сохраняя возможно бережнѣе основы стараго механическаго государства Рамзесовъ, Навуходоносоровъ и Александровъ, но оживляя его новыми началами. Эти новыя начала были отчасти идейныя, отчасти реальныя. Первымъ идейнымъ началомъ, о которомъ было сказано выше, была попытка связать всѣ политическіе элементы имперіи оффиціальною обрядностью религіи Рима и цезарей, выработанную по образцу обрядныхъ религій обособленныхъ національностью, но разорвавшаго связь съ древнимъ обычаемъ, который составлялъ самый прочный элементъ старой обрядности. Второе идейное начало, особенно характеристичное въ данномъ случаѣ, не имѣло уже ничего общаго съ обычаемъ, но было однимъ изъ самыхъ яркихъ продуктовъ пробудившейся критической мысли, продуктовъ, обусловившихъ эволюцію греческихъ философскихъ школъ, но не имѣвшемъ въ дробномъ политическомъ строѣ Греціи достаточной почвы для своей реализаціи, и потому выступившемъ какъ реальная общественная задача лишь на почвѣ римскаго политическаго универсализма. Это была идея общаго для всѣхъ *права*, которая вела къ попыткѣ построенія *государства правоваго*.

Это идейное начало имѣло обширную будущность въ позднѣйшей эволюціи политической мысли. Въ старомъ идеалѣ механическаго государства выдвинулось теперь на первое мѣсто то самое начало, которое въ обособленныхъ цивилизаціяхъ замѣнило силу обычая, органически связывавшаго родовой союзъ, силою закона, механически подчиняющаго подданныхъ общей власти. Это начало *права* усвоило всю ту долю *нравственной* обязательности, которую неустранимая работа критики внесла въ строй мысли новой эпохи. Старая святыня обычая, какъ переживаніе, столь же старый идеалъ всемірнаго государ-

ства, и новое требованіе господства надъ всѣми побужденіями особей равнаго для всѣхъ закона, какъ воплощенія *разумныхъ* требованій критической мысли отъ личности и отъ общества, поддержанныхъ государственною силою—все это слилось въ представленіе о царствѣ безличнаго *права*, о *правовомъ государствѣ*. Это представленіе какъ бы примиряло переживающія требованія обособленныхъ цивилизацій, стремившихся подчинить своей *власти* всѣхъ сосѣдей, съ новою задачею найти путемъ критической мысли форму юридическаго общежитія, удовлетворяющаго требованіямъ универсализма, и сдѣлать ее обязательною для всѣхъ, не во имя непоколебимаго обычая или принудительной власти, а во имя убѣжденія, что это право—*писанный разумъ*. Объ этой *системѣ права* не имѣли представленія ни фараоны, ни цари Востока, ни даже предводители греческихъ городскихъ аристократій и демократій, и тѣмъ менѣе македонскіе завоеватели и діадохи. Впослѣдствіи творческое начало *права* послужило еще большую ширину. Возникли въ философіи права вопросы: что такое въ дѣйствительности правовое государство? Можетъ ли оно быть осуществлено въ политическомъ строѣ по типу римскаго цезаризма? или по типу одной изъ древнихъ республикъ? Или по новому типу государства сословнаго? или по типу позднѣйшей развивающейся демократіи? Или же, наконецъ, *не* на пути измѣненій юридическихъ формъ, какъ чего то самостоятельнаго, приходится искать воплощенія «писаннаго разума», а въ болѣе глубокихъ общественныхъ процессахъ, которые обусловливаютъ и юридическія формы и большинство культурныхъ проявленій, и принуждаютъ изучать задачи прогрессивнаго общественнаго организма какъ нѣчто совершенно отличное отъ задачъ спеціальнаго организма государственнаго, а, въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ задачи совсѣмъ противоположныя?

Но всѣ эти теоретическіе вопросы о правовомъ государствѣ были еще въ будущемъ. Теперь же на очереди была попытка создать и упрочить античное универсалистическое государство при помощи оффиціальной религіозной обрядности, всѣ элементы которой восходили къ далекому прошлому, и при помощи нравственно философскихъ идей права и обязанностей, только что

вступившихъ въ исторію на почвѣ пробудившейся критической мысли. Удача или неудача этой попытки обусловились третьимъ *реальнымъ* началомъ, характеризовавшимъ процессъ творческихъ общественныхъ формъ, который далъ въ результатѣ политическій организмъ Римской Имперіи. Это было начало *цезаризма*, или милитарнаго государства въ отличіи отъ другихъ политическихъ типовъ, которые выдвигались на первый планъ въ ту или въ другую эпоху исторіи человѣчества, боролись за господство, смѣшивались между собою или выступали въ болѣе или менѣе чистой формѣ; именно въ отличіи отъ родового, національнаго, сословнаго государства до римскаго античнаго міра, отъ феодально-сословнаго государства средневѣковаго, отъ полицейски-бюрократическаго государства перваго періода новой европейской цивилизаціи, наконецъ отъ буржуазно-капиталистическаго государства нашего времени. Власть римскаго «императора» была властью военноначальника надъ всѣми общественными элементами, которые онъ могъ подчинить этой власти силою своихъ легіоновъ. Она была продуктомъ междуусобной войны не какихъ либо политическихъ партій съ противоположными идеалами общественнаго строя, а между личностями, которые сумѣли или которымъ удалось имѣть въ своемъ распоряженіи болѣе многочисленные и лучше дисциплинированные легіоны. Цезаремъ могъ быть Калигула или Траянъ, Вителлій или Маркъ Аврелій; совѣтниками императора и дѣйствительными распорядителями судебъ личностей и народовъ могли быть развратные евнухи или мудрые юристы. Но общій ходъ событій зависѣлъ ни отъ кого другого какъ отъ войска, лишь съ тою разницею, что, въ одномъ случаѣ, непосредственное вліяніе на дѣла имѣли преторіанцы и ихъ избранники, въ другомъ—легіоны Сиріи или Галліи. При этихъ условіяхъ прочность универсальной Имперіи не только была дѣломъ случая, но все непосредственно зависѣло отъ состава войска, который при неизбѣжныхъ междуусобныхъ войнъ между соперниками-цезарями, не могъ не измѣняться въ самые короткіе промежутки времени. Армія, состоявшая изъ римлянъ и латинцевъ, давно уже замѣнилась арміями, состоявшими изъ солдатъ самыхъ разнообразныхъ національностей; значительное большинство въ нихъ

принадлежитъ варварамъ, чуждымъ греко-римской цивилизаціи. Такимъ образомъ *реальное* начало прочности Римской Имперіи, ея военная сила была подорвана самымъ ходомъ исторіи этой Имперіи. Милитаризмъ, который во всѣ эпохи человѣческой исторіи, являлся деморализующимъ общественнымъ началомъ на столько, на сколько онъ преобладалъ надъ другими общественными теченіями, обнаружилъ это деморализующее вліяніе всего ярче въ римскомъ цезаризмѣ, доказывая, что всемогущіе владѣтели міра, одаренные самыми безспорными интеллектуальными или нравственными достоинствами были столь же мало способны найти путь къ упроченію Имперіи и къ поднятію благосостоянія народовъ, какъ ихъ самые безумные и позорные предшественники, когда основнымъ реальнымъ началомъ политическаго строя оставался цезаризмъ. Онъ же парализовалъ въ значительной мѣрѣ и дѣйствіе тѣхъ двухъ идейныхъ началъ, направленныхъ на поддержку и на упроченіе Имперіи, о которыхъ сказано выше.

Тѣ самые легіоны, которые низвергали и провозглашали императоровъ или даже продавали императорскій санъ съ публичнаго торга, служили въ нѣкоторыхъ случаяхъ почвою для подрыва объединяющаго всѣхъ подданныхъ Имперіи культа цезаря. Многочисленные памятники доказываютъ, что именно легіоны разносили по всѣмъ мѣстностямъ, гдѣ находились войска Рима, почитаніе самыхъ малозначительныхъ мѣстныхъ божествъ и героевъ, какъ бы заслоняя ими господство культа цезарей. Съ другой стороны коэрситивное дѣйствіе военныхъ силъ для поддержки оффиціальнаго культа неизбѣжно обращалось лишь на крупное противодѣйствіе этому культу у евреевъ или галловъ, но оставляло почти незатронутыми многочисленныя общественныя клѣточки, гдѣ совершалось почитаніе мѣстныхъ божествъ, исполнялись мистическіе обряды, проповѣдывались «благовѣсти» о первомъ или второмъ пришествіи, т. е. гдѣ пробуждались, распространялись и укрѣплялись культы и догматы, прямо противоположные оффиціальному культу и оффиціальнымъ вѣрованіямъ.

Это уже можно сказать объ идейномъ началѣ права. Задачею творчества общественныхъ формъ въ періодѣ Римской Имперіи

было осуществленіе этого идейнаго начала въ формѣ ничѣмъ неограниченной власти военноначальника (императора) опирающагося на военную силу. Уже въ сопоставленіи этихъ трехъ элементовъ заключалось противорѣчіе, которое устранить было почти невозможно по самой сущности существующихъ элементовъ. Начало господства права предполагало присутствіе нѣсколькихъ общественныхъ силъ, способныхъ контролировать другъ друга и отстаивать свое политическое и юридическое вліяніе. Подобныя силы могли имѣть основаніемъ или традиціонную эволюцію или господствующее идейное теченіе. Но власть императора возникла не путемъ государственной эволюціи, а какъ результатъ междуусобій, подрывавшихъ всѣ традиціонные элементы политической жизни: одни изъ этихъ элементовъ (особенно сенатъ, самый важный изъ нихъ) были систематически принижены до полнаго фактическаго и нравственнаго безсилія; другіе слились съ функціями императора. Вслѣдствіе этого юридическая власть императора осталась безъ всякаго общественнаго противувѣса и въ самое представленіе о правовомъ государствѣ вошла основная задача поставить надъ всѣми органами общественной жизни личность, стоящую внѣ всякаго права. Конечно и при существованіи юридическаго противорѣчія между идеею права и властью, стоящею выше всякаго права могла бы имѣть мѣсто сколько либо здоровая политическая эволюція, если бы въ обществѣ существовали классы настолько сильные традиціей или идейнымъ убѣжденіемъ, что неограниченная власть цезарей, всемогущая юридически, была бы ограничена фактически ясно-сознанными интересами этихъ господствующихъ классовъ или мыслью—развитымъ убѣжденіямъ интеллигенціи. Но это условіе было выполнено въ Римской Имперіи самымъ неблагопріятнымъ для послѣдней образомъ. Тѣ же самыя междуусобныя войны, которыя фатально привели къ неограниченной власти цезарей, подорвали всѣ сплоченные прежнею исторіею Рима господствующіе классы, способные отстоять политическое классовое вліяніе, и не позволили образоваться новымъ господствующимъ классамъ независимымъ отъ эволюціи императорства. Та же самая причина непозволила первымъ династіямъ цезарей (Юліевъ и Флавіевъ) выработать

около неограниченнаго императора тотъ господствующій классъ, который, казалось бы, самымъ естественнымъ образомъ выростаетъ въ подобномъ случаѣ, именно бюрократію съ ея административными функціями, остающуюся прочнымъ и весьма вліятельнымъ въ одномъ и томъ же направленіи общественнымъ дѣятелемъ при самыхъ существенныхъ съ виду политическихъ катастрофахъ. Императорская власть, рисковавшая каждую минуту перейти отъ Клавдія къ Нерону, отъ Нерона къ Оттону или Вителлію, а отъ него къ Веспасіану, принуждена была бороться съ тою самою бюрократіею дворцовыхъ фаворитовъ или администраторовъ (въ родѣ Сенеки), которую эта власть должна была автоматически создавать. Въ эпоху, когда была еще жива традиція двухъ поколѣній тріумвировъ, борьба Цицероновъ съ Катилинами и убійцъ Юлія Цезаря съ его преемниками и пр., роль бюрократіи казалось опасною для всякаго лица, достигшаго болѣе или менѣе случайно верховной власти и сознающаго, что бюрократія можетъ сдѣлаться почвою развитія для его противника, такъ какъ эта бюрократія не могла еще устраниться отъ чисто политической борьбы. Господствующій классъ высшей и низшей бюрократіи все-таки создался въ Римской Имперіи по необходимому процессу эволюціи. Но это произошло лишь позже, въ «золотой вѣкъ» Траяновъ и Антониновъ, когда въ верховной власти выработалось сознаніе, что бюрократія можетъ служить ей все-таки наиболѣе прочною поддержкою изъ всѣхъ наличныхъ общественныхъ силъ. Однако подобное сознаніе выросло не на почвѣ болѣе яснаго пониманія функціонированія различныхъ соціальныхъ элементовъ. Его обусловилъ ходъ историческихъ событій, навязанный всѣмъ общественнымъ семьямъ, боровшимся за господство въ античномъ мірѣ, именно историческій фактъ, что цезаризмъ, въ своей естественной и какъ бы автоматической эволюціи, выработалъ господствующій классъ, которому всемогущимъ цезарямъ было такъ же трудно не подчиниться, какъ трудно было и сдѣлать изъ него прочное орудіе своего политическаго господства. Это былъ милитаризмъ, при помощи котораго провозглашались и низвергались цезари, и который былъ столь же необходимою опорою каждаго отдѣльнаго кандидата на санъ императора, какъ

и грозною опасностью для всякаго изъ этихъ кандидатовъ, какъ только онъ достигалъ своей цѣли. Тогда-то, чтобы парализовать хотя-бы въ нѣкоторой мѣрѣ эту господствующую силу, опасную каждому императору и въ то же время необходимую для каждаго изъ нихъ обнаруживается въ представителяхъ верховной власти странное, на первый взглядъ явленіе. Именно представители этой власти, не имѣющіе ни малѣйшаго желанія подѣлиться этою властью съ какимъ бы то ни было общественнымъ элементомъ и строго поддерживающіе представленіе объ ея неограниченности, окружаютъ себя представителями идеи права—прямо противоположной, по своей сущности, представленію о всякой неограниченной власти—и на этой почвѣ идейнаго господства разума и правды, вызываютъ нѣсколько теченій и событій, получающихъ позже важное историческое значеніе. Для борьбы съ *цезаризмомъ мелитарнымъ* выступаетъ, приблизительно съ эпохи Траяна, опираясь на школы юристовъ, бюрократія позднѣйшей Имперіи, которая создаетъ *цезаризмъ бюрократическій* уже сильно засѣвшій при Авреліи и Діоклетіанѣ, но особенно опредѣленно проявляющейся въ строѣ Византійской Имперіи, при содѣйствіи еще новаго элемента, на который будетъ сейчасъ указано. Въ виду той же борьбы съ милитаризмомъ выступаетъ около позднѣйшихъ цезарей—даже самыхъ худшихъ—та идейная школа юристовъ, которая создаетъ «писанный разумъ» господствующаго періода, то римское право, которое стремится осуществить *правовое государство*. Цезаризмъ, такимъ образомъ, въ своей естественной эволюціи ставитъ предъ исторіей три противоположные образца политическаго организма.

Это былъ, во первыхъ, тотъ типъ государства милитарнаго, передающаго всю власть и весь ходъ исторіи въ руки легіоновъ, вызывающаго господство въ этой исторіи элемента случайности, когда Маркъ Аврелій смѣняется Коммодомъ, Эліогоберъ — Александромъ Северомъ. И этотъ безобразный идеалъ милитарнаго цезаризма переживаетъ въ нѣкоторыхъ модныхъ теченіяхъ мысли до нашего времени, при чемъ сторонники этого милитарнаго идеала какъ бы не хотятъ видѣть, что именно вслѣдствіе существованія этого патологическаго идеала совер-

шалось неудержимое распаденіе римскаго государственнаго организма. Черезъ какіе либо четыре вѣка послѣ того, какъ первый Августъ закрылъ врата Храма Януса и установилъ миръ въ имперіи, сохранившей форму республики, эта единая правовая имперія уже не существовала. Ея распадающіеся члены искали себѣ поддержку въ элементахъ, не имѣвшихъ ничего общаго со старымъ Римомъ. Однако и тутъ они не могли найти подобной поддержки, и давали въ своей разлагающейся средѣ начало совершенно новымъ политическимъ организмомъ, только что теперь совершавшимъ переходъ отъ жизни неисторической къ исторической. Сторонники милитарнаго идеала какъ бы не хотятъ видѣть и того, что каждый разъ, какъ этотъ идеалъ находитъ благопріятныя условія для своего осуществленія, хотя бы отчасти, онъ велъ почти неизбѣжно къ пониженію и къ искаженію работы мысли.

Это было, во вторыхъ, государство бюрократическое, которое уже не въ такой мѣрѣ, какъ государство милитарное, являлось началомъ болѣзненнымъ, такъ какъ, при благопріятныхъ условіяхъ, оно могло быть почвою для просвѣщеннаго абсолютизма, а, во всякомъ случаѣ, придавало политическому строю болѣе прочности—хотя это была именно та рутинная прочность, которая преимущественно характеризовала Византію и, въ нѣкоторой мѣрѣ, царство Московское. Всѣ государства милитарныя, какъ всѣ государства сословныя, естественно стремились перейти въ государство бюрократическое въ той мѣрѣ, въ какой усиливалась въ нихъ верховная власть, тогда какъ при ослабленіи послѣдней, бюрократіи приходилось бороться съ тѣми сословными и экономическими элементами, которые вырабатывались болѣе или менѣе опредѣленно въ господствующіе классы. Борьба классовъ при этомъ могла принимать—и дѣйствительно принимала—смотря по обстоятельствамъ, различныя направленія и приводила къ различнымъ результатамъ, то усиливая то ослабляя бюрократическій элементъ функцій по назначенію сравнительно съ болѣе живымъ элементомъ функцій по выбору. Въ римской имперіи невозможность устранить или даже подавить крайне вредный элементъ милитаризма до тѣхъ поръ пока перемѣна офиціальной религіи не выдвинула на первый планъ

въ политикѣ господствующій элементъ духовной іерархіи и духовной арміи монашества имѣла слѣдствіемъ сравнительно слабое развитіе бюрократіи, а потому и ея сравнительное безсиліе отстаивать официальныя формы вѣрованій и культа. Это же обстоятельство выступило, между прочимъ, какъ одно изъ благопріятныхъ условій для пропаганды вѣрованій, противоположныхъ официальному культу, въ особенности же для выработки изъ разсѣянныхъ по всей территоріи Имперіи тіасовъ и синагогъ новаго вѣрованія того солидарнаго религіознаго организма пресвитеровъ, епископовъ и соборовъ, къ помощи котораго, послѣ послѣднихъ усилій Діоклетіана и его современниковъ нашла необходимымъ прибѣгнуть имперія Константина.

Это было, въ третьихъ, государство правовое, которое пыталось создать римскіе юристы, принимая за точку исхода неограниченную и чуждую всякой идеѣ права власть цезарей, но пытаясь, для всего населенія античнаго міра, подчиненнаго этой власти, построить правовыя отношенія въ которыхъ воплощалась бы нравственная идея справедливости.

Въ этомъ направленіи работа творчества общественныхъ формъ приводила къ неизбѣжнымъ противорѣчіямъ, такъ какъ развивающее начало права приходилось примирить съ деморализующимъ началомъ милитарнаго и бюрократическаго цезаризма, при чемъ, какъ мы видѣли, первое изъ нихъ передавало господство въ ходѣ событій явленіямъ случайнаго преобладанія того или другого скопленія легіоновъ, второе же доставляло бюрократической рутинѣ господство надъ юридическими построеніями «писаннаго разума». Но возможность этого примиренія обусловливало для Римской Имперіи исходъ эволюціи во всякомъ случаѣ неблагопріятный, потому что, съ одной стороны, правовое начало найти реальнаго осуществленія въ присутствіи неограниченной власти, отрицающей самую идею права, съ другой же стороны, направленіе работы мысли на эту идею права, на всѣхъ ступеняхъ ея эволюціи, подрывало не только ту форму цезаризма, которая существовала при Маркѣ Авреліи или Діоклетіанѣ, но всѣ формы неограниченной или отчасти лишь ограниченной власти, которыя возникали и смѣнялись въ ходѣ средневѣковой и новой свѣтской цивилизаціи. Предъ умами

мыслителей и государственныхъ людей логически возникали со всѣми ихъ грозными послѣдствіями тѣ вопросы философіи права и философіи общества, на которые было указано выше. Но та форма римскаго цезаризма, которая была на лицо въ III-емъ и IV-мъ вѣкахъ нашей эры, представляли любопытный образецъ абстрактной обработки идейнаго начала права при сосуществованіи ея съ прямо-противоположнымъ ей началомъ реальнаго господства милитаризма и съ устанавливающейся рутинной бюрократіею, при чемъ именно при помощи правоваго начала имѣлось въ виду парализовать опасное для верховной власти господство милитаризма и создать для этой власти удобное оружіе въ формѣ бюрократіи. Однако къ началу IV-го вѣка этотъ процессъ укрѣпленія цезаризма правовымъ и бюрократическимъ началами еще такъ мало подвинулся впередъ, что новый византійскій цезаризмъ нашелъ необходимымъ пустить въ дѣло уже совершенно иное оружіе, именно новый коллективный духовный организмъ наканунѣ еще считавшійся враждебнымъ римскому государству, а теперь сдѣлавшійся для Константина и его преемниковъ замѣною официальныхъ вѣрованій Марка Аврелія и Діоклетіана. Съ одной стороны цезаризмъ полагалъ найти въ этомъ духовномъ организмѣ съ его арміею монашества новую силу, способную бороться, въ случаѣ нужды, и съ ея реальными опасностями милитаризма, и съ идейными опасностями слишкомъ смѣлой критики приложимой къ идеѣ права. Съ другой, этотъ духовный организмъ, вчера еще видѣвшій въ строѣ имперіи «вавилонскую блудницу» и «царство сатаны», нашелъ удобнымъ для своего усиленія, распространить теперь на эту имперію традиціонный догматъ покорности всякой установленной власти. Но для того, чтобы могла возникнуть у всемогущихъ цезарей-боговъ самая мысль о томъ, что они могутъ искать новый политической силы въ общественномъ организмѣ, сплоченномъ изъ мелкихъ вчера еще безсильныхъ тіасовъ и синагогъ, и въ этомъ идейномъ организмѣ мысль о томъ, что имперія Нерона, Домиціана и Діоклетіана можетъ сдѣлаться дозволеннымъ оружіемъ въ рукахъ единовѣрцевъ вчерашнихъ мучениковъ, необходимо было осуществленіе условія, чтобы христіанская церковь тогда, когда она была еще враждебна имперіи, успѣла выработаться въ крѣпкій ду-

ховный организмъ, пройдя чрезъ нѣсколько фазисовъ коллективной эволюціи. Параллельно съ процессомъ распаденія политическаго организма античной имперіи долженъ былъ самостоятельно совершиться процессъ сплоченія и роста организма церковнаго.

Для историковъ-спеціалистовъ послѣдняго времени этотъ процессъ долженъ былъ совершиться, вообще говоря, слѣдующимъ путемъ.

Вѣрующіе въ только что совершившееся первое пришествіе, принесшее благовѣсть о скоромъ второмъ пришествіи и о концѣ міра, представляются прежде всего изслѣдователямъ отчасти какъ члены особенныхъ еврейскихъ синагогъ, отчасти какъ входящіе въ составъ одной изъ многочисленныхъ общественныхъ клѣточекъ (тіасъ) античнаго міра, обособленныхъ мѣстными вѣрованіями и обрядами и признанныхъ римскимъ закономъ, какъ религіозныя общины, внутренняя организація которыхъ могла быть и дѣйствительно была очень различна. Впослѣдствіи разнообразная организація этихъ группъ обнаружила стремленіе къ объединенію, и въ началѣ IV вѣка она представлялась уже какъ нѣчто столь обязательное и однообразное, что отступленіе отъ этого единообразія стало ересью. Въ наиболѣе старинныхъ свидѣтельствахъ упоминаютъ тамъ или здѣсь о «пресвитерахъ» и о «епископахъ», какъ упоминается еще о «пророкахъ», а позже о «діаконахъ» и «діакониссахъ». Но внимательное изученіе предмета побуждаетъ заключить, что одинъ и тотъ же изъ этихъ терминовъ обозначаетъ, большею частью, совсѣмъ иное на страницахъ «дѣяній» и въ устахъ современника Тертулліана, и что сама эволюція понятій, связанныхъ съ этими терминами имѣетъ совсѣмъ иной характеръ тамъ, гдѣ почвою служила еврейская синагога въ Галилеѣ, въ Іерусалимѣ или въ одномъ изъ городовъ, гдѣ скопилось много евреевъ подъ вліяніемъ ихъ діаспоры, и совсѣмъ иной тамъ, гдѣ среди нееврейскаго населенія, въ сирійскомъ, мало-азійскомъ или даже греческомъ тіасѣ возникало преданіе объ «учителѣ на горѣ», который скоро придетъ среди трубныхъ звуковъ судить живыхъ и мертвыхъ или устанавливать царство «бѣдныхъ праведниковъ». Новѣйшіе изслѣдователи склонны до-

пустить, что въ эволюціи новаго духовнаго организма, развившагося впослѣдствіи въ средневѣковую и въ византійскую церковь, главная роль принадлежитъ не тѣмъ общественнымъ явленіямъ, которыя имѣли мѣсто въ Палестинѣ и подъ вліяніемъ ея первыхъ учителей о первомъ пришествіи, а среди прозелитовъ въ другихъ частяхъ имперіи, гдѣ съ самаго начала обрядность мозеизма играла менѣе значительную роль, гдѣ уже въ первые два вѣка возникали пренія на почвѣ новыхъ догматовъ, возникали ереси и попытки создать школы новой мудрости, и гдѣ весьма скоро начало вырабатываться стремленіе отдѣлить духовный элементъ новаго ученія отъ его національно-традиціоннаго элемента. На почвѣ нееврейскаго Востока, рядомъ съ этою догматическою эволюціею, происходила и соціальная эволюція организмъ церкви. Тамъ возникалъ этотъ организмъ со своими позднѣйшими особенностями. Оттуда эта эволюція распространилась на Западъ, въ міръ греко-римскій и, получивъ на этой почвѣ болѣе опредѣленный характеръ; обнаружила свое полное противоположеніе еврейской синагогѣ, изъ которой новый организмъ собственно выросъ.

Изъ этихъ синагогъ выходятъ отдѣльные проповѣдники близости второго пришествія, при чемъ свидѣтельствомъ истинности ихъ проповѣди является ихъ способность изгонять бѣсовъ, излѣчивать одержимыхъ и пророчествовать. На этой ступени, можетъ быть, можно уже констатировать различіе тѣхъ посланцевъ, которыхъ считали непосредственными учениками великаго учителя въ его первомъ пришествіи, и тѣми, которые восприняли откровеніе путемъ чудеснаго видѣнія. Вѣрованіе въ ожидаемый конецъ міра выдвигало на первый планъ устраненіе всякаго представленія о подчиненіи одного вѣрующаго другому. Однако въ Іерусалимскихъ и чисто еврейскихъ общинахъ рано вырабатывается тенденція синагогъ группировки учениковъ около уважаемаго учителя.

Община вѣрующихъ въ Палестинѣ, какъ бы «гипнотизированная» (по выраженію нѣкоторыхъ изслѣдователей) ожиданіемъ второго пришествія, собирается для славословія, для мирной символической братской трапезы, для экстатическаго воспріятія параклита, при полномъ равнодушіи къ свѣтскимъ интересамъ, какъ индивидуальнымъ, такъ и коллективнымъ. Но дѣло про-

паганды преимущественно совершается не этими общинами, а тѣми, которыя сформировались на территоріи, гдѣ преобладали язычники. Для эволюціи новаго вѣрованія въ Палестинѣ характеристическимъ явленіемъ оказывается, во-первыхъ, предшествовавшее разрушенію іерусалимскаго храма рѣзко—враждебное отношеніе традиціоналистовъ — зелотовъ къ вѣрующимъ, для которыхъ обрядъ отступаетъ на второй планъ, а затѣмъ, во-вторыхъ, катастрофа этого разрушенія храма. Въ то время какъ вѣрующіе въ мессію уже появившагося болѣе рѣзко, чѣмъ прежде, выдѣлились изъ большинства евреевъ, еще ожидавшихъ этого пришествія, и въ средѣ первыхъ происходило еще другое дифференцированіе. Для однихъ обрядъ отступалъ на второй планъ сравнительно съ вѣрою въ мессію уже пришедшаго. Для другихъ этотъ «законъ» оставался главною религіозною обязанностью еврея или прозелита и при новомъ вѣрованіи.

Борьба между различными направленіями вызывала болѣе опредѣленную организацію общинъ, принадлежащихъ къ тому или другому изъ нихъ. Для іудействующихъ забота о прочности союза общинъ начала заслонять экстатическое ожиданіе конца міра. Экстатическое откровеніе и чудотворство, наложеніе рукъ для воспріятія пароклита становится способностью лишь нѣкоторыхъ преимущественныхъ хранителей традиціи. Среди равныхъ между собою служителей братства выдвигаются, съ одной стороны, непосредственные органы откровенія, съ другой *діаконы* и *діаконисы* для спеціальной мірской заботы о порядкѣ при собраніяхъ вѣрующихъ и о матеріальномъ подготовленіи этихъ собраній. Вслѣдъ за тѣмъ являются свидѣтельства и о *совѣтѣ пресвитеровъ*, который образуется какъ бы самъ собою, автоматически, изъ личностей, наиболѣе вліятельныхъ по своему благочестію и по своей религіозно-нравственной иниціативѣ. Этотъ путь образованія духовной власти совѣта имѣлъ, по видимому, особенно мѣсто внѣ Палестины, гдѣ легальные порядки не позволяли евреямъ выдѣлиться изъ другого населенія страны, тогда какъ тамъ, гдѣ легально преобладало населеніе еврейское, на общину вѣрующихъ христіанъ переходила сама собою организація синагогъ съ ея административнымъ функціонированіемъ сангедринъ для отдѣльной сина-

гоги или совѣта выборныхъ отъ нѣсколькихъ синагогъ, существовавшаго въ большихъ городахъ.

Пока не произошло еще рѣзкаго разрыва между вѣрующими въ первое пришествіе, надъ всѣми этими традиціонными еврейскими организаціями господствовалъ центральный іерусалимскій сангедринъ. Но разъ это вѣрованіе сдѣлалось для еврея—традиціоналиста безусловно—еретическимъ, синагогамъ и общинамъ, фактически вышедшимъ изъ національно-религіознаго организма, пришлось организоваться особо. И тутъ возникъ и сталъ развиваться какъ первый органъ новаго коллективнаго организма совѣтъ пресвитеровъ, объединяющій одинаково вѣрующихъ. Изъ этого элементарнаго органа должно было вырости и духовенство католицизма и позднѣйшая консисторія реформатовъ, а, по мнѣнію нѣкоторыхъ изслѣдователей, здѣсь же были въ зародышѣ и всѣ формы свѣтскаго представительнаго правленія. По видимому, прежде всего въ Іерусалимѣ составилась группа пресвитеровъ, какъ лицъ, пользовавшихся значительнымъ личнымъ вліяніемъ, и эта группа, подъ вліяніемъ господствовавшаго настроенія мысли, стала очень скоро стремиться къ тому, чтобы играть роль высшаго совѣта и трибунала древнѣйшаго союза христіанскихъ общинъ по образцу великаго іерусалимскаго сангедрина для евреевъ. Эта древнѣйшая церковная организація играла едва ли въ исторіи значительную роль, такъ какъ она усвоила націоналистическое и обрядное направленіе. Но она именно, войдя въ литературу Новаго Завѣта, внесла въ позднѣйшее пониманіе церковной идеи — скорѣе ограничивавшейся тогда стремленіемъ осуществиться, чѣмъ осуществленной въ дѣйствительности — тотъ элементъ клерикализма, который впослѣдствіи замѣчается въ этомъ пониманіи, и который, повидимому, всего вѣрнѣе возводить къ древнѣйшему вліянію на новый духовный организмъ мозаизма при его переходѣ въ іудаизмъ. Современные изслѣдователи находятъ вѣроятнѣйшимъ, что организмъ древнѣйшихъ христіанскихъ общинъ въ Палестинѣ, вслѣдъ за паденіемъ іерусалимскаго храма, представляетъ нѣкоторое сходство съ функціонированіемъ соціалистическихъ группъ нашего времени съ ихъ руководящими комитетами. Въ этихъ общинахъ не было

тѣхъ должностныхъ лицъ, которыхъ мы встрѣчаемъ въ синагогахъ, потому что это не группы, имѣющія передъ собою неопредѣленно—долгое совмѣстное существованіе нѣсколькихъ поколѣній, но братство, ожидающее каждую минуту наступленія конца міра. Въ нихъ есть экстатическіе пророки, поучающіе евангелисты, миссіонеры—пропагандисты, но нѣтъ не только установившихся, но даже устанавливающихся, органовъ власти. Лишь въ самыхъ общихъ чертахъ въ іерусалимскомъ центрѣ можно признать стремленіе перенести на новыя общины національную традицію еврейскаго народа съ его національнымъ представителемъ, первосвященникомъ.

Иныя общественныя условія существовали для общинъ вѣрующихъ въ первое время пришествіе въ языческихъ странахъ, а свидѣтельство историка Іосифа и Сенеки констатируютъ ихъ распространеніе, при чемъ эти общины прозелитовъ не только вели свою пропаганду по гречески, но, по выраженію новыхъ изслѣдователей, греческими пріемами мысли. Здѣсь, съ одной стороны, глохли клерикальныя традиціи, съ другой же—привычки греческой мысли вызывали большую заботу о непосредственной организаціи общественныхъ клѣточекъ, какъ бы заслоняя апокалиптическое представленіе о томъ, что эта организація есть суета въ виду неизбѣжнаго скораго будущаго. Рядомъ съ догматами нравственнаго ученія и съ стремленіемъ ставить на первый планъ духовный смыслъ символа, неофиты усвоивали обряды почитанія субботы, постовъ и воздержанія отъ нѣкоторыхъ родовъ пищи, т. е. внѣшніе связующіе общество элементы обрядности, при чемъ приходилось слѣдить за ихъ исполненіемъ. Общность богопочитанія и богослуженія, замѣнившая для вѣрующаго общность происхожденія отъ Аврама и Якова, требовала поддержки какъ самостоятельное соціальное начало. Синагога іудейскихъ александрійцевъ, въ которую проникло ученіе Филона и сравнительно болѣе равнодушное отношеніе къ обрядности, было, повидимому, почвою, на которой сталъ разростаться организмъ древнѣйшей церкви съ ея функціонирующими должностными лицами. Какъ только столкновеніе между строгими обрядниками и тѣми, для которыхъ обрядность отступала на задній планъ, повела во многихъ го-

родахъ къ исключенію вѣрующихъ въ первое пришествіе изъ общихъ еврейскихъ синагогъ, исключеннымъ пришлось по необходимости создавать новую братскую организацію общинъ вѣрующихъ и, какъ всегда бываетъ, предъ ежедневными задачами пропаганды, полемики и установленія новыхъ общественныхъ отношеній стало блѣднѣть и отступать на второй планъ вліяніе апокалиптическихъ ожиданій. При этомъ, въ средѣ общинъ, неизбѣжно выдвигались личности, руководящія въ силу своей индивидуальной энергіи и совершенно внѣ какого либо юридическаго положенія. Тамъ, гдѣ эти личности принадлежали въ бо́льшемъ числѣ къ обрядникамъ, трудно допустить значительное отличіе синагогъ новаго ученія, образовавшихся въ большихъ городахъ, отъ еврейскихъ синагогъ традиціонныхъ. Но тамъ, гдѣ эти наиболѣе вліятельныя личности яснѣе сознавали себя какъ послѣдователей новаго ученія о первомъ пришествіи, не могъ не произойти болѣе или менѣе опредѣленный расколъ. Онъ особенно ярко проявился въ большихъ городахъ, какъ Александрія и Римъ, гдѣ существовало нѣсколько синагогъ, одна отъ другой, повидимому, независимыхъ, но имѣвшихъ, въ глазахъ центральной римской администраціи легальное существованіе въ виду политической цѣли послѣдней. Такъ что приходится допустить существованіе болѣе или менѣе продолжительнаго промежутка времени, когда древнѣйшія христіанскія общины, въ глазахъ государственной власти, составляли общественныя клѣточки неотличимыя отъ правовѣрныхъ синагогъ, тогда какъ для евреевъ—традиціоналистовъ это были совершенно обособленныя еретическія общины, которыя, выдѣлившись изъ собственно еврейской діаспоры, долженъ былъ создать себѣ свою особенную организацію. Это уже не могла быть новая синагога, потому что съ націоналистическою системою единства еврейскихъ вѣрованій произошелъ расколъ на почвѣ обряда, т. е. на почвѣ «закона» для еврея традиціоналиста. Это не могло быть и подобіе языческаго тіаса, гдѣ жертвоприношенія и эстетическія церемоніи были связующимъ началомъ членовъ клѣточки, тіаса, который оставался въ своей обособленности, не пытаясь составить идейное цѣлое съ другими подобными же тіасами. Именно эта послѣдняя особенность

придавала новому вѣрованію побужденіе къ соціальному творчеству. Для спеціалистовъ изслѣдователей разсматриваемой эпохи послѣдователи новаго ученія представляютъ преимущественно одно идейное цѣлое, «экклезію» или «церковь», съ идеальнымъ божественнымъ главою. При этомъ это идейное цѣлое объединено требованіемъ подражанія и послѣдованія этому божественному главѣ, обособленныя же клѣточки этого цѣлаго, состоящія изъ личностей самыхъ разнообразныхъ культуръ обнаруживаютъ еще самую элементарную соціальную организацію. Всѣ члены общины принимаютъ сообща административныя рѣшенія. Всѣ образуютъ судъ надъ согрѣшившимъ или внесшимъ безпорядокъ въ общественную жизнь. Но обращаться къ оффиціальной администраціи и къ официальному суду позорно для вѣрующихъ. Въ догматическихъ спорахъ вліяніе личности, сумѣвшей собрать около себя бо́льшее количество послѣдователей обусловливаетъ преобладаніе того или другого мнѣнія. На этой почвѣ свободнаго функціонированія личностей, различнымъ образомъ одаренныхъ, въ обществахъ чисто — демократическихъ обособляются сначала эти вліятельныя личности по своимъ индивидуальнымъ особенностямъ: это—«апостолы», «пророки», «наставники», «діаконы», при чемъ функціи, обозначаемыя этими названіями, повидимому не разграничены совершенно опредѣленно, а иногда и смѣшиваются. Наиболѣе характерно отдѣленіе пророковъ—экстатиковъ (въ томъ числѣ и пророчицъ), непосредственно получающихъ откровеніе свыше, отъ «дидаскаловъ»—толкователей откровенія. Первые имѣютъ преобладающее значеніе въ первое время; «Дидахэ» они приравнены первосвященнику Израиля; но ихъ индивидуальный экстазъ долженъ быть впослѣдствіи подавленъ авторитетомъ организующейся церкви. Вторые, напротивъ, должны развиться въ *духовенство* этой церкви, противополагаемое мірянамъ, какъ учителя—поучаемымъ. «Апостолы» и «евангелисты» впослѣдствіи теряютъ обособленное положеніе, обращаясь въ миссіонеровъ вообще. Это все—функціи личностей, непосредственно принадлежащихъ къ великому союзу всѣхъ вѣрующихъ. Но реальная жизнь, идущая своимъ чередомъ несмотря на всѣ апокалиптическія ожиданія, требуетъ еще иныхъ должностныхъ лицъ, ко-

торыя или стали автоматически во главѣ общины своимъ индивидуальнымъ вліяніемъ, или посвятили себя заботамъ о матеріальномъ существованіи и развитіи общины. Изъ послѣднихъ вырабатывается, повидимому, первые спеціальные администраторы со служебными функціями—*діаконы* и *діаконисы*. Однако развивающимся клѣточкамъ духовнаго организма церкви остается сдѣлать еще важный шагъ по пути творчества общественныхъ формъ. Пророками и толкователями откровенія становились отдѣльныя личности по непосредственному внушенію свыше. Добровольно тотъ или другой членъ общины могъ принять на себя исполненіе служебныхъ обязанностей діаконовъ и діаконисъ, даже не нуждаясь въ спеціализированіи этихъ служебныхъ функцій. Но ростъ общественнаго организма требовалъ функціи *контроля* дѣятельности свободныхъ членовъ демократической общины. Этотъ ростъ вызывалъ и группировку вліятельныхъ личностей въ руководящій органъ, подготовлявшій доклады по вопросамъ догматическимъ, судебнымъ и по всему тому, что требовало общаго рѣшенія суверенной общины. Эти процессы творчества общественныхъ формъ уже чисто коллективные и независимые отъ религіознаго эффекта и религіознаго творчества привели къ новымъ продуктамъ: къ появленію контролеровъ—*епископовъ* въ бо́льшемъ или меньшемъ числѣ и къ образованію *совѣтовъ-пресвитеровъ*, которые придали демократическимъ клѣточкамъ эклезіи уже болѣе опредѣленную организацію. При этомъ эти два различные продукта, различнымъ образомъ возникшіе при различныхъ условіяхъ жизни общины, должны были впослѣдствіи войти въ столкновеніе, вырабатывая, съ одной стороны, начало іерархическое, въ которомъ отчасти переживало понятіе о іудейскомъ первосвященничествѣ, съ другой—начало коллективнаго представительства вѣрующихъ, составляющихъ великую церковь, съ ея божественнымъ главою, но въ то же время начало, устанавливающее руководство «старшихъ» — именно духовенство—надъ руководимою ими паствою. Къ концу I вѣка послѣ нашей эры современные изслѣдователи считаютъ безспорнымъ существованіе совѣтовъ пресвитеровъ во многихъ мѣстностяхъ имперіи. Нѣтъ важнаго основанія оспаривать существованіе тогда же въ тѣхъ или въ другихъ мѣстностяхъ и

спеціальныхъ органовъ контроля—епископовъ. На почвѣ развившихся, по видимому, независимо одно отъ другого, этихъ общественныхъ учрежденій, епископовъ контролеровъ христіанской жизни общинъ и пресвитеровъ—коллективныхъ руководителей этихъ общинъ, произошло послѣдующее развитіе духовнаго общественнаго организма средневѣковой цивилизаціи. Это развитіе имѣло мѣсто рядомъ съ ожидаемымъ скорымъ концомъ міра, независимо отъ этого ожиданія и даже едва ли не въ прямомъ противорѣчіи съ нимъ.

Паденіе іерусалимскаго храма и послѣдовавшее за тѣмъ ослабленіе іудействующаго христіанства измѣнило въ значительной мѣрѣ самую форму борьбы ортодоксальнаго христіанства съ его ближайшимъ соперникомъ. Этимъ соперникомъ явились уже не непримиримые хранители закона, такъ какъ съ ними расколъ произошелъ полный, но еретическіе мыслители, противопоставлявшіе ортодоксальному ученію ортодоксальную гнозу. Противъ гностиковъ приходилось теперь направлять полемику, выходившую изъ совѣтовъ пресвитеровъ. Отъ нихъ приходилось ограждать паству контролирующей дѣятельности епископовъ. И это было главною задачею эпохи, хотя еще продолжается споръ о точномъ времени появленія гностицизма, сначала іудействующаго, но впослѣдствіи прямо враждебнаго іуданзму (какъ было указано), и полное развитіе котораго въ этой формѣ принадлежитъ II-му вѣку. Тогда имѣла особенно мѣсто та теоретическая борьба противъ вполнѣ сформировавшейся системы гностиковъ, преимущественно на Востокѣ, на Западѣ же почти исключительно въ Римѣ. Но борьба практическая, противопоставлявшая индивидуальнымъ построеніямъ гностиковъ авторитетъ ортодоксальной іерархіи въ церкви, не входя въ подробности построенія, началась на Западѣ въ болѣе раннюю эпоху въ формѣ перехода *контроля* болѣе или менѣе многочисленныхъ епископовъ надъ паствою въ устанавливающуюся *власть одного* епископа надъ автоматически образующимся діоцезомъ. Рядомъ съ этимъ процессомъ шло такъ быстро отрицаніе важности еврейской обрядности, что эта обрядность играетъ уже очень незначительную роль въ сохранившихся повѣствованіяхъ о жизни учителя. А послѣ войны, вызванной лже-мессіею Баръ-Каэбою,

могло уже случиться, что христіанская іерусалимская община выбрала уже епископомъ личность, надъ которою не былъ совершенъ обрядъ обрѣзанія. Въ эпоху посланія, приписаннаго Іакову, пресвитеры начинаютъ выдѣляться какъ личности, молитвы и совѣты которыхъ имѣютъ преимущественную силу предъ молитвою и совѣтомъ остальныхъ членовъ общины. Въ «Дидахэ» (относящейся, по видимому, къ тому же времени), выступаетъ уже опредѣленно ученіе послѣдованія учителю и высказывается совѣтъ судить «пророковъ» и «учителей» скорѣе по ихъ практическому послѣдованію учителю, чѣмъ по ихъ догматическому ученію, при чемъ послѣднее какъ бы отодвигается на второй планъ, но выражается сильная забота о единствѣ церкви. И въ самомъ появленіи Дидахэ — этого перваго произведенія канонической литературы, — существовавшей уже въ концѣ первой четверти II-го вѣка, если не ранѣе—обнаружилось стремленіе придать церковному ученію возможно-большаго единства, и потому это произведеніе должно было подвергаться и подвергалось постоянной передѣлкѣ по мѣрѣ роста церковнаго организма. Когда оно появилось, епископы и дьяконы существуютъ, но они избираются общиною и уступаютъ по значенію пророкамъ и учителямъ (дидаскаламъ), хотя независимы отъ нихъ; и функціи ихъ всего ближе опредѣлить какъ мѣстныя (а не общецерковныя) функціи контроля для епископовъ, матеріальныхъ услугъ общинѣ для діаконовъ. Однако устанавливающееся каноническое преданіе имѣетъ уже слѣдствіемъ, что пророки-экстатики встрѣчаются не повсюду и, въ такомъ случаѣ, лица, исполняющія служебныя обязанности или обязанности контроля (епископы и діаконы) оказываются замѣстителями этихъ прежнихъ непосредственныхъ органовъ откровенія. Въ началѣ IV-го вѣка преобладаютъ еще функціи духовныя надъ административными. Однако послѣднія (епископовъ и пресвитеровъ) уже обнаруживаютъ стремленіе выработаться въ церковный авторитетъ, то въ одной, то въ другой его формѣ, и это стремленіе съ этихъ поръ уже не исчезаетъ. Спеціалисты изслѣдователи представляютъ себѣ пресвитеріальный строй церкви въ это время слѣдующимъ образомъ. Группа наиболѣе вліятельныхъ личностей въ каждой общинѣ образо-

вала, съ согласія послѣдней, руководящій органъ, который самъ себя дополняетъ новымъ пожизненнымъ выборомъ, но подъ постояннымъ контролемъ собранія всѣхъ вѣрующихъ, которые находятся въ непрерывномъ взаимодѣйствіи со своими пресвитерами. Существуетъ уже духовный совѣтъ послѣднихъ. Существуетъ уже и административная власть, которая обнаруживаетъ стремленіе концентрироваться, для каждой общины или даже для группы общимъ, около *одной* личности епископа. Этотъ процессъ творчества общественныхъ формъ становится обычнымъ и, вслѣдствіе этого, обнаруживаетъ вполнѣ опредѣленно стремленіе выработать позднѣйшія церковныя формы духовенства. Однако это все еще въ будущемъ: пока образующаяся власть исключительныхъ личностей парализована чистодемократическимъ строемъ общины, которой, въ ея цѣломъ, принадлежитъ рѣшеніе по вопросамъ ученія, дисциплины и даже администраціи. Тѣмъ не менѣе во всякой общинѣ, имѣвшей шансы сдѣлаться прочною, почти неизбѣжно образовались эти органы коллективной жизни. Рядомъ съ этимъ въ христіанскихъ общинахъ, въ силу общей наклонности къ универсализму, вѣрованіе въ братство людей и въ обязательность для нихъ взаимныхъ братскихъ услугъ создавало функцію *діаконовъ*, *діаконисъ* и *вдовъ*. Въ римской церкви этой эпохи и въ литературѣ, развивающейся подъ этимъ вліяніемъ, начинаетъ все опредѣленнѣе выступать элементъ раздѣленія духовенства отъ мірянъ. Учителя (получающіе теперь иногда названіе *игуменовъ*) соединяютъ въ себѣ функцію духовнаго поученія съ функціями административными. Тогда какъ въ посланіи, носящемъ названіе «перваго посланія Петра», авторъ увѣщаетъ учителей (пресвитеровъ) не злоупотреблять своимъ авторитетомъ по отношенію къ паствѣ, въ посланіи «къ евреямъ» на первое мѣсто становится увѣщаніе паствѣ, для избѣжанія разномыслія въ догматѣ, подчиняться авторитету учителя. Даже въ ученіи о замѣнѣ древней обрядной жертвы евреевъ великою мистическою жертвою, принесенною Богочеловѣкомъ за все человѣчество, какъ совмѣщающимъ въ себѣ и, роль жертвы и роль вѣчнаго первосвященника, «игумены» выступаютъ какъ обычные посредники для вѣрующихъ въ процессѣ ихъ спасе-

нія. Здѣсь, въ силу того, что Ветхій Завѣтъ, съ аллегорической точки зрѣнія, является первообразомъ Новаго и его предшественникомъ, а не закономъ, отмѣненнымъ новымъ благовѣстіемъ, авторитетъ новой церкви получаетъ характеръ, подавляющій для личнаго убѣжденія, и идея клерикальной власти духовенства, опирающейся на мистическій догматъ, получила уже совершенно опредѣленную почву. Въ посланіи Климента римскаго покорность есть высшая христіанская добродѣтель. Традиціонное начало играетъ преобладающую роль, и во имя его все ростетъ значеніе епископовъ. Свидѣтельства о нихъ продолжаютъ указывать на то, что ихъ вообще было нѣсколько для данной мѣстности; но самый ростъ ихъ авторитета ведетъ неизбѣжно къ тому, что функція епископа принимаетъ характеръ монархическій.

Это стремленіе осуществляется реально нѣсколько позже. Но уже въ первомъ десятилѣтіи II-го вѣка поставлена вполнѣ опредѣленно идеальная задача епископства какъ центра духовной власти, группирующаго около себя духовенство, отдѣляющагося отъ покорной ему паствы. Она поставлена особенно ясно въ посланіяхъ Игнатія и, отчасти, Поликарпа. Реальный строй христіанской церкви представляетъ въ эту эпоху весьма значительныя смуты какъ въ области теоретическаго догмата, такъ и въ общественной организаціи.

Это—эпоха, когда гностицизмъ и докетизмъ выступаютъ во всемъ своемъ индивидуалистическомъ разнообразіи, и для теоретической борьбы противъ нихъ во имя идеала единой церкви является именно теперь необходимость въ духовной дисциплинѣ. Въ столкновеніи индивидуальныхъ мнѣній приходится искать ортодоксальную истину уже не путемъ индивидуальнаго экстаза пророковъ и раннихъ учителей; не путемъ установившагося преданія, и даже не позднѣйшимъ путемъ провѣрки ученія нравственнаго практикою жизни. Рядомъ съ вдохновенными учителями истины могутъ стоять искусители лжепророки; рядомъ съ истиннымъ преданіемъ распространяется и ложное; праведную жизнь можетъ вести и еретикъ. Въ такомъ случаѣ самымъ простымъ исходомъ является покорность выработавшемуся авторитету. Совѣтъ руководителей въ частностяхъ жизни-

пресвитеровъ автоматически облекается и авторитетомъ учительства, признанія догмата ортодоксальнымъ или еретическимъ. Администраторъ-контролеръ, епископъ, усвоиваетъ прежнюю роль вдохновеннаго пророка. Экстазъ, независимый отъ старшинъ или контролеровъ, становится еретическимъ по тому одному, что онъ независимъ. Именно вслѣдствіе того, что разномысліе среди вѣрующихъ является самымъ опаснымъ зломъ для единства церкви духовной, гдѣ предсѣдательствуетъ божественная ипостась, всѣ органы церкви направляются на установленіе и на укрѣпленіе авторитета въ этой церкви. Кончилась эпоха борьбы пробужденной критической мысли за право личнаго разума и личнаго нравственнаго убѣжденія, смѣняясь эпохою попытокъ создать новую средневѣковую культуру, эпохою господства авторитета, при чемъ функціонированіе критической мысли доведено до минимума, и существованіе самого этого процесса можно лишь съ трудомъ констатировать.

Это, съ другой стороны, эпоха разнообразныхъ попытокъ создать духовный организмъ церкви независимо отъ борьбы ортодоксальныхъ и еретическихъ мнѣній. Въ однѣхъ группахъ вѣрующихъ господствуетъ форма совѣта пресвитеровъ и, къ нѣкоторому удивленію новыхъ изслѣдователей, епископы какъ бы отсутствуютъ въ томъ самомъ центрѣ (въ Римѣ), гдѣ въ слѣдующую эпоху епископу удалось отвоевать себѣ положеніе главы католической церкви вообще. Въ другихъ группахъ около единаго епископа, какъ центра, сгруппировался совѣтъ пресвитеровъ, какъ совѣтъ епископа, и эволюція пошла преимущественно въ направленіи выдѣленія духовенства вообще (епископовъ, пресвитеровъ, діаконовъ, вдовъ и т. под.) изъ паствы мірянъ. Въ одной мѣстности епископъ долго оставался лишь контролеромъ-администраторомъ данной мѣстности, не имѣвшимъ внѣ этой мѣстности никакого превосходства надъ прочими вѣрующими, тогда какъ кое-гдѣ съ этимъ званіемъ все чаще соединялось представленіе о высшемъ духовномъ санѣ, всюду признаваемомъ какъ высшій. Сомнительно въ томъ или въ другомъ случаѣ существованіе одного или многихъ епископовъ. Сомнителенъ и способъ пріобрѣтенія этого сана, хотя наиболѣе вѣроятнымъ является выборъ совѣтомъ пресвитеровъ,

утверждаемый общимъ собраніемъ вѣрующихъ, и, можетъ быть, посвященіе другимъ епископомъ тамъ, гдѣ ихъ было нѣсколько. Но этому реальному разнообразію общественныхъ формъ въ создающемся организмѣ церкви въ посланіи Игнатія противополагается совершенно опредѣленный идеалъ единой церкви, гдѣ духовенство, въ которомъ нѣтъ и не можетъ быть разногласія догматическихъ мнѣній, группируется около безусловно-авторитетнаго епископа, и покорность мірянъ этому авторитету есть высшая и необходимая добродѣтель для этихъ мірянъ.

Разъ этотъ идеалъ установился, и не встрѣчается этому установленію препятствій ни въ отношеніи къ догматическимъ разногласіямъ, ни въ отношеніи задачъ практическаго объединенія церкви, ростъ новаго организма совершается уже въ направленіи системы средневѣковой культуры помимо всякаго участія критической мысли, которая работаетъ въ совершенно иномъ—всего чаще въ прямо-противоположномъ направленіи.

Энергическій процессъ эволюціи духовенства въ смыслѣ отдѣленія его отъ мірянъ и руководительства ими создало во II—IV-мъ вѣкѣ въ союзѣ христіанскихъ общинъ ту общественную силу, которая, къ началу IV-го вѣка, могла уже играть значительную историческую роль въ разлагающейся Имперіи. Эту историческую силу приходилось офиціальному государству или подавить, или воспользоваться ею для охраненія имперіи. Собственно, и то и другое было уже невозможно. Употребить первый пріемъ было уже поздно. Церковный организмъ былъ уже слишкомъ силенъ. Вѣрующіе міряне были слишкомъ многочисленны. Ортодоксальное духовенство успѣло подавить и отбросить въ ересь оппозицію гностиковъ, докетовъ, монтанитовъ, сумѣло направить въ свою пользу александрійскую школу Климента Александрійскаго и Оригена и внести во всѣ группы вѣрующихъ чувство единства и солидарности. Поздно было, собственно, для охраненія имперіи языческихъ цезарей прибѣгнуть и ко второму пріему, такъ какъ онъ могъ лишь поддержать на болѣе или менѣе долгій періодъ внѣшнюю форму этой имперіи, но между государствомъ Траяновъ и Марковъ Авреліевъ и государствомъ Ѳеодосіевъ и Юстиніановъ было очень мало общаго. Попытка въ томъ и въ другомъ направленіи и была

сдѣлана. Авреліанъ, Діоклетіанъ и Юліанъ явились поздними и безсильными противниками духовнаго организма христіанской церкви. Константинъ и его преемники пытались вдохнуть въ разрушающійся организмъ имперіи духъ единства и солидарности, имѣвшій мѣсто въ ортодоксальной церкви, преобразовывавшейся подъ вліяніемъ борьбы съ новыми еретиками и подъ вліяніемъ стремленія реально осуществить идеалъ Игнатія въ отношеніяхъ духовенства къ мірянамъ, оставляя на болѣе далекое будущее споры объ отношеніи епископовъ и ихъ соборовъ къ остальному духовенству, при помощи арміи монашества, созданной въ виду неизбѣжныхъ разногласій. Первая попытка оказалась, какъ и слѣдовало ожидать, неудачною потому, что это была попытка слишкомъ поздняя, и императорамъ-борцамъ противъ христіанства не на что было опереться. Вторая попытка вызвала, рядомъ съ естественнымъ стремленіемъ христіанской имперіи найти себѣ поддержку въ церковной организаціи, представленіе о государствѣ, подчиненномъ церкви, и задачу осуществленія подобнаго государства, задачу, вовсе не имѣвшую мѣсто въ языческой Имперіи. И эта задача обусловила въ Средніе Вѣка двойственное развитіе духовнаго организма.

Для обоихъ этихъ направленій эволюціи христіанскаго государства вопросъ состоялъ въ томъ, чтобы установить какое либо опредѣленное соглашеніе между идеею духовнаго союза церкви и представленіемъ о государствѣ въ тѣхъ послѣдовательныхъ формахъ, которыя принимало это государство въ своихъ отношеніяхъ къ церкви, сначала гонимой, потомъ торжествующей, но, въ эти позднѣйшія эпохи, представлявшія большую разницу въ разныхъ случаяхъ, когда дѣло шло или объ эпохѣ первыхъ вселенскихъ соборовъ, или о епископахъ-феодалахъ и о папствѣ типа Иннокентія III, или же объ эпохѣ религіозныхъ войнъ новой Европы, или, наконецъ, о ближайшемъ къ намъ времени, когда переживающему клерикализму приходилось и приходится бороться со свѣтскою цивилизаціею, ставящей предъ развитымъ человѣкомъ уже совсѣмъ иныя задачи универсализма, личнаго развитія и общечеловѣческой солидарности.

Попытаемся охватить однимъ очеркомъ этотъ обширный періодъ, начавшійся пробужденіемъ критической мысли, продолжавшійся ея затопленіемъ волною универсалистическихъ вѣрованій, затѣмъ борьбою между двумя параллельными эволюціями католицизма и средневѣкового государства, и окончательно приведеніемъ цивилизованныхъ народовъ къ вопросу объ условіяхъ существованія и развитія или атрофіи клерикализма въ свѣтской цивилизаціи, усвоившей задачи научнаго пониманія и жизни по убѣжденію. Для того вопроса, который мы теперь имѣемъ въ виду, этотъ періодъ представляетъ слѣдующія характеристическія черты.

Для демократической федераціи пресвитеровъ первобытныхъ общинъ, ожидавшихъ ежеминутно конца міра, обѣ общественныя основы періода обособленныхъ цивилизацій — государство и семья — вызывали отрицательное отношеніе. Римское государство было «градомъ діавола» и между нимъ и вѣрующими ничего общаго не должно было быть. Его могущество признавали вѣрующіе, но конецъ міра долженъ былъ положить конецъ и его могуществу. Пока, отъ него слѣдовало сторониться какъ отъ всего мірского. И имъ интересовались вѣрующіе лишь настолько, насколько оно своими гоненіями создавало мучениковъ и позволяло проявляться мистическому аффекту, съ которымъ эти мученики шли отдавать свою душу за своихъ братій. Но новый Іерусалимъ все не спускался на землю, а всемогущая имперія цезарей оказывалась безсильною противъ внѣшнихъ враговъ и противъ внутреннихъ безпорядковъ. Федераціи общинъ вѣрующихъ приходилось вырабатывать изъ себя общественный организмъ, способный жить, развиваться, отстаивать себя противъ гонителей и противъ еретиковъ, еще позже — обратить языческій «градъ діавольскій» въ «градъ Божій». Возникало новое противорѣчіе между этими реальными стремленіями и унаслѣдованнымъ отъ эпохи ожиданія немедленнаго конца міра ученіемъ объ устраненіи всѣхъ мірскихъ заботъ. Однако, то ослабленіе критической мысли въ эту эпоху, на которое было указано выше, позволяло не вдумываться въ существующее противорѣчіе и создавать средневѣковое ученіе о праведной жизни подъ одновременнымъ вліяніемъ двухъ непри-

миримыхъ идеаловъ: вражды къ міру и подчиненія всѣхъ общественныхъ функцій въ этомъ самомъ мірѣ крѣпкому идейному организму. Общество вѣрующихъ разложилось на классы мірянъ и духовныхъ, выдѣляя изъ среды послѣднихъ группы еще болѣе строгихъ цѣлей жизни, «ангельскій» чинъ монаховъ, съ цѣлымъ рядомъ оттѣнковъ киновитовъ, уединенныхъ отшельниковъ, аскетическихъ подвижниковъ, при чемъ духовное достоинство личности праведника-чудотворца въ глазахъ вѣрующихъ со степенью его отреченія отъ міра. Разрывъ со всякою семейною связью былъ обязателенъ для чина ангельскаго. Онъ сдѣлался позже обязательнымъ въ католицизмѣ и для всякаго не мирянина. Безбрачіе вошло неустранимымъ элементомъ въ идеалъ вѣрующаго. Указаніе на отрицательное отношеніе къ семьѣ вѣрующій могъ констатировать и въ словахъ высшаго для него авторитета. И между тѣмъ бракъ сталъ таинствомъ, за строгимъ охраненіемъ котораго зорко слѣдила духовная власть. Начались и въ церковномъ общественномъ строительствѣ заимствованія изъ свѣтскаго міра. Надъ демократическою федераціею общинъ возвысилась аристократія іерарховъ, окруженная арміей этихъ самыхъ монаховъ-аскетовъ, которые были только что упомянуты, но здѣсь уже они являлись въ роли энергическихъ борцовъ противъ еретиковъ на соборахъ, противъ остатковъ язычества, пытавшихся отстоять античный строй жизни и мысли. Классъ личностей, который, по своему положенію, долженъ былъ направить свой умъ на размышленіе о вѣчномъ блаженствѣ праведниковъ и вѣчномъ страданіи грѣшниковъ, былъ поставленъ въ необходимость выработать для мірянъ ученыхъ и поэтовъ, администраторовъ мірскими дѣлами, руководителей народовъ въ ихъ борьбѣ за мірскіе интересы. Возникла реальная собственность духовныхъ политическихъ организмовъ и тѣхъ самыхъ центровъ аскетическаго ученія, идейная сущность которыхъ заключалась въ отреченіи отъ міра. Организовались не только политическія, но и экономическія формы церковной культуры. Происходила опредѣленная попытка направить силы духовенства на созданіе новаго государства безъ политическихъ границъ, но съ разграниченіемъ образовавшихся діоцезовъ, на созданіе новаго эконо-

мическаго строя, неизбѣжно подчиненнаго въ своей эволюціи условіямъ жизни всякаго экономическаго строя. И этотъ новый общественный организмъ имѣлъ передъ собою, рядомъ съ собою, государство традиціонное, унаслѣдованное отъ распавшейся имперіи, или государства варварскаго типа, по мѣрѣ силъ и средствъ подражатели имперіи цезарей, но не способныя устранить изъ своего политическаго строя все то, что логически выростало изъ ихъ первоначальнаго варварскаго источника. Приходилось установить modus vivendi между этими двумя сосуществующими коллективными организмами, прямо противоположнаго идейнаго характера, но одинаково проникнутыми, по самому своему положенію, политическими стремленіями къ власти.

Комбинація культурныхъ условій и ходъ событій обусловили два совершенно различныхъ типа попытокъ рѣшить этотъ вопросъ.

Византія — впослѣдствіи Москва — стала почвой выработки типа, гдѣ идейный универсалистическій союзъ ограничился ролью первостепеннаго, но подчиненнаго органа въ свѣтскомъ государствѣ. При чемъ это свѣтское государство взяло на себя обязанность энергическаго осуществленія цѣлей церковнаго союза, почти неизбѣжно устраняя задачи универсализма и внося въ отношенія между народами ту самую національную и политическую враждебность, которая была въ новомъ мірѣ переживаніемъ періода обособленныхъ цивилизацій.

На западѣ Европы надъ представленіемъ объ аристократіи епископовъ и аббатовъ поднялся идеалъ духовной монархіи съ римскимъ папою во-главѣ и съ опредѣленными стремленіями подчинить этому идеальному монарху всѣ политическія и экономическія силы народа. Здѣсь задача универсализма была поддержана, повидимому, самыми энергическими пріемами. Но зато стремленіе къ универсалистической власти рисковало все болѣе заслонить въ умахъ личностей, въ которыя воплощалось это стремленіе, идейный элементъ, во имя котораго они проявляли свое право на эту власть. Имъ приходилось создавать новыя общественныя формы, чтобы отстоять, укрѣпить и расширить эту власть, но фатальный ходъ логическаго процесса обра-

щалъ всѣ эти возникающія формы во враговъ не только духовной монархіи папъ, но и средневѣковой культуры вообще въ ея главныхъ характеристическихъ чертахъ.

Такимъ образомъ, идейный элементъ средневѣковой культуры, сохранившій въ себѣ традиціонныя требованія отреченія отъ мірскихъ заботъ, долженъ былъ комбинироваться, вслѣдствіе борьбы католицизма за власть съ прямо противоположнымъ стремленіемъ создать и укрѣпить церковно-политическій организмъ съ его арміями монаховъ, съ его аристократіей духовныхъ феодаловъ и съ его универсалистическимъ монархомъ—папою. Это придавало католицизму все болѣе свѣтскій характеръ. Вмѣстѣ съ тѣмъ необходимость вліять на массы, оставшіяся на ступени до историческихъ привычекъ мысли, побуждала католицизмъ придавать особенное значеніе элементу обрядному и легендарному насчетъ идейнаго и нравственнаго. Именно этотъ обрядный и легендарный элементъ, привлекательный для пасынковъ цивилизаціи, которымъ была недоступна мысль критическая, составлялъ общественную силу католицизма и позволилъ ему удержаться, какъ прочное переживаніе среди массъ, до новаго времени. Но всякое подобное переживаніе элементовъ предыдущаго періода давало новое оружіе противъ средневѣковой культуры, какъ оппозиціонной антицерковной интеллигенціи, такъ и политическимъ соперникамъ католицизма. Этой обрядности, какъ ученію о богоугодныхъ «дѣлахъ», протестантизма противоположилъ позже свое ученіе о «вѣрѣ» т. е. о личномъ убѣжденіи, какъ основномъ богоугодномъ дѣлѣ. На почвѣ обрядности происходитъ и до сихъ поръ преимущественно борьба свободныхъ мыслителей новой буржуазіи противъ клерикализма.

Въ обоихъ указанныхъ типахъ средневѣковой культуры предъ обществомъ стоялъ вопросъ: при идейномъ и практическомъ господствѣ въ общественномъ строѣ организма духовнаго, какъ велики могутъ быть уступки его организму мірскому, необходимыя для существованія, для прочности и для развитія послѣдняго? Въ виду этихъ необходимыхъ уступокъ, съ одной стороны, и въ виду заботы о поддержкѣ господства духовнаго организма надъ мірскимъ, съ другой, и средневѣковая церковь

и средневѣковое государство создавали новые органы, почти неизбѣжно приходившіе въ столкновеніе и по тому самому подрывавшіе другъ друга. Тамъ гдѣ, какъ въ Москвѣ, духовная организація развивалась по типу Византіи, государственный строй оказался особенно воспріимчивымъ къ эволюціи, вполнѣ чуждой стремленію построить правовое государство, къ эволюціи въ направленіи типа татарскихъ ханствъ и сознательной вражды къ критической мысли. Эволюція католицизма имѣла другой характеръ. Государство обращалось къ традиціямъ языческой имперіи Рима не только въ своихъ внѣшнихъ формахъ, но и въ идейныхъ началахъ, особенно въ началѣ *права*, противополагая при этомъ богословскимъ факультетамъ университетовъ факультеты свѣтскаго языческаго права, а затѣмъ факультеты медицины, ставившіе на первое мѣсто изученіе той самой природы, которая была признана аскетомъ міромъ грѣха и сатаны. Арміямъ монаховъ—земледѣльцевъ и проповѣдниковъ божьяго міра въ началѣ Среднихъ Вѣковъ, монаховъ рыцарей эпохи крестоносцевъ, монаховъ нищенствующихъ, возвращавшихся къ древнему «культу бѣдныхъ» или сжигавшихъ еретиковъ и колдуновъ, монаховъ-политиковъ позднѣйшаго іезуитизма внѣцерковное теченіе событій противополагало арміи легистовъ и бюрократіи. Подобно тому, какъ духовный средневѣковый общественный организмъ усвоиваетъ начало феодализма и объединенныхъ монархій по римскому типу, въ противоположномъ направленіи власть государей облекалась отчасти духовнымъ достоинствомъ. Идеальный средневѣковый императоръ былъ обладателемъ второго «меча», или второй власти, рядомъ съ первымъ «мечомъ», принадлежавшимъ папѣ. Всѣ престолы вчерашнихъ феодальныхъ сюзереновъ обращались мало по малу въ престолы «волею Божіею». Когда, къ концу Среднихъ Вѣковъ, іерархическій строй католицизма былъ потрясенъ въ половинѣ Европы, и реформаторы выступили съ проповѣдью возвращенія ко времени первыхъ христіанскихъ учителей, провозглашая всѣхъ вѣрующихъ членами единаго духовенства, то въ основу *новаго* церковнаго строя былъ положенъ характеристическій догматъ: кому принадлежитъ власть, тотъ опредѣляетъ и религію, догматъ, облекавшій въ сущности свѣтскаго государя въ

дѣлѣ личнаго вѣрованія его подданныхъ столь же полною непогрѣшимостью, какою для католицизма былъ окончательно облеченъ римскій папа. Весь ходъ событій огромнаго средневѣковаго періода, вся работа его мысли вели почти неизбѣжно къ распаденію средневѣковаго строя въ его основахъ и къ переходу человѣчества къ періоду свѣтской цивилизаціи.

Предъ первыми эпохами этого новаго періода былъ поставленъ вопросъ существенно отличный отъ того, который формулированъ выше для періода средневѣковаго. Новая цивилизація не только не отрѣшилась отъ системы теоретическихъ и практическихъ догматовъ, лежавшихъ въ основѣ средневѣковой цивилизаціи, но прямо заявляла свое намѣреніе поддержать и укрѣпить эту систему въ тѣхъ двухъ формахъ, которыя ей придала реформа XVI го вѣка. Но теперь свѣтское государство и свѣтское общество должны были рѣшить вопросъ: какія уступки можетъ и способна дѣлать свѣтская цивилизація средневѣковымъ переживаніямъ, официально признаваемымъ за полноправныя, но слишкомъ часто находящимся въ противорѣчіи съ понятіями и съ функціями свѣтскаго государства и свѣтскаго общества. Въ виду новыхъ задачъ критической мысли и критическаго творчества общественныхъ формъ, всѣ средневѣковыя переживанія, по ихъ отношенію къ задачамъ свѣтской цивилизаціи сдѣлались уже не различными вѣрованіями или мнѣніями, оспаривающими одно у другого право на господство, а общею группою явленій *клерикализма*, обособляющихся какъ идейное теченіе въ силу своего противоположенія явленіямъ эволюціи свѣтской цивилизаціи. Противъ этого клерикализма былъ направленъ цѣлый рядъ крупныхъ продуктовъ мысли новой Европы. Такова была съ самаго начала проповѣдь *терпимости*. Такова была въ эпоху почитанія святыни королевской власти «Политика» Боссюэта. Сюда же относится проповѣдь просвѣтителей и раціоналистовъ въ эпоху деспотовъ—реформаторовъ, или «конституціонное духовенство» послѣднихъ годовъ Людовика XVI. Клерикализмъ смѣнилъ сектаторство въ его политическихъ проявленіяхъ. Онъ продолжаетъ до настоящаго времени борьбу съ элементами свѣтской цивилизаціи въ ея прогрессивномъ смыслѣ, и патологическія явленія, ими вы-

зываемыя совершенно независимо отъ катехизиса, допускаемаго вѣрованіями того или другого клерикала, приходится констатировать во всѣхъ странахъ Европы, при чемъ самое уясненіе пониманія рѣзкой противоположности между задачами свѣтской цивилизаціи и задачами клерикализма вызываетъ во второй половинѣ нашего вѣка болѣе реакціонный характеръ общаго хода событій. Этотъ характеръ обнаруживается, напримѣръ, въ современномъ антисемитизмѣ и болѣе и менѣе передовыхъ государствъ нашей эпохи, и въ крупныхъ процессахъ на западѣ, точно такъ же какъ въ гоненіяхъ сектантовъ на Востокѣ, какъ въ ритуализмѣ въ Англіи, наконецъ, въ самыхъ разнообразныхъ явленіяхъ беллетристики и литературной критики, не говоря уже о прямо-патологической проповѣди «банкротства науки». На эту борьбу свѣтской цивилизаціи противъ клерикализма очень мало вліяетъ разнообразіе личныхъ убѣжденій, такъ какъ прогрессивная эволюція критической мысли можетъ не только уживаться съ разнообразіемъ этихъ убѣжденій, но даже пользоваться въ значительной мѣрѣ этимъ разнообразіемъ. Но съ клерикализмомъ ни свѣтская цивилизація ни критическая мысль вообще ужиться не могутъ и предъ современнымъ человѣчествомъ возстаетъ уже нѣсколько десятилѣтій все опредѣленнѣе грозный вопросъ: раздавитъ ли критическая мысль всѣ переживанія средневѣковаго клерикализма, перенося и аффектъ любви къ правдѣ въ обоихъ ея значеніяхъ, и жажду развитія новой интеллигенціи, и стремленіе къ общечеловѣческой солидарности изъ области вопросовъ мертвыхъ лже-наукъ въ область пониманія реальныхъ явленій міра и постановки реальныхъ жизненныхъ цѣлей.

7. Эволюція научнаго мышленія.

Выработка научнаго мышленія.—Нервное возбужденіе.—Процессъ различенія и процессъ отличенія.—Два типа умовъ.

Троякая почва научнаго мышленія.—Орудія научнаго пониманія: формула, понятіе, идея, законъ, гипотеза. Научная философія.—Мысль теоретическая и практическая.

Лженауки. — Три типа ученыхъ. — Евклидъ, Архимедъ, Аполлоній.—Историческія попытки классификаціи наукъ.—(Три группировки).

Безсознательный и сознательный процессы. — Понятіе о цѣли.—Наука солидарности.—Іерархія цѣлей и убѣжденіе.—Идея развитія и солидарности.—Процессъ исторіи въ его созокупности.—Роль людей убѣжденія.—(Теоретическая роль анализа историческихъ возможностей).

Въ концѣ одной изъ предшествующихъ главъ мы говорили о томъ интеллектуальномъ кризисѣ, который заключался въ пробужденіи сознанія, что здоровая работа мысли научно-философской прямо-противоположна нормальному ходу эволюціи мысли мистической и миѳологически-творческой, и что это интеллектуальное противоположеніе должно лечь въ основу всѣхъ позднѣйшихъ завоеваній мысли научной и философской, и всей работы устраненія противорѣчій въ мысли и въ жизни. Элементъ религіознаго творчества оказывается сначала ненужнымъ для систематическаго философскаго построенія, а затѣмъ и враждебнымъ ему. Метафизика и философскій скептицизмъ явились связующими звеньями между двумя теченіями мысли, противоположеніе которыхъ теперь проникло въ сознаніе передо-

выхъ мыслителей. Въ продолженіе многихъ вѣковъ какъ вѣрующіе, такъ и научно-мыслящіе должны были все болѣе проникаться сознаніемъ, что научно-философская мысль прямо враждебна мысли мистической и миѳологически-творческой и съ нею уживаться не можетъ и не должна. Научное мышленіе допускало лишь *одно* философское направленіе изо всѣхъ возможныхъ и дѣйствительно имѣвшихъ мѣсто—именно направленіе научно-философское, для котораго постепенно накоплялся матеріалъ, вырабатывались методы, сами собою формулировались и группировались отдѣльныя науки.

Вслѣдствіе этого необходимаго противоположенія, въ раннее историческое время возникла борьба между мыслью религіозною и критическою. Если ее можно частью замѣтить уже въ цивилизаціяхъ дальняго Востока, то ея настоящею почвою была Греція. Чѣмъ болѣе уяснялась и опредѣлялась въ своихъ пріемахъ и методахъ научная критика, тѣмъ опредѣлительнѣе выставлялось это противоположеніе. Многочисленныя попытки примирить эти два стремленія оказывались постоянно или самообольщеніемъ со стороны мыслителей, или тенденціознымъ лицемѣріемъ. Другой рядъ попытокъ раздѣлить эти двѣ области, какъ равноправныя, тоже привелъ къ полной неудачѣ, такъ какъ критика науки никогда не могла и не имѣла права остановиться ни передъ какою заставою, кромѣ непознаваемаго. Но для этой области непознаваемаго критическая мысль не могла тоже допустить существованія *иной* истины внѣ истины научной, а должна была установить положительную *невозможность* какой либо истины. Фазисы этой совершенно правомѣрной борьбы между двумя несогласными пріемами мышленія составляютъ значительную долю исторіи мысли въ ея послѣдовательномъ ходѣ. Для современнаго человѣчества, въ наиболѣе развитыхъ его группахъ, вопросъ уже рѣшенъ. Критическая мысль есть единственная нормальная мысль. А догматическое мышленіе было въ прошедшемъ лишь переходною и подготовительною ступенью; въ настоящемъ же представляетъ переживающій остатокъ отжившихъ періодовъ или признакъ личнаго недоразвитія, излѣчимаго лишь педагогически. Нормальная же область этого мышленія есть область нравственнаго убѣжденія, являю-

щаяся не областью параллельной съ критическою мыслью, но независимою отъ нея, а *результатомъ этого мышленія*, имѣющимъ лишь ту особенность, что, вырости на критической почвѣ, передъ задачею немедленной практической дѣятельности, онъ перестаетъ быть критикою началъ и побужденій, но становится непоколебимою вѣрою въ эти начала и ограничиваетъ критическую дѣятельность критикою способовъ осуществленія въ жизни усвоеннаго убѣжденія. Лишь критика создала прочныя убѣжденія. Лишь человѣкъ, выработавшій въ себѣ прочныя убѣжденія, находитъ въ этихъ убѣжденіяхъ достаточную силу вѣры для энергическаго дѣйствія. Въ этомъ отношеніи вѣра противоположна критикѣ не по существу, а по времени; это—два разные момента развитія мысли. Критика подготовляетъ дѣятельность; вѣра вызываетъ дѣйствіе.

Но при этихъ условіяхъ получаетъ особенную важность вопросъ: въ эволюціи какихъ психическихъ процессовъ возникаетъ въ человѣкѣ, во-первыхъ, потребность противоположить мысли, которая чужда критикѣ, мысль, которая является сначала зародышемъ мысли критической, а потомъ вырабатываетъ послѣднюю съ ея особенностями; во-вторыхъ, потребность обособить разныя области научнаго мышленія; въ-третьихъ, наконецъ, потребность все болѣе раціонально группировать эти области въ одно систематическое цѣлое, пока ихъ не охватитъ всеобъемлющій синтезъ научно-философской системы всего мыслимаго.

Въ основу этихъ соображеній, можетъ быть, правильнѣе всего положить наблюдаемый историческій фактъ распространенія научнаго мышленія, физіологическій фактъ потребности нервнаго возбужденія во всякомъ существѣ, одаренномъ нервною системою (или нервною воспріимчивостью) вообще, наконецъ психологическій фактъ автоматической потребности различенія и отличенія.

Непосредственное наблюденіе въ настоящемъ и въ прошедшемъ обнаруживаетъ намъ научное мышленіе, какъ особенную область работы мысли, удовлетворяющую особенной потребности человѣка. Эту потребность нельзя считать ни присущей человѣческой личности, ни общей всѣмъ людямъ, ни охва-

тывающей всю дѣятельность человѣка или общества, въ которомъ эта потребность пробудилась. Напротивъ, она проявляется въ личностяхъ, гдѣ мы ее наблюдаемъ, лишь довольно поздно, существуетъ въ нихъ рядомъ со множествомъ другихъ потребностей, удовлетвореніе которыхъ, вообще говоря, гораздо настоятельнѣе. На ея удовлетвореніе личность и общество удѣляетъ лишь сравнительно-незначительную часть своей дѣятельности. Огромное число личностей вовсе не ощущаетъ этой потребности. Въ обществахъ же, въ которыхъ мы констатируемъ работу научной мысли, эта работа совершается лишь въ позднія періоды общественной эволюціи, тогда какъ въ періоды предшествующіе самое появленіе ея невозможно по недостатку подготовки къ научному мышленію и даже самой почвы, на которой это мышленіе можетъ развиться.

Изъ предыдущаго ясно, что источниковъ мышленія научнаго приходится искать въ области гораздо болѣе общаго мышленія, мышленія ненаучнаго и некритическаго и, еще глубже, въ психическихъ явленіяхъ, лишь отчасти принадлежащихъ міру сознательныхъ процессовъ.

Такимъ особенно-важнымъ для насъ явленіемъ въ рядѣ основныхъ потребностей человѣка оказывается потребность *нервнаго возбужденія*, которая иногда содѣйствуетъ, иногда противодѣйствуетъ другимъ его основнымъ потребностямъ.

Основная потребность нервнаго возбужденія вызываетъ работу мысли въ различныхъ областяхъ, дифференцируя продукты этой работы на продукты, имѣющіе въ виду забаву, относящіеся къ творчеству эстетическому, и творчеству религіозному, къ представленіямъ о достоинствѣ или унизительности того или другого дѣйствія и поступка, наконецъ на работу мысли, направленную къ болѣе обширному значенію и пониманію того, что любопытно для личности.

Въ этой послѣдней области нервнаго возбужденія и зарождается и развивается научное мышленіе на почвѣ накопляющагося знанія, творчества, все болѣе регулируемаго критикою, наконецъ любопытства, все болѣе направляемаго на тѣ объекты мышленія, которые допускаютъ болѣе точное опредѣленіе достовѣрности и вѣроятности.

Первымъ психическимъ процессомъ, который мы можемъ констатировать въ этой области нервныхъ возбужденій, всего вѣрнѣе признать, повидимому, процессъ *различенія* и *отличенія*. Этотъ процессъ совершается автоматически при всякомъ внимательномъ отношеніи къ какому либо предмету или явленію. Онъ становится неизбѣжно самымъ существеннымъ при всякой работѣ мысли надъ ними и, при самомъ своемъ зарожденіи, онъ открываетъ предъ личностью самыя широкія задачи систематизированія всего мыслимаго, созданія той научной философіи, которая и до сихъ поръ пока лишь вырабатывается въ человѣчествѣ. При первомъ приступѣ къ изученію чего бы то ни было, мы не можемъ иначе узнать, понять, уяснить себѣ предметъ, какъ совершивъ съ нимъ двойной процессъ. Намъ надо во первыхъ, *различить* всѣ особенности изучаемаго, т. е. по возможности разложить предметъ изученія на его составныя части, разсмотрѣть отдѣльно каждую его часть, каждое его свойство, чтобы потомъ, изъ тщательнаго изученія мелкихъ подробностей, составить себѣ ясное и цѣльное понятіе о самомъ предметѣ. Во вторыхъ, намъ надо *отличить* предметъ изученія отъ другихъ предметовъ, намъ знакомыхъ, т. е. надо найти его мѣсто въ ряду вещей, нами сознаваемыхъ, сблизить его съ тѣмъ, что съ нимъ сходно, отдалить его отъ всего съ нимъ не однороднаго, уясняя себѣ при этомъ различныя его отношенія къ ближайшимъ и дальнѣйшимъ точкамъ сравненія. Очевидно, что послѣдняя задача не можетъ быть рѣшена для какого либо отдѣльнаго предмета, такъ какъ она предполагаетъ уже знаніе распредѣленія другихъ вещей, въ ряду которыхъ мы ищемъ мѣсто изучаемаго. Слѣдовательно, эта задача, при самой своей постановкѣ, не можетъ быть иною, какъ совершенно общею. Мы должны распредѣлить на группы все сознаваемое, прежде чѣмъ можемъ уяснить себѣ мѣсто чего либо въ группѣ, къ которой это что-либо принадлежитъ. Мы должны понять вообще близость или отдаленность всѣхъ группъ, на которыя распадается извѣстный намъ міръ, прежде чѣмъ можемъ понять отношеніе даннаго предмета въ частномъ случаѣ къ окружающимъ его предметамъ. Но эта задача въ ея общности есть именно задача раціональной классификаціи всего мы-

слимаго, задача *систематическаго знанія* или науки, какъ единаго понятаго цѣлаго.

Обѣ задачи пониманія одинаково неизбѣжны и одинаково важны для дѣйствительнаго пониманія. Но различныя личности имѣютъ болѣе склонности къ тому или къ другому направленію мысли. Одинъ стремится къ возможно-тщательному *различенію* частностей, къ возможно-точной обработкѣ подробностей; другой—къ опредѣленію отношеній между *отличимыми* предметами, къ отысканію связи между различными областями мыслимаго. Упуская совершенно изъ виду второе требованіе, ученый спеціалистъ становится микрографомъ въ своей спеціальности, накопляемъ факты маловажные и вовсе не важные на ряду съ значительными и предоставляемъ другимъ найти научный смыслъ въ его собственныхъ открытіяхъ. Не обращая достаточно вниманія на первое, научный мыслитель переходитъ въ область умственнаго творчества, вноситъ въ свою группировку произволъ и насильственность, даетъ фантастическія настроенія, разрушающіеся при первомъ прикосновеніи съ деталями реальныхъ фактовъ и теряетъ всякое значеніе для науки. Лишь въ нѣкоторыхъ предѣлахъ совокупной дѣятельности обоихъ процессовъ мысли начинается ея плодотворная работа. И высшіе результаты человѣческаго ума именно замѣчательны соединеніемъ паразительной точности въ различеніи деталей съ широкимъ пониманіемъ связи между отдаленными явленіями. Требованіе строгаго различенія столь же важно для построенія правильной классификаціи всего мыслимаго, какъ и для изученія самаго спеціальнаго вопроса, потому что при систематическомъ построеніи крайне легко допустить неумѣстное сближеніе разнороднаго, распространить методъ, дающій превосходные результаты въ одной области знаній или въ одной группѣ вопросовъ, на область, гдѣ этотъ методъ оказывается недостаточнымъ и невѣрнымъ.

Едва ли меньшее значеніе можно придать наблюденію сходствъ между предметами и между явленіями и сближенію разныхъ областей мысли. Ученые, которые слишкомъ спеціализируютъ свои занятія и суживаютъ свои воззрѣнія, рискуютъ отнять у своихъ работъ наибольшую часть ихъ научнаго значенія.

Сказанное заключаетъ уже въ себѣ двойное положеніе, а именно: потребность различать особенности изучаемаго и потребность отличать изучаемое отъ всего остального, тѣмъ самымъ связывая его со всѣмъ остальнымъ, во первыхъ одинаково необходимы для полученія дѣйствительно—научныхъ результатовъ, во вторыхъ одинаково допускаютъ постепенное развитіе. Это развитіе можно прослѣдить съ самыхъ элементарныхъ ступеней его, въ ребенкѣ и дикарѣ, черезъ рядъ научныхъ открытій и философскихъ міросозерцаній, до настоящаго его состоянія. Но при этомъ едва ли не такъ же трудно допустить одинаковое развитіе обѣихъ потребностей, какъ и прослѣдить, которая изъ нихъ пробудилась ранѣе и содѣйствовала болѣе первымъ ступенямъ общественнаго прогресса мысли. Едва ли не болѣе вѣроятно, что обѣ потребности сначала возбудились одновременно и составляли двѣ нераздѣльныя стороны одной и той же работы мысли. Въ личностяхъ съ крайне слабымъ вниманіемъ, съ недостаточнымъ развитіемъ мозга и, вѣроятно, въ большинствѣ высшихъ животныхъ породъ—если даже не во всѣхъ—эта первая ступень есть вмѣстѣ съ тѣмъ и окончательная.

Въ первомъ слоѣ исторической интеллигенціи, потребность различенія частностей наблюдаемаго повидимому получаетъ громадное преобладаніе надъ потребностью правильной группировки всего сознаваемаго. Но, вслѣдъ за тѣмъ, въ передовомъ меньшинствѣ этой интеллигенціи, имѣвшемъ возможность сдѣлаться орудіемъ первой прогрессивной работы мысли, хотя еще не въ научно-критической, а въ религіозной и въ художественной ея формѣ, замѣчаемъ наоборотъ преобладаніе потребности отличить надлежащимъ образомъ одну отъ другой всѣ группы сущаго надъ потребностью установить тщательно различія въ наблюдаемыхъ явленіяхъ. Съ началомъ спеціальной науки, потребность различенія получаетъ методическое удовлетвореніе; и съ тѣхъ поръ начинается борьба между двумя группами умовъ: умовъ энциклопедически-группирующихъ, философско-систематичныхъ, и умовъ спеціализирующихъ знаніе, ограничивающихъ предметъ изслѣдованія для его всесторонняго исчерпанія. Эта борьба индивидуальныхъ типовъ естественно перешла въ борьбу

философскихъ школъ, гдѣ преобладалъ тотъ или другой типъ. Въ мудрости и въ философіи первыхъ мыслителей древней Греціи эти два направленія мысли сливались. Послѣ Аристотеля началось ихъ раздѣленіе. Въ Александріи выработались отрасли спеціальныхъ наукъ, и рядомъ съ тѣмъ произошло отдѣленіе философской мысли именно отъ тѣхъ вопросовъ, которые начали образовывать область *точной* науки. То же явленіе повторилось при возрожденіи критической мысли въ XVII вѣкѣ, послѣ попытки Бэкона. Философское мышленіе стремилось болѣе и болѣе противоположить себя эмпирическому, пока это противоположеніе, въ началѣ нынѣшняго вѣка, не достигло своей высшей точки, когда одновременно ученые естествоиспытатели гордились своимъ нефилософскимъ эмпиризмомъ, а натурфилософы пытались построить природу a priori, презирая спеціальное знаніе. Съ возрожденіемъ реализма въ настоящее время это противоположеніе явно сглаживается, и едва ли не справедливо выразить полную надежду, что задача теоретической мысли въ современности заключается именно въ группировкѣ отдѣльныхъ фактовъ точнаго знанія въ цѣльное міросозерцаніе и въ выработкѣ такого міросозерцанія, которое могло бы служить для объединенія точныхъ фактовъ въ ихъ реальности. Объединяющая мысль должна стать теоретическимъ завершеніемъ мысли критической.

Какъ эмпирическое, такъ и философское мышленіе являлись пособіемъ для дальнѣйшихъ процессовъ отличенія. Всякій эмпирически усвоенный фактъ входилъ въ матеріалъ накопляющихся *знаній*. Всякое объединяющее настроеніе было попыткою классифицированія и *систематизированія* усвоенныхъ или придуманныхъ фактовъ. При этомъ совершалось новое дифференцированіе типовъ умственной работы. Новые факты знанія преимущественно пріобрѣтались вслѣдствіе технической потребности обратить вниманіе на тотъ или на другой изъ нихъ. Именно техническая мысль работала прежде всѣхъ другихъ въ области накопленія эмпирическаго знанія и практическаго умѣнья, тогда какъ въ первыхъ же попыткахъ систематизированія и группировки фактовъ проявлялось стремленіе понять фактъ въ его связи съ другими фактами. Такимъ образомъ уже въ раннихъ формахъ человѣческаго общежитія стало вырабатываться обо-

собленіе техниковъ разнаго рода. Очень скоро потребность общественнаго различенія внесла раздѣленіе спеціальныхъ занятій на высшія и низшія: первыя охватили преимущественно техническія знанія классовъ господствующихъ, вторыя—классовъ подчиненныхъ. Къ первымъ, естественнымъ путемъ, была отнесена и техника военной дѣятельности и техника сношенія съ міромъ фантастическимъ, тогда какъ обыденная техника жизни понижалась по своему достоинству въ представленіи самого подчиненнаго и занятаго его большинства. По мѣрѣ того, какъ психическіе процессы пониманія и творчества привлекали болѣе вниманія и сами по себѣ получали высшее достоинство, теоретическое мышленіе противополагалось практическому: толкователь, учитель, мудрецъ выдѣлялся изъ массы, преслѣдующей практическія цѣли. И въ позднѣйшее время, когда важность практическаго дѣла была усвоена въ силу самихъ общественныхъ потребностей, старинное противоположеніе мысли теоретической и мысли практической удержалось. Укоренилось убѣжденіе въ противоположеніи этихъ двухъ областей мысли, въ ихъ несовмѣстимость. Стало развиваться взаимное недоброжелательство спеціалистовъ обѣихъ областей: истолкователь высшей мудрости презиралъ человѣка, поглощеннаго ежедневными заботами; политическій дѣятель смотрѣлъ на мыслителя, занятаго сверхъ-естественными предметами, какъ на безполезнаго мечтателя. Они не могли не сталкиваться въ борьбѣ за общественное преобладаніе,—одинъ во имя высшей мудрости, другой во имя пониманія практическихъ условій,—и на первыхъ же страницахъ исторіи древнѣйшихъ выработанныхъ цивилизацій записана эта борьба. И до нашего времени въ разныхъ формахъ удержалось старинное противоположеніе типа мыслителя или ученаго, пренебрегающаго жизненными вопросами, типу практическаго, дѣловитаго человѣка. Для перваго считалось не нужнымъ, едва ли не вреднымъ, вмѣшательство въ общественную жизнь. Для второго считалось столь же мало нужнымъ, едва ли не столь же вреднымъ, послѣдовательное мышленіе, дѣятельность по принципу. Какъ общественный индифферентизмъ былъ болѣе или менѣе явно высказаннымъ идеаломъ мышленія перваго типа, такъ без-

нравственная приноровка къ обстоятельствамъ, отсутствіе всякаго широкаго и обязательнаго начала въ жизни были характеристическими чертами послѣдняго. И эти два типа мысли, выработанные античнымъ міромъ, почти безъ измѣненія дошли до нашего времени. Въ періодѣ господства религіозныхъ формъ мышленія они высказались противоположеніемъ типа аскета, преданнаго заботамъ «не отъ міра сего», и мірянина, который, подчиняясь требованіямъ жизни, ограничивался періодическимъ признаніемъ предъ своимъ духовникомъ, что онъ грѣшитъ и не грѣшить не можетъ, мимолетнымъ сокрушеніемъ сердца объ этой необходимости и возвращеніемъ на грѣшный путь жизни немедленно по полученіи отпущенія. Въ этомъ періодѣ, къ безнравственному допущенію двойственности теоретическаго и практическаго идеаловъ прибавилось еще новое безнравственное начало: лицемѣрное признаніе *единственнаго* правильною жизнью такого жизненнаго идеала, которому почти никто не слѣдовалъ, да всѣ и не могли вполнѣ слѣдовать безъ совершеннаго разрушенія общества. Когда этотъ періодъ смѣнился распространеніемъ раціоналистическихъ пріемовъ мысли, противоположеніе теоретическаго и практическаго мышленія продолжалось въ новой формѣ, которая до сихъ поръ находитъ себѣ отъ времени до времени выраженіе въ самыхъ серьезныхъ произведеніяхъ литературы, тѣмъ болѣе, что общественныя формы жизни и экономическая борьба поставили на первое мѣсто раздѣленіе работы и выработку спеціальности. Тогда типъ ученаго спеціалиста, чуждаго всѣмъ заботамъ общества, его окружающаго, противоположился—и противополагается до сихъ поръ—типу дѣловаго человѣка, не имѣющаго нужды въ теоретическомъ знаніи. Для многихъ умовъ, считающихъ себя передовыми, знаніе и жизнь продолжаютъ казаться областями не только несогласными между собою, но несогласимыми, требующими противоположныхъ свойствъ мысли, и борьба между ними считается какъ бы узаконенною. Можетъ быть, то же самое старинное противоположеніе продолжаетъ проявляться и у значительнаго числа замѣчательныхъ мыслителей, которые для знанія и вообще для теоретическаго мышленія признаютъ правильнымъ лишь методъ объективный, отвергая, какъ ненаучное, всякое приложеніе ме-

тода субъективнаго къ пониманію явленій даже тамъ, гдѣ безъ этого пріема едва ли возможно установить іерархію жизненныхъ цѣлей. Научному мышленію приходится такимъ образомъ какъ бы вовсе отказаться отъ болѣе или менѣе точной оцѣнки упомянутыхъ цѣлей. Какъ бы ни смотрѣть на этотъ послѣдній вопросъ, нельзя отрицать, что въ продолженіе всей исторической жизни человѣчества противоположеніе умовъ теоретическаго и практическаго типа играло большую роль и рѣдко было благопріятно прогрессу человѣчества. Истинныя требованія научной философіи должны бы, по видимому, разрушить иллюзіи этого противоположенія, такъ какъ ея задачи заключаются: въ выработкѣ *единаго* нравственнаго идеала, опирающагося на строгую теоретическую критику; въ организаціи соціологіи, какъ высшей научной отрасли, гдѣ объективный и субъективный методы одинаково необходимы, гдѣ теоретическое мышленіе неизбѣжно приводитъ къ практической задачѣ, а всякая практическая задача заключаетъ въ себѣ рѣшеніе сложнаго теоретическаго вопроса; въ упрощеніи методовъ знанія до полной доступности пониманія всѣхъ основныхъ научныхъ истинъ для большинства мыслящихъ людей; въ упрощеніи общественнаго строя до обязательнаго участія въ немъ всѣхъ членовъ свободнаго общественнаго союза; въ удѣленіи всѣмъ спеціальностямъ лишь доли жизни каждой личности, тогда какъ другая и бо́льшая доля составитъ общечеловѣческую почву, гдѣ строгое теоретическое мышленіе должно служить основою энергическому практическому убѣжденію, осуществленному въ послѣдовательной жизни. Борьба областей теоретической и практической мысли должна быть прекращена ихъ соглашеніемъ, и только въ этомъ соглашеніи лежитъ возможность лучшаго будущаго для человѣчества.

Такимъ образомъ главную почву для научнаго мышленія доставляетъ накопленіе фактовъ знанія дѣйствительнаго или предполагаемаго. Это накопленіе совершается отчасти непроизвольно, но въ процессѣ автоматическаго удовлетворенія различныхъ основныхъ потребностей, особенно въ процессѣ элементарной психической мысли и устанавливающагося жизненнаго обычая; такъ что этотъ процессъ едва ли многимъ отличается отъ вы-

работки индивидуальныхъ и коллективныхъ инстинктовъ у другихъ животныхъ. Точно такъ же и позже, далеко не всѣ усвоенные факты оказываются полезными для науки. Пока къ этому накопляющемуся знанію не прилагается пріемъ критической мысли, до тѣхъ поръ факты знанія, служащіе случайною подкладкою будущей наукѣ, нисколько не отличаются отъ тѣхъ продуктовъ мысли, которые добываются процессомъ творчества эстетическаго, религіознаго, метафизическаго и т. под. Лишь позднѣйшая эволюція вырабатываетъ критерій, позволяющій заключить, куда принадлежитъ тотъ или другой продуктъ этого разнороднаго комплекса: къ дѣйствительному-ли знанію, достовѣрность или вѣроятность котораго впослѣдствіи будутъ установлены; или къ «тайнымъ знаніямъ» и лженаукамъ, которыя играли (да и не перестаютъ играть) очень крупную роль въ эволюціи человѣческой мысли; или же къ сознательному творчеству въ виду потребности эстетической и философской, и т. под. Лишь тогда, когда въ этомъ обширномъ комплексѣ усвоенныхъ фактовъ выдѣлились тѣ, достовѣрность и вѣроятность которыхъ критически установлены, лишь тогда здѣсь вырабатывается почва *научныхъ знаній*, на которой выростаетъ *наука*.

Другая часть почвы, необходимой для науки, вырабатывается уже исключительно въ историческое время въ процессѣ работы мысли надъ продуктами перваго слоя исторической культуры. Эту почву доставляютъ области некритическаго творчества мысли, привлекательныя по своему стремленію къ изяществу и къ стройности. Какъ продукты искусства и философіи, еще не затронутой критикою и не признающей достоинствъ послѣдней, эти сферы мысли, привлекательныя по своей сущности, побуждаютъ наиболѣе развитыхъ личностей вдумываться въ нихъ, стремясь придать имъ болѣе эстетическаго изящества и болѣе объединяющей стройности. Но это вдумываніе неизбѣжно ведетъ и къ пробужденію критической мысли. Оцѣнка цѣлесообразности, реальности, вѣроятности выростаетъ на почвѣ стремленія къ эстетической правдивости. Типы небывалыхъ героевъ и боговъ, дѣлаясь все совершеннѣе, даютъ почву для соображеній научной этики. Космогонія миѳологовъ вызываетъ

представленіе о космологіяхъ все болѣе натуралистическихъ. Міръ миѳовъ и сказаній перерабатывается въ рядъ и въ систему гипотезъ, все ближе подходящихъ къ гипотезамъ научнымъ. Здѣсь дѣло идетъ уже не только о подготовленіи почвы для науки, но и о ея эволюціи путемъ постепеннаго выдѣленія пониманія болѣе реальнаго и болѣе критическаго изъ цѣлаго комплекса, въ которомъ творчество религіозное, эстетическое и философское играло еще очень значительную роль.

Третья доля почвы для критическаго знанія, переходящаго въ науку, появилась уже какъ непосредственная предшественница мысли критической въ средѣ исторической интеллигенціи. Это было пробужденіе *любопытства*, направленнаго на предметы и явленія вообще, независимо отъ ихъ технической пользы и религіознаго или эстетическаго аффекта, ими вызываемаго. Любопытство наблюдается уже у многихъ животныхъ. Но лишь въ человѣкѣ оно становится источникомъ знанія, тѣмъ болѣе близкимъ къ задачамъ науки, что при этомъ наблюдательность и критика встрѣчаютъ наименѣе препятствій въ другихъ побужденіяхъ и основныхъ потребностяхъ. Любопытство обращалось въ любознательность; задачи критики могутъ выступить съ полною опредѣленностью; и матеріалъ усвоенныхъ фактовъ очень часто неизбѣжно ведетъ отчасти къ отрывочнымъ научнымъ законамъ, отчасти даетъ поводъ и къ болѣе широкимъ гипотезамъ, которымъ изслѣдователь не можетъ уже отказать въ болѣе или менѣе значительной долѣ критики.

Для того, чтобы факты, усвоенные мышленіемъ, сдѣлались дѣйствительными фактами знанія, служащаго подкладкою *науки*, было необходимо, какъ мы указали выше, чтобъ въ средѣ психическихъ процессовъ подготовился и выработался новый процессъ, создававшій выгодныя условія для правильнаго пониманія и для цѣлесообразной дѣятельности, именно процессъ *сомнѣнія* и оцѣнки представленій, логическихъ посылокъ и умозаключеній, жизненныхъ цѣлей и избираемыхъ средствъ на основаніи перехода чрезъ фазисъ сомнѣнія. Требованіе этого перехода для всѣхъ продуктовъ мышленія создало основную грань, отдѣляющую научное мышленіе отъ ненаучнаго, и дало начало наиболѣе существенному для науки различенію того,

что въ человѣческой мысли получалось какъ результатъ сомнѣнія и критики, отъ того, что не прошло чрезъ этотъ процессъ. Только тогда возможное стало все опредѣленнѣе отдѣляться отъ невозможнаго и противорѣчиваго. Въ области возможнаго, достовѣрное противоположилось вѣроятному, и болѣе вѣроятное—менѣе вѣроятному. Дѣятельность задерживающихъ центровъ стала все болѣе господствовать надъ прежнею рефлекторною дѣятельностью. А привычка къ требованіямъ логическаго мышленія и цѣлесообразныхъ поступковъ создала новый высшій слой рефлексовъ, выработанныхъ предшествующею сознательною дѣятельностью. Знаніе и убѣжденіе, полученныя какъ результатъ сомнѣнія, устраненнаго методическимъ мышленіемъ, обратились въ *научное* знаніе и въ раціональное убѣжденіе. Эти же научные пріемы мысли въ свою очередь повліяли, какъ здоровый критическій элементъ, на области эстетическаго творчества и практическихъ цѣлей: они усиливали въ первой элементъ автоматической правдивости образовъ и настроеній; они ставили, во второй, жизненною цѣлью для развитой личности какъ отдѣльные поступки такъ и общіе планы жизни, опирающіеся на возможно-строгую и всеобъемлющую критику. Лишь подъ вліяніемъ выработки строгой и точной научной мысли, прошедшей чрезъ фазисъ сомнѣнія, критическая мысль вообще получила возможность расшириться до того фазиса, когда она могла поставить себѣ цѣлью охватить надлежащими пріемами все мыслимое, стремясь неустанно къ тому, чтобы въ этой всеобъемлющей сферѣ пониманія и творчества научные пріемы развивались все далѣе и далѣе.

Это постоянное расширеніе области мысли научной, въ виду распространенія на все мыслимое критическихъ пріемовъ, шло въ особенности тремя путями, обусловливаясь различными почвами и пользуясь различными орудіями.

Такое расширеніе шло, во первыхъ, путемъ группировки фактовъ, признанныхъ достовѣрными, или такими, для которыхъ была установлена степень вѣроятности; а это создавало спеціальныя научныя области, отдѣльныя науки, выдѣляя ихъ изъ лже-наукъ, охватывавшихъ факты, не прошедшіе чрезъ надлежащій искусъ сомнѣнія и не установленные изъ него до-

статочно-методическими пріемами. Оно шло, во вторыхъ, путемъ классификаціи отдѣльныхъ наукъ; а это давало указанія на тѣ области, которыя требовали болѣе усиленной работы научной мысли и представляли, по общему состоянію культуры и мысли, наиболѣе возможности новыхъ научныхъ завоеваній. Оно шло, наконецъ, въ третьихъ, путемъ систематическаго объединенія всѣхъ областей мыслимаго на почвѣ научной критики; а это ставило задачу научной философіи, стремящейся подвергнуть раціональной критикѣ не только то, что уже входило въ отдѣльныя науки, но и то, что оставалось въ данную эпоху внѣ ихъ, но подлежало критикѣ, какъ все мыслимое.

Почвою работы мысли научной можно считать: накопленіе отрывочнаго техническаго умѣнья и соотвѣтствующаго ему еще болѣе отрывочнаго знанія; пробужденіе аффекта любопытства къ знаніямъ, даже такимъ, которыя не вызваны непосредственно жизненными потребностями личности; наконецъ пробужденіе мысли критической, вносящей различеніе и іерархію въ область мышленія вообще (какъ достовѣрнаго, болѣе или менѣе вѣроятнаго и невозможнаго; какъ болѣе или менѣе привлекательнаго или отталкивающаго; какъ болѣе или менѣе полезнаго и цѣлесообразнаго, и т. под.).

На этой почвѣ технически-необходимаго, эстетически и философски-привлекательнаго и непосредственно-любопытнаго вырабатываются орудія научнаго пониманія, накопляются факты знанія и частные, болѣе или менѣе отрывочные, вопросы пониманія. Послѣдніе представляются въ различныхъ формахъ. Это—*группировка* сходныхъ фактовъ, вызывающихъ, на низшей ступени, описаніе явленій и предметовъ въ ихъ сближеніи и различеніи, на высшей—ихъ классификацію. Это—обобщеніе сходныхъ явленій и предметовъ *формулою*, въ которой реальны лишь элементы, ея составляющіе. Это — болѣе существенное для пониманія обобщеніе фактовъ знанія *понятіями*, оперируя надъ которыми, ученый открываетъ новыя понятія и болѣе широкія *идеи*, логически слѣдующія изъ первыхъ, но облегчающія усвоеніе и новыхъ фактовъ путемъ непосредственнаго вывода и умозаключенія. Это—установленіе связи между явленіями и предметами, собственно различными, но представляю-

щими или сосуществованіе повторяющихся фактовъ, или послѣдовательность фазисовъ продолжающагося процесса, въ видѣ *законовъ* явленій повторяющихся или эволюціонныхъ. Это, наконецъ, сближеніе болѣе отдаленныхъ группъ явленій или предметовъ, помощью *гипотезъ*, не противорѣчащихъ ни одному факту, установленному научнымъ мышленіемъ, и болѣе или менѣе способныхъ къ провѣркѣ позднѣйшими фактическими открытіями или логическими умозаключеніями.

Во всѣхъ этихъ формахъ вопросовъ пониманія, научному мышленію приходится тщательно охранять себя отъ процессовъ мышленія, принадлежащихъ другимъ областямъ мысли. При *описаніи* и *классификаціи* научное мышленіе вырабатываетъ методическіе пріемы сближенія дѣйствительно-сходнаго и дифференцированія дѣйствительно-различнаго по сущности, а не по случайнымъ признакамъ. Употребленіе въ процессѣ мышленія обобщающихъ и вспомогательныхъ формулъ остается научнымъ лишь на столько, на сколько изслѣдователь удерживаетъ въ памяти, что эти формулы не заключаютъ въ себѣ ничего научно-реальнаго, и въ каждомъ частномъ случаѣ должны быть провѣрены путемъ перехода къ ихъ реальному содержанію.

Самымъ важнымъ пунктомъ этого процесса—а потому и требующимъ наибольшей осторожности — представляется образованіе *понятій*. Они составляютъ какъ бы главные узлы мышленій, въ которыхъ связаны полуавтоматическіе процессы отличеній и различеній съ первою вполнѣ-опредѣленною дѣятельностью мысли критической и со столь же опредѣленною работою мысли объединяющей. Установленіе отличимыхъ группъ фактовъ, получаемыхъ или путемъ нашего размышленія, есть неизбѣжное стремленіе къ уясненію нашихъ понятій. Всякое *ясное понятіе* есть уже продуктъ критическаго мышленія. Въ то же самое время при процессѣ составленія понятій мы переходимъ въ сознательную сферу объединяющей мысли, вырабатывая или *категоріи* — наиболѣе ясныя для насъ понятія, къ которымъ мы относимъ всѣ прочія — или искусственныя *формулы*, какъ пособія научнаго мышленія, или же, наконецъ, объединяющія *идеи*, въ которыхъ преобладаютъ потребности философской мысли.

Научное *понятіе* и научная *идея* требуютъ строгой опредѣленности и ясности, потому что лишь при этомъ условіи могутъ имѣть научное достоинство дедуктивные и индуктивные выводы и построенія, для которыхъ они служатъ почвою и матеріаломъ.

Изъ ясныхъ понятій о реальныхъ явленіяхъ возникаютъ *научные законы* этихъ явленій, высшій продуктъ чисто-научнаго мышленія. И, потому самому, они требуютъ крайней осторожности при отличеніи подобныхъ законовъ, съ одной стороны, отъ простого сближенія фактовъ сходныхъ и дифференцированія фактовъ различныхъ — сближенія и дифференцированія, чуждыхъ опредѣленнаго научнаго понятія—съ другой, отъ гипотезы, имѣющей болѣе или менѣе философскій характеръ, и потому, при самой своей постановкѣ, представляющей лишь временное идейное обобщеніе, всегда допускающей измѣненіе или замѣну одной гипотезы другою подъ вліяніемъ констатированія новыхъ фактовъ или новой, болѣе стройной комбинаціи уже извѣстныхъ фактовъ. Наконецъ, научная *гипотеза*, какъ бы она ни была поддержана извѣстными фактами и установленными законами, всегда заключаетъ въ себѣ элементъ философскій, исключительно направленный на процессъ объединенія міросозерцанія, а не на установленіе точности и достовѣрности его составныхъ частей. А потому для мыслителя всегда существуетъ опасность, входя въ область гипотезъ, отмежевать ей слишкомъ большую долю въ разсужденіи, имѣющемъ въ виду оставаться строго-научнымъ.

Когда на почвѣ научнаго знанія возникли постройки научныхъ классификацій, формулъ, понятій и идей, законовъ и гипотезъ, то почти неизбѣжно возникали въ умахъ ученыхъ мыслителей попытки придать *наукѣ*, такимъ образомъ возникшей, характеръ обособленнаго цѣлаго, удовлетворяющаго нѣсколькимъ опредѣленнымъ требованіямъ: наука, во-первыхъ, какъ объединяющая область, противополагается областямъ мысли ненаучнымъ; во-вторыхъ, въ своей обособленности, наука представляетъ классификацію болѣе частныхъ областей, между которыми существуетъ спеціальная связь и относительное подчиненіе; въ-третьихъ, возникаетъ потребность положить задачи

научнаго мышленія въ основу общаго философскаго міросозерцанія и общихъ пріемовъ рѣшенія жизненныхъ вопросовъ. Эти требованія отъ науки, какъ обособленной области, можно формулировать, какъ требованіе самаго широкаго приложенія *научной критики*, какъ требованіе *классификаціи наукъ*, соотвѣтствующей въ каждую эпоху накопленію точнаго знанія, выработкѣ научныхъ понятій и идей, законовъ и гипотезъ, наконецъ, какъ требованіе *научной философіи*, обусловливающей преобладающее вліяніе научнаго мышленія на всѣ не только теоретическія, но и практическія области человѣческой дѣятельности (технику, формы культуры, личныя убѣжденія, общественную дѣятельность, и т. д.).

Но не слѣдуетъ упустить изъ виду, что практическая дѣятельность есть въ то же самое время источникъ, изъ котораго выростаетъ потребность какъ научнаго мышленія, такъ и научно-философскаго построенія. Всѣ формы мысли, сознательной и безсознательной, представляются намъ какъ различныя формы *побужденій къ дѣйствію*, а слѣдовательно, какъ *практическія мысли*. Эти побужденія начинаются на границахъ безсознательнаго міра рефлексовъ, сознаются какъ позывы, какъ потребности, какъ желанія, какъ страстныя влеченія, какъ обдуманная рѣшимость, какъ строго разсчитанный планъ, какъ всемогущее убѣжденіе и т. п. Когда въ ученомъ является рѣшимость начать новое изслѣдованіе, то форма мысли, въ которой становится задача, для него привлекательная (побужденіе къ работѣ), и форма мысли, въ которой начинается рѣшеніе задачи (дѣйствіе—процессъ работы), весьма мало разнятся между собою.

Здѣсь уже предъ нами замѣтное проявленіе элемента безсознательнаго, и этотъ элементъ, постепенно уступая элементу сознательному, тѣмъ не менѣе почти всюду можетъ быть констатированъ. Онъ безусловно господствуетъ въ первой группѣ нашихъ дѣйствій, о которыхъ мы сами узнаемъ, когда они уже совершены. Это—результатъ побужденій безсознательныхъ, вызывающихъ *чисто-автоматическую* дѣятельность. Затѣмъ предъ нами группа побужденій, вынесенныхъ изъ зоологическаго міра, какъ неудержимыя потребности и влеченія. Мы сознаемъ

ихъ присутствіе, но подчиняемся безъ борьбы и безъ размышленія ихъ неудержимой силѣ, въ своей *животной* дѣятельности.

Историческія условія общественной жизни вырабатываютъ третью группу побужденій. Мы развиваемся въ обществѣ при вліяніи извѣстной культуры. Изъ нея получаемъ преданія и обычаи, вырабатывающіеся въ насъ въ привычки мыслить и дѣйствовать опредѣленнымъ образомъ, въ рутину жизни внутренней и внѣшней. Мы не въ состояніи выдѣляться изъ культурной среды, насъ окружающей, не въ состояніи устранить всякихъ привычекъ, влекущихъ насъ къ дѣйствію, прежде чѣмъ мысль можетъ совершить свой критическій процессъ. Отсюда рядъ побужденій, въ которыхъ собственно не отсутствуетъ ни сознаніе, ни размышленіе, но которыя по своей прочности мѣшаютъ правильному приложенію критики мысли. Ни одинъ мыслитель не отвѣтственъ за то, что дѣлаетъ логическую ошибку, общую для всѣхъ его современниковъ, хотя ничто не мѣшало, повидимому, ни ему, ни каждому изъ этихъ современниковъ разсуждать правильнѣе и устранять ошибку. Въ странѣ, гдѣ господствуетъ невольничество, ни одинъ рабовладѣлецъ не обязанъ нравственно почувствовать безобразіе своего общественнаго положенія, пока не началась проповѣдь въ пользу освобожденія, хотя, казалось бы, каждый могъ бы самостоятельно придти къ основамъ этой проповѣди. Эти культурныя побужденія вызываютъ дѣятельность *рутинную*.

Далѣе мы имѣемъ группу дѣйствій, совершаемыхъ подъ вліяніемъ сильныхъ аффектовъ и страстей. Тутъ размышленіе можетъ присутствовать съ полною силою; нравственная оцѣнка можетъ быть весьма тонка и точна. Но, по мѣрѣ усиленія аффекта и страстей, никакое размышленіе, никакая нравственная борьба не въ состояніи уравновѣсить подавляющаго побужденія. Оно вызываетъ дѣйствіе на зло всякой критикѣ, не устраняя ея, но отнимая у нея всякое практическое вліяніе. Это даетъ *аффективную* дѣятельность въ ея разнообразныхъ оттѣнкахъ и отрасляхъ.

За этой гранью начинается дѣятельность вполнѣ сознательная и обдуманная, подлежащая логической оцѣнкѣ, по степени

своей цѣлесообразности, и нравственной оцѣнкѣ, по своимъ мотивамъ.

Самымъ основнымъ и общимъ мотивомъ является въ своихъ разнообразныхъ формахъ *наслажденіе*, начиная съ самыхъ элементарныхъ наслажденій, общихъ для человѣка со всѣмъ животнымъ міромъ, до такихъ, которыя доступны лишь единицамъ съ исключительнымъ умственнымъ, эстетическимъ и нравственнымъ развитіемъ. Но именно количественное и качественное разнообразіе наслажденій вызываетъ ихъ сравненіе, ихъ относительную оцѣнку, установленіе лѣстницы наслажденій на основаніи личнаго развитія особи и на основаніи критической силы мысли личности.

Расчетъ личной пользы есть мотивъ установленія лѣстницы побужденій для дѣятельности *эгоистической* въ тѣсномъ смыслѣ этого слова. При этомъ польза представляется различною по качеству и количеству, по близости или отдаленности времени, на которое распространяется расчетъ, по большей или меньшей вѣроятности, что расчетъ вѣренъ. Все это приводитъ къ *критикѣ пользы* въ разнообразныхъ формахъ этого понятія.

Аффективный выборъ и культурныя привычки втягиваютъ въ сферу личной эгоистической пользы человѣка нѣкоторыя другія личности, къ которымъ онъ чувствуетъ привязанность или съ которыми ему приходится раздѣлять жизненныя заботы и стремленія. Польза личная становится пользою семьи, племени, націи, сословія, кружка. Она вызываетъ нравственныя явленія, прямо противоположныя, повидимому, эгоистическимъ началамъ, именно явленія самоотверженія, доходящія до пожертвованія не только личнымъ наслажденіемъ, спокойствіемъ, безопасностью, но самой жизнью, въ виду наслажденій, спокойствія и безопасности любимыхъ лицъ, или того кружка, съ которымъ считаетъ себя солидарнымъ человѣкъ, проникнутый самоотверженіемъ. Эти новые мотивы, или чисто-психическая группа наслажденій, такимъ образомъ вырабатываемая соціальными аффектами, даетъ начало особаго рода дѣятельности, дѣятельности альтруистической. Но аффекты привязанности существуютъ въ разной мѣрѣ у одного и того же человѣка относительно различныхъ личностей, и одинъ и тотъ же человѣкъ, принадлежа одновременно

къ разнымъ общественнымъ группамъ, чувствуетъ себя различнымъ образомъ солидарнымъ съ каждою изъ группъ, къ которымъ онъ принадлежитъ. Поэтому явленія самоотверженія, въ отношеніи къ личностямъ или къ общественнымъ группамъ, представляютъ опять разнообразную психическую принудительность, смотря по силѣ аффекта, которая ставитъ лицо выше или ниже въ нашихъ привязанностяхъ, или заставляетъ насъ смотрѣть на общественную группу какъ на болѣе или менѣе полное воплощеніе общественныхъ потребностей. Это вызываетъ новую работу критики относительно правильности распредѣленія аффектовъ, направленныхъ на лица или на общественныя формы, т. е. относительно *постоянства* личностей, составляющихъ предметъ привязанностей, и относительно *настоящаго смысла* общественныхъ формъ, въ которыя помѣстила человѣка историческая культура. И здѣсь мысль, перенося умственную дѣятельность изъ сферы аффективныхъ побужденій въ сферу критики аффектовъ вообще, вырабатываетъ научную область изученія и оцѣнки личныхъ характеровъ и общественныхъ формъ.

Аффектъ самоотверженія, вызванный не безпричинною симпатіей и не рутинною культурной жизни, но опирающійся на критику достоинства личностей и настоящаго смысла общественныхъ формъ, есть мотивъ новаго рода, именно мотивъ *нравственный*, гдѣ аффектъ становится разумнымъ и вполнѣ сознательнымъ орудіемъ и пособіемъ и критической мысли. Онъ составляетъ *нравственное убѣжденіе* и воплощается въ *нравственную* дѣятельность, въ дѣятельность *по убѣжденію*. Мотивы ея соединяютъ въ себѣ всѣ мотивы предшествующихъ ступеней въ стройной цѣлости. Это — въ самомъ обширномъ смыслѣ — преобразованная эгоистическая дѣятельность, такъ какъ дѣятельность по убѣжденію составляетъ личное наслажденіе наиболѣе сознательное. Это — аффективная дѣятельность, гдѣ аффектъ обращенъ на предметъ, выборъ котораго оправданъ строгимъ процессомъ мысли, слѣдовательно, гдѣ аффектъ не ослабляется ни невысказаннымъ сомнѣніемъ относительно разумности аффекта, ни перемѣнчивостью аффектовъ, основанныхъ на безпричинныхъ симпатіяхъ. Это, наконецъ, практиче-

ская дѣятельность, аналогичная логическому мышленію въ области науки, такъ какъ здѣсь дѣятельности предшествуетъ критика съ тѣми же самыми пріемами доказательности, которые употребляетъ и наука, и частныя дѣйствія опираются на столь же общія начала убѣжденія, какъ въ логикѣ частныя умозаключенія вытекаютъ изъ общихъ посылокъ. Строго-критическая нравственная дѣятельность есть область, столь же принудительно овладѣвающая всѣмъ существомъ человѣка, доразвившагося до усвоенія ея основныхъ началъ, на сколько принудительно овладѣваетъ умомъ человѣка доказательность математики, когда мы усвоили ея первые пріемы. Противъ обѣихъ областей одинаково могутъ быть поставлены аналогичныя метафизическія возраженія, именно, что научная достовѣрность можетъ быть иллюзіей нашего способа мышленія, какъ нравственное убѣжденіе можетъ быть иллюзіей нашего способа воспріятія цѣлей, которыя мы себѣ ставимъ, и средствъ, которыя мы для нихъ выбираемъ. *Для человѣка* субъективно-реальная наука и реальная нравственная дѣятельность составляютъ въ одинаковой степени сферы, полныя реальности теоретической и практической.

Но критически-обдуманная нравственная дѣятельность не только создаетъ въ сферѣ практической мысли особую область, аналогичную области науки въ сферѣ мысли теоретической; она еще даетъ мѣсто расширенію философскаго начала мысли объединяющей, при чемъ самый процессъ объединенія здѣсь уже распространяется не только на сферу мышленія, но и на сферу жизни.

Соглашеніе частныхъ цѣлей въ общемъ *планѣ жизни* согласно убѣжденію, критическое обсужденіе частныхъ дѣйствій съ точки зрѣнія этого общаго плана даетъ первое практическое объединеніе жизни, послѣдовательную жизнь. Построеніе этого общаго плана жизни въ связи съ представленіемъ объ убѣжденіи, какъ о началѣ не мертвомъ и законченномъ, но о началѣ развившемся подъ работою постоянной критики, даетъ вторую ступень практическаго объединенія жизни, *планъ жизни въ виду личнаго развитія* или *нравственную жизнь*.

Дальнѣйшее расширеніе происходитъ при внесеніи въ убѣж-

деніе и въ планъ жизни личности сознанія, что она не есть отдѣльная особь, вовсе не солидарная съ другими, но членъ общества; при чемъ жизнь личности обусловлена общественной культурою, а мысль ея есть единственное развивающее начало общественной цивилизаціи. Тогда планъ жизни, въ виду *личнаго* развитія, обращается въ планъ жизни, содѣйствующей *общественному* развитію, безъ котораго невозможно въ полномъ смыслѣ и личное въ планѣ жизни, въ виду *общественнаго прогресса*, который невозможенъ безъ личнаго содѣйствія. Критика общественной культуры и переработка ея подъ вліяніемъ критической мысли составляютъ на этой ступени элементъ плана жизни вообще и обращаетъ его въ *планъ жизни для общественнаго развитія*, или даетъ *прогрессивную общественную дѣятельность*.

Затѣмъ слѣдуетъ еще одна ступень расширенія практической мысли, ступень уже настолько проникнутая теоретическими воззрѣніями, что ее одинаково вѣрно можно отнести къ высшему результату объединяющей мысли теоретической и объединяющей дѣятельности практической. Личность смотритъ въ этомъ случаѣ на свои дѣйствія не только въ ихъ отношеніи къ современной ей культурѣ и къ наличнымъ задачамъ общественнаго развитія, она объединяетъ не только свою мысль съ этими задачами, свою жизнь съ общественнымъ дѣломъ. Самое общество, ей современное, и въ которомъ она дѣйствуетъ, становится въ ея сознаніи лишь однимъ фазисомъ въ длинномъ историческомъ процессѣ жизни человѣчества. И она сама, мыслящая и дѣйствующая личность, является элементомъ этого процесса, элементомъ, обусловленнымъ всей предыдущею исторіей и оказывающимъ неизбѣжное вліяніе на послѣдующее теченіе событій, какъ одно изъ милліардовъ звеньевъ общей исторической цѣпи. Въ теоретической сферѣ происходитъ объединеніе жизни личности и данной общественной цивилизаціи съ исторіею въ ея цѣломъ, какъ *философія исторіи*. Въ практической сферѣ происходитъ объединеніе плана личной жизни съ задачею общечеловѣческаго историческаго прогресса, съ прогрессивною жизнью человѣчества; развивается *планъ жизни въ виду обще-*

человѣческой исторіи, или *сознательная историческая дѣятельность*.

Далѣе практическая мысль теряетъ уже совершенно свою характеристическую особенность, и объединеніе можетъ продолжаться лишь въ области чистой теоріи. Личность можетъ сознавать себя, свое мышленіе и свою дѣятельность, какъ неизбѣжныя явленія въ цѣломъ процессѣ вселенной, при чемъ стремленіе къ логической истинѣ не можетъ измѣнить ни на іоту количество совершающихся ошибокъ и заблужденій, какъ стремленіе къ нравственному благу въ своихъ теоретическихъ положеніяхъ и практическихъ результатахъ обусловлено съ такою же необходимостью, какъ паденіе камня. Личность тѣмъ самымъ объединяетъ свою теоретическую и практическую мысль со всемірнымъ бытіемъ въ его вѣчномъ процессѣ видоизмѣненія; но это есть уже чисто теоретическое міросозерцаніе и къ сферѣ практической мысли не относится.

За то вся теоретическая дѣятельность мысли, какъ некритической, такъ критической и объединяющей, входитъ въ разные фазисы мысли практической, какъ одинъ изъ ея элементовъ. Къ автоматической и животной дѣятельности относятся первые фазисы некритической мысли, но главная масса ея результатовъ, въ формѣ вѣрованій и привычекъ, входитъ въ дѣятельность рутинную. Критическая мысль развивается какъ одно изъ проявленій дѣятельности эгоистической, ростетъ при критикѣ наслажденій, при критикѣ пользы, при критикѣ аффектовъ. Она входитъ важнымъ элементомъ въ понятіе о личномъ достоинствѣ и о нравственной дѣятельности. Она составляетъ самую сущность плана жизни въ виду личнаго развитія, при чемъ, какъ мы видѣли, получаетъ важное значеніе и мысль объединяющая. Наконецъ всѣ группы теоретической дѣятельности становятся вполнѣ невыдѣлимыми изъ прогрессивной общественной дѣятельности, изъ сознательной дѣятельности исторической.

Такимъ образомъ, въ нормальной эволюціи мысли путемъ различенія и отличенія, мы констатируемъ постепенный переходъ отъ безсознательнаго безразличія фактовъ и цѣлыхъ областей мышленія къ сознательной систематизаціи тѣхъ и другихъ. Проявленія мысли некритической и мысли критической,

при первыхъ своихъ фазисахъ, совершенно не отличимы отъ дѣятельности механической и инстинктивной, точно такъ же, какъ въ послѣднихъ своихъ фазисахъ сливаются съ мышленіемъ философскимъ. Безсознательная и инстинктивная дѣятельность есть общая почва, на которой выростаютъ всѣ сферы человѣческой мысли, какъ философская система есть общая цѣль, къ которой онѣ всѣ стремятся въ своемъ развитіи. Точка исхода всего мышленія—въ неосмысленномъ безразличіи; его общій идеалъ—осмысленное единство. Не только въ человѣкѣ, а точно такъ же въ низшихъ существахъ намъ трудно прослѣдить тотъ фазисъ мышленія, когда оно есть уже мышленіе, но въ немъ нельзя еще узнать различныя его сферы. Точно такъ же единая философская система, которая охватила бы безъ натяжекъ всѣ факты знанія, вѣрованія, частной и общественной жизни въ одно стройное цѣлое, связанное во всѣхъ его частяхъ и подробностяхъ — подобная философская система составляетъ еще отдаленную дезидерату, о которой позволительно даже усомниться, возможна ли и доступна ли она человѣку при данныхъ его способностяхъ. Но на промежуточныхъ фазисахъ можно прослѣдить процессъ объединяющей синтетической мысли въ ея особенности столь же ясно, какъ и для мысли догматической или критически-научной.

Эти особенности заключаются въ томъ, что чувство не опредѣляетъ уже *содержанія* мысли имъ вызываемой (какъ въ мысли некритической), однако результатъ психическаго процесса не обусловливается во всѣхъ его подробностяхъ предшествующею мыслью (какъ въ мысли строго-критической), процессъ критики опредѣляетъ содержаніе, но желаніе стройности, единства, установляетъ для него форму, выбирая ее изъ различныхъ формъ, допускаемыхъ даннымъ содержаніемъ. Этотъ выборъ и есть мышленіе *объединяющее*, въ которомъ содержаніе дано, а форма обусловливается желаніемъ простоты, стройности и единства. Но во всѣхъ подобныхъ случаяхъ дѣятельности мысли имѣемъ иныя основанія, чѣмъ при первыхъ двухъ разсмотрѣнныхъ нами процессахъ: мы всегда знаемъ, что творчество мысли здѣсь участвуетъ, именно участвуетъ на столько, на сколько факты недостаточны; что результатъ этого творчества

можетъ измѣниться при увеличеніи числа данныхъ, и что эти данныя составляютъ обязательную критически-установленную основу всего процесса творчества. Смотря по личному настроенію, мыслитель въ этомъ случаѣ болѣе склоненъ принять за неоспоримый догматъ результатъ своего объединяющаго мышленія, или болѣе скептически отнесется ко всему, что лежитъ внѣ даннаго круга идей, но элементы его мысли остаются тѣ же. Сблизить данные частные отдѣльные факты болѣе или менѣе неудержимо въ одинъ общій фактъ, затѣмъ болѣе или менѣе провѣрить этотъ объединяющій фактъ такъ, чтобы онъ былъ лучше пригнанъ и къ умножающимся даннымъ, и къ потребностямъ нашей мысли (стройности, простотѣ, единству)— вотъ вся общая схема этого процесса объединяющей мысли, начиная съ элементарнаго и безсознательнаго объединенія ощущенія изъ данныхъ впечатлѣній, до построенія философской системы, развивающей для насъ изъ одного принципа всѣ явленія мысли и жизни.

На первыхъ своихъ ступеняхъ и объединяющая мысль есть для насъ мысль безсознательная. Въ этой своей формѣ она вырабатываетъ единство ощущенія и представленія, объединяетъ явленія и предметы, подготовляя и создавая единство понятій и ихъ научныя группировки. На высшихъ ступеняхъ работы объединяющей мысли, въ заботахъ о классификаціи понятій и ихъ группъ, наконецъ въ попыткахъ систематизированія областей мышленія продолжаются попытки рѣшить основные вопросы отличенія и различенія. Въ доисторическомъ созданіи письменныхъ знаковъ, точно такъ же какъ въ номенклатурѣ современныхъ спеціалистовъ, въ древнихъ гимнахъ, точно такъ же какъ въ новѣйшихъ философско-эстетическихъ созданіяхъ, въ метафизическихъ построеніяхъ мыслителей мистическаго и раціоналистическаго типа, точно такъ же какъ въ самыхъ передовыхъ построеніяхъ научной философіи—всѣ области мысли работали надъ двойной задачею различенія областей мыслимаго и отличенія каждой изъ этихъ областей отъ всѣхъ другихъ.

Обратимъ вниманіе на тѣ эволюціи мышленія, которыя повели къ постепенному различенію отдѣльныхъ областей знанія, при чемъ немедленно, рядомъ съ этими областями реальнаго

развитія научной мысли, создавались и требовали себѣ мѣсто въ системахъ мышленія различныя лже-науки.

Значительные промежутки времени проходятъ въ такихъ попыткахъ группировки знанія, которыя заключаютъ въ себѣ многочисленныя причины мышленія ошибочнаго. Долгое время стремленіе къ группировкѣ, къ отличенію сознаваемаго подавляетъ стремленіе къ наблюдательности, къ различенію частностей. Творчество мысли, впервые пробужденное, не встрѣчаетъ препятствій ни въ какихъ методическихъ пріемахъ критики. Первая гипотеза, вызванная воображеніемъ, становится аксіомою; первое сближеніе между двумя группами предметовъ или между единичными предметами, которое приходитъ на умъ, служитъ основаніемъ прочному отличенію группъ.

Основная, полуживотная группировка происходила естественнымъ путемъ подъ вліяніемъ эгоистическихъ аффектовъ, отличая предметы вредно дѣйствующіе на лицо, полезно дѣйствующіе на него и безразличные. Эта группировка, болѣе или менѣе сознательно доступная самой первой ступени работы мысли, служила общею почвою для первоначальной техники, для элементарныхъ званій и для фантастическихъ сближеній первобытныхъ міросозерцаній.

На слѣдующей ступени, при пробужденіи творчества, выдѣлилась первая группа *важнѣйшихъ* предметовъ, которымъ приписывалось особенно сильное дѣйствіе на судьбу человѣка, на удачу его предпріятій, и т. п. Это были фетиши, амулеты, талисманы. Вмѣстѣ съ тѣмъ, изъ общей группы техническихъ преданій и обыденныхъ пріемовъ, выдѣлилась группа особенныхъ фантастическихъ знаній, *магія* служившая для открытія постояннаго фетиша или талисмана, для разгадки знаменій, окружавшихъ человѣка, для овладѣнія благопріятною или враждебною силою, скрывающагося въ предметахъ природы, для измѣненія самаго теченія явленій природы, для узнанія неизвѣстнаго, для отвращенія возможныхъ бѣдствій. Предметы, одаренные тайною силою и предметы обыкновенные—вотъ первая чисто-человѣческая классификація предметовъ, знахари и профаны—вотъ древнѣйшее раздѣленіе общества по работѣ мысли; магія

и обыденная жизнь — вотъ первая группировка человѣческой дѣятельности, первая систематизація человѣческаго знанія.

На нѣсколько высшей ступени или при нѣсколько дальнѣйшемъ распространеніи вниманія къ явленіямъ, выступаетъ новая группировка, опять таки фантастическая, но глубоко-проникающая въ человѣческое міросозерцаніе и связанная съ основнымъ психологическимъ различеніемъ, съ основами, изъ которыхъ одинаково выросли самыя метафизическія противоположенія *я* и *не я*, самыя мистическія отличенія сверхъестественнаго отъ естественнаго, точно такъ же какъ и вполнѣ реальная философія, возможная въ наше время. Это — характеристическая группировка для доисторическаго человѣка, создавшаго въ этотъ періодъ *анимистическое міросозерцаніе*, группировка, почти цѣликомъ перешедшая въ современный *спиритизмъ* и совпадающая въ своихъ основахъ съ весьма обычнымъ философскимъ *спиритуализмомъ*.

Раздѣленіе духовнаго міра отъ міра вещества проходитъ чрезъ всю прошедшую исторію человѣчества. Это раздѣленіе коренится въ народныхъ вѣрованіяхъ почти въ тѣхъ же формахъ, которыя мы находимъ у дикарей, едва переступившихъ низшія ступени культурнаго развитія. Оно получаетъ разнообразную миѳическую разработку въ религіозной и поэтической литературѣ историческихъ народовъ. Оно играетъ весьма видную роль въ рядѣ метафизическихъ системъ, начиная съ Анаксагора и Платона и переходя чрезъ схоластиковъ до спиритуалистовъ нашего времени. Наконецъ, оно вошло въ формы рѣчи, которыя приходится употреблять мыслителю-реалисту столько же, какъ и человѣку преданія. Духъ, какъ сущность отличная отъ вещества; сила, какъ нѣчто само по себѣ существующее, и отличное отъ предметовъ, къ которымъ она приложена, или явленій, въ которыхъ ея дѣйствіе наблюдается; причина, какъ особеннаго рода бытіе, не имѣющее ничего общаго съ непрерывнымъ теченіемъ событій въ ихъ послѣдовательности—таковы нѣкоторыя основныя отличія, самымъ тѣснымъ образомъ связанныя съ разсматриваемыми здѣсь задачами отличенія и давшія начало «наукамъ», которыя до сихъ поръ входятъ въ довольно-обычныя программы университетовъ, въ ученыя и фи-

лософскія произведенія, считаемыя научными, но которыя, съ точки зрѣнія строгой научной критики, въ огромномъ большинствѣ ихъ содержанія трудно не отнести къ лже-наукамъ. Конечно, во многихъ случаяхъ старинным терминомъ метафизики, теологіи, онтологіи и т. под., новые писатели придаютъ смыслъ, по возможности сближенный съ реальными задачами пониманія и нравственной жизни, и въ такомъ случаѣ употребленіе лженаучныхъ терминовъ въ научномъ смыслѣ допускаетъ извиненіе, если не оправданіе. Но здѣсь имѣется въ виду на сколько, при самомъ появленіи метафизическихъ, теологическихъ, онтологическихъ понятій и формулъ, эти понятія и формулы можно сопоставить съ рабочими Архимеда, Ньютона и Гельмгольца, и подвести подъ одну рубрику съ послѣдними. Самые предметы «изученія» въ двухъ сравниваемыхъ здѣсь группахъ мышленія принадлежатъ двумъ не только различнымъ, но и противорѣчивымъ областямъ послѣдняго, областямъ, которыя недопускаютъ сближенія, какъ только произошелъ въ мысли человѣка упомянутый выше кризисъ сознанія противорѣчивости разсматриваемыхъ областей. Ничто не мѣшаетъ одному мыслителю погрузиться въ размышленія о субстанціяхъ, не имѣющихъ ничего общаго съ реальными воспріятіями, или другому объединить въ своемъ міросозерцаніи элементы фантастическіе и реальные, обращая болѣе или менѣе вниманія на доказанные научные факты, если онъ при этомъ ставитъ себѣ задачею *исключительно* стройность объединяющаго построенія. Точно такъ же какъ ничто не мѣшаетъ художнику создавать даже фантастическія личности и настроенія, иногда болѣе живыя, чѣмъ личности и настроенія реальныя. Это — дѣло свободнаго выбора интеллектуальной дѣятельности. Но, во всѣхъ подобныхъ случаяхъ, слѣдуетъ помнить, что выбранные пріемы и продукты мышленія принадлежатъ теологіи, метафизикѣ, творчеству художественному или философскому, но не имѣютъ ничего общаго съ наукою и съ ея критикою.

Впрочемъ, эти области, по самому предмету изученія остающіеся внѣ научнаго мышленія, не исчерпываютъ сферу лженаукъ. Предметы самаго точнаго знанія, самые реальные вопросы пониманія и жизни вызывали цѣлыя области фантасти-

ческаго знанія и фантастической техники, и въ развитіи первыхъ фактически огромную роль играли послѣднія. Первыя спеціальныя группы реальныхъ знаній возникли на почвѣ технической потребности, на почвѣ размышленія надъ продуктами некритической мысли, или на почвѣ любопытства развитыхъ личностей, рядомъ съ продуктами некритическаго творчества и въ тѣсной связи съ ними. Всюду мы констатируемъ процессъ смѣшенія этихъ двухъ совершенно различныхъ направленій мышленія, и затѣмъ ихъ постепеннаго раздѣленія до вполнѣ—сознаннаго противоположенія ихъ одно другому. И параллельно съ этимъ постепеннымъ противоположеніемъ мышленія некритическаго мышленію научному, организуются въ области послѣдняго первыя группы точныхъ отдѣльныхъ знаній, изъ которыхъ какъ бы автоматически выростаютъ, съ одной стороны, обособленныя знанія, все болѣе вырабатывающія свою обобщающую, теоретическую область, къ другой—попытки классифицировать предметы изученія и области этого изученія, наконецъ, съ третьей, попытки систематизировать эти пердметы и области въ философскую доктрину.

Чуть ли не у всѣхъ историческихъ народовъ подготовленіе научной мысли въ отдѣльныхъ областяхъ было обусловлено развитіемъ техники, восходящимъ къ доисторическому времени и имѣвшимъ въ виду удовлетвореніе техническихъ потребностей. Эти потребности побуждали издавна человѣка ознакомиться съ нѣкоторыми данными наукъ естественно-описательныхъ, науки человѣческаго тѣла, метеорологіи и т. под. Если причислить, напримѣръ, къ зоологіи различеніе животныхъ, то зоологія такъ же древня, какъ человѣческій языкъ, да чуть ли не существуетъ у животныхъ внѣ человѣка. Но отъ нея довольно далеко до сколько нибудь систематической классификаціи и до сколько нибудь раціональнаго пониманія устройства животнаго и связи этого устройства съ его привычками и свойствами, стремленіе къ чему мы встрѣчаемъ уже у Аристотеля.

Главными источниками накопленія подобнаго рода свѣдѣній были два техническія занятія весьма древнія, и древность которыхъ побуждала весьма многихъ писателей приписывать не-

соразмѣрно глубокую древность и наукамъ изъ нихъ *позже* развившимся. Эти два занятія: земледѣліе и медицина.

Земледѣліе требовало вниманія къ нѣкоторымъ фактамъ ботаническимъ, зоологическимъ, метеорологическимъ, и свѣдѣній въ области этихъ фактовъ. Оно привело довольно рано къ элементарной задачѣ объ измѣреніи площадей, къ системамъ орошенія и къ гидравлическимъ постройкамъ, что предполагаетъ уже гораздо болѣе обширныя практическія свѣдѣнія. Но пользованіе законами природы еще далеко не предполагаетъ стремленія понять природу, и отрывочныя свѣдѣнія имѣютъ мало общаго съ наукою.

Еще важнѣйшую почву для расширенія отрывочныхъ свѣдѣній о природѣ представляетъ медицина, констатируемая у дикарей на самыхъ низшихъ ступеняхъ культуры, при чемъ знакомство съ ядами и ихъ употребленіе, собраніе лѣкарственныхъ растеній и отличеніе той части ихъ, которая должна быть употреблена въ дѣло при лѣченіи, надо отнести къ глубокой древности. Но за то нѣтъ и области реальнаго знанія, въ которой столь не раздѣльно сливались бы реальныя свѣдѣнія съ фантастическими представленіями. Въ продолженіе долгаго періода жизни народовъ, посвящающихъ не мало заботъ охраненію здоровья и лѣченію болѣзней, не поднимался вовсе вопросъ о причинѣ дѣйствія даннаго вещества, о *пониманіи* болѣзни и пріемовъ лѣченія или о классификаціи употребляемыхъ при этомъ средствъ. На первомъ мѣстѣ стоитъ знахарство, магія. Излѣчиваетъ не физическое, а чудесное свойство того или другого вещества; даже излѣчиваетъ не само вещество, а таинственный обрядъ, при этомъ совершаемый, произнесенный заговоръ, призванное священное имя.

Точно такъ же ничтожны пріобрѣтенія этихъ раннихъ медиковъ-знахарей въ области строенія человѣческаго тѣла. Прикосновеніе къ трупу есть въ большей части случаевъ оскверненіе и грѣхъ. Тѣмъ не менѣе, случайно, на полѣ сраженія, при хирургической операціи, или при разсѣченіи животныхъ удавалось уловить нѣкоторыя свѣдѣнія о строеніи тѣла и объ отправленіяхъ органовъ, но эти свѣдѣнія все-таки относились къ слишкомъ сложнымъ фактамъ, чтобы непривычная мысль чело-

вѣка остановилась на этихъ фактахъ съ желаніемъ понять ихъ. Науки, выросшія впослѣдствіи изъ магической медицины или изъ фактовъ, случайно усвоенныхъ, точно такъ же какъ и всѣ свѣдѣнія, пріобрѣтенныя въ процессѣ сельскохозяйственной техники, могли усвоить самыя простѣйшія точныя понятія лишь тогда, когда надъ подобными понятіями умъ человѣческій достаточно упражнялся уже въ другихъ областяхъ знаній. Такова была техника металлургіи, выдѣлившая изъ себя въ довольно раннее историческое время алхимію. Такова была астрологія, раннее развитіе которой было въ значительной степени обусловлено вѣрованіемъ въ астрологическое вліяніе, получившимъ весьма систематическую обработку. Таковы были начала науки чиселъ, связанной, при своемъ появленіи, съ ихъ мистическимъ, значеніемъ; эта же область мысли, въ ранніе свои фазисы, вызвала, съ одной стороны, геометрическое мышленіе, едва ли не болѣе всѣхъ другихъ наукъ оставшееся свободнымъ отъ мистической примѣси, съ другой—первыя точныя физическія данныя въ области акустики. Всѣ эти отдѣльныя науки были въ значительной мѣрѣ связаны съ лже-науками, вызывавшими такое же, если не бо́льшее любопытство передовыхъ умовъ интеллигенціи того періода. И во всѣхъ ихъ мы имѣемъ почти одновременно, на основаніи техническихъ потребностей, и стремленіе къ обработкѣ фактическаго и теоретическаго содержанія отдѣльныхъ знаній, и попытки классифицировать усвоенныя знанія и понятія, и стремленіе къ философскому ихъ объединенію.

Изъ предыдущаго легко заключить, что болѣе или менѣе случайное накопленіе знаній, направляющее мысль человѣка на область наукъ, у народовъ, оставшихся на доисторической ступени развитія, было преимущественно обусловлено работою технической мысли, стремящейся удовлетворить непосредственныя потребности. Позже, вообще говоря, мотивомъ этого накопленія являются размышленія надъ продуктами религіознаго и эстетическаго аффекта, и еще позже любопытство, пробужденное въ личности фактами, чуждыми и непосредственныхъ потребностей и выработавшихся вѣрованій. Тѣмъ не менѣе, полезно, можетъ быть, замѣтить, что и этотъ послѣдній мотивъ, наиболѣе пло-

дотворный въ области зародышей научной мысли, присутствуетъ у иныхъ доисторическихъ племенъ въ области, обнаруживающей наибольшую близость къ знаніямъ, которыя мы теперь неизбѣжно относимъ къ наукѣ. Такъ, напримѣръ, Кропоткинъ, въ своей автобіографіи, указываетъ на немаловажныя географическія открытія, сдѣланныя имъ на основаніи карты, которую тунгусъ вырѣзалъ ножемъ на кускѣ березовой коры, и этотъ фактъ далеко не единственный.

Но, конечно, всего удобнѣе прослѣдить переходъ человѣческой мысли отъ зародышнаго состоянія отрывочныхъ знаній, такъ или иначе пріобрѣтенныхъ, къ наиболѣе опредѣленнымъ и высшимъ формамъ научнаго пониманія у народовъ, среди которыхъ пробужденіе критической мысли вызвало болѣе правильный процессъ ея эволюціи. И въ этомъ отношеніи первое мѣсто принадлежитъ, конечно, греческой мысли.

Въ одной изъ предшествующихъ главъ мы пытались прослѣдить подготовленіе въ школахъ философовъ Греціи универсалистическихъ вѣрованій, враждебныхъ критическому мышленію. Теперь намъ приходится констатировать, какъ эти же самыя школы являлись подготовителями греческой научной мысли, т. е. высшаго для даннаго времени проявленія критики, предшествовавшаго не только эпохѣ великихъ научныхъ умовъ Евклида и Архимеда, но и первой попыткѣ построенія научной философіи, попыткѣ Аристотеля.

Для личности, знакомой съ нынѣшними пріемами научнаго мышленія, трудно приложить къ произведеніямъ предшественниковъ Стагирита терминъ мышленія «научнаго». Это — разсужденія по аналогіи, это — гипотезы не только не провѣренныя, но и не допускающія провѣрки, это—увлеченіе словами, допускающими нѣсколько смысловъ, изъ которыхъ едва ли одинъ вполнѣ опредѣленъ. Эти мыслители смѣло разсуждаютъ о составѣ міра, но почти всѣ ихъ аналогіи неточны; почти всѣ ихъ отвѣты на вопросы о составѣ міра чрезвычайно опрометчивы, и тотъ, кто не обратитъ вниманія на разницу, которую ставитъ между теперешними и тогдашними учеными упражненіе въ критическомъ мышленіи, въ особенности же незнакомство послѣднихъ съ опытнымъ методомъ и отсутствіе чуть ли не

самыхъ необходимыхъ инструментовъ, какъ для опыта, такъ и для точнаго наблюденія, — можетъ вдоволь посмѣяться надъ этими великими умами. И между тѣмъ, если мы вглядимся внимательнѣе въ результаты, которые получались въ школахъ предшественниковъ Аристотеля, намъ приходится сознаться, что они, чуждые мышленію строго-научному, неспособные, по недостатку научной техники, произвести методическій рядъ опытовъ, путемъ некритическаго угадыванія и гипотетическихъ построеній какъ бы безсознательно дошли до весьма важныхъ понятій и до идей, впослѣдствіи занявшихъ важное мѣсто въ области точныхъ наукъ. Это—сознательное различіе тѣлъ твердыхъ, жидкихъ и газообразныхъ. Это—сознаніе того, что тѣла состоятъ изъ мелкихъ частицъ, сознаніе разнородности состава тѣлъ, сознаніе процесса безпрестаннаго круговорота явленій, который и теперь составляетъ задачу науки. Это—сознательное представленіе множества процессовъ природы: теплоты, сжимаемости и упругости воздуха, явленій центробѣжной силы и т. п. А на сколько эти продукты ненаучнаго мышленія подготовили мышленіе научное показали факты исторіи греческой мысли. Какъ только отъ болѣе или менѣе отрывочныхъ критическихъ пріемовъ мысли греческіе философы перешли къ систематическимъ построеніямъ, и какъ только это философское систематизированіе въ мозгу Аристотеля выработало попытку научной философіи, слѣдующее же поколѣніе даетъ не только совершенно опредѣленные типы ученыхъ въ тѣхъ областяхъ, гдѣ была возможна для грековъ эпохи діадоховъ столь же строго-научная мысль, какъ та, которую мы констатируемъ у Лапласовъ, Гаусовъ и фонъ-Бэровъ, но обособились уже и различные типы этого строго-научнаго мышленія. И каждый изъ этихъ типовъ осуществилъ въ своихъ трудахъ и процессъ созданія цѣлой научной области, и процессъ научныхъ открытій въ каждой точкѣ науки, до которой касался творчески—научный умъ, и процессъ спеціальной разработки обособленныхъ вопросовъ. Дѣйствительно, между двигателями науки мы встрѣчаемъ различные типы умовъ одинаково сильныхъ, но значеніе которыхъ въ исторіи науки существенно различно. Одни преимущественно создаютъ новые методы, разрабатываютъ новые

вопросы, или, помощью новыхъ воззрѣній, освѣщаютъ новые горизонты науки: это главы школъ, «учители знающихъ», и ихъ работы составляютъ зерно, разростающееся въ огромную жатву, которая часто заставляетъ забывать труды перваго сѣятеля изъ-за трудовъ болѣе популярныхъ комментаторовъ. Другіе научные дѣятели, хотя не менѣе первыхъ способны открывать новые пути, но особенно отличаются ясностью, съ которою въ ихъ умѣ группируется вся современная имъ наука, въ той отрасли, которой они посвящаютъ свои труды. Истины науки представляются имъ не отдѣльными, а элементами цѣлой сѣти истинъ, и ихъ умъ успокоивается лишь тогда, когда они прослѣдили связь этихъ элементовъ, начиная отъ ихъ простѣйшихъ началъ до конечныхъ результатовъ въ строго опредѣленной области. Чужія открытія въ ихъ трудахъ до того сплетаются съ ихъ собственными дополненіями, становятся столь невыдѣлимыми составными частями научнаго организма, ими созданнаго, что становятся по полному праву ихъ умственною собственностью на столько же, на сколько и собственностью перваго изобрѣтателя. Эти люди—руководители большинства, учители человѣчества. Ихъ труды, подобно произведеніямъ искусства, представляютъ не только по содержанію, но и по формѣ, предметъ изученія для ряда поколѣній, источникъ, къ которому съ удивленіемъ возвращаются потомки, чтобы прослѣдить совершенство отдѣлки, полноту развитія мысли.

Третій типъ представляетъ спеціалистъ, концентрирующій свою мысль на отдѣльномъ вопросѣ, какъ бы выдѣляя его изъ организма особенной науки, но исчерпывающій этотъ вопросъ во всѣхъ его подробностяхъ и особенностяхъ, оставляя потомкамъ образецъ спеціальной работы, на которомъ они учатся работать. И первое же поколѣніе послѣ Аристотеля дало въ области научной дѣятельности столь же изумительные типы для подражанія и послѣдованія, каковы были другіе типы, созданные нѣсколько позже въ области жизненной дѣятельности стоиками, религіозными универсалистами и учителями божественнаго начала въ человѣкѣ. Съ точки зрѣнія вліянія на ходъ историческихъ событій, роль послѣдняго «послѣдованія» вполнѣ заслоняетъ первое, о которомъ очень мало и говорятъ исто-

рики. Но въ виду прогресса правильнаго мышленія, нельзя даже сравнивать результаты этихъ «послѣдованій», изъ которыхъ одни создали ту науку, которою, по правдѣ, можетъ и будетъ гордиться человѣчество, другія же привели къ средневѣковой культурѣ, къ ея печальнымъ судьбамъ и къ ея современнымъ клерикальнымъ переживаніямъ. И греки эпохи діадоховъ дали заразъ образцы всѣхъ трехъ указанныхъ типовъ ученыхъ, а именно въ области математическихъ наукъ. Въ сочиненіяхъ Евклида мы встрѣчаемъ первыя ученыя работы, уже чисто въ современномъ смыслѣ. Мы видимъ ученаго, спеціально разсматривающаго одну область знаній методами, почерпнутыми изъ ея особенностей, и стремящагося приложить методы своей главной науки въ сопредѣльныхъ областяхъ, но ровно на столько, на сколько вопросы основной науки могли быть распространены. Въ сочиненіяхъ предшествующаго періода еще философское мышленіе очень сильно и захватываетъ очень много пространства. Точныя данныя разбросаны, пріемы не вполнѣ выработаны, а потому разные изслѣдователи рѣшаютъ разнымъ образомъ вопросъ о томъ, слѣдуетъ ли считать *учеными* Аристотеля, Θеофраста, Гиппократа, Эвдокса: сочиненія ихъ представляютъ еще что-то чуждое современной наукѣ. Съ Евклидомъ все это исчезло. «Начала» могутъ сдѣлать честь величайшему ученому любой эпохи; и до сихъ поръ ученые стараются продумать такъ, какъ думалъ Евклидъ, чтобы возстановить его потерянныя сочиненія. Конечно, въ астрономіи его знанія остались едва замѣтнымъ отрывкомъ новаго знанія, но они *остались*, потому что опирались на чисто-научное основаніе. Лишь въ области опыта, составляющей торжество новаго времени, въ оптикѣ, труды Евклида забыты; но и въ ихъ недостаточности современные ученые узнаютъ вѣрный научный пріемъ, съ той точки зрѣнія, которою руководствовался Евклидъ. Первый изъ ряда ученыхъ методиковъ — а не систематиковъ, не философовъ — Евклидъ остался образцомъ доказательности и, по прошествіи двухъ тысячелѣтій, въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ изслѣдованій, передъ мыслителями носился идеалъ твореній Евклида, когда они пытались доказывать самые сложные вопросы «геометрическимъ способомъ».

Рядомъ съ Евклидомъ греческая наука выставляетъ не менѣе величественную, но гораздо болѣе разнообразную въ своей дѣятельности фигуру Архимеда, о которомъ Лейбницъ говорилъ: «кто понимаетъ Архимеда и Аполлонія, тотъ менѣе удивляется открытіямъ замѣчательнѣйшихъ новѣйшихъ мужей»; котораго Гаусъ ставилъ въ число трехъ величайшихъ математиковъ міра, и къ которому недавній историкъ Геометріи возводилъ начало направленія этой науки, давшаго многіе, самые важные результаты научнаго мышленія. Сохранившіяся произведенія Архимеда не многочисленны, но почти каждое изъ этихъ сочиненій составляетъ эпоху въ наукѣ, открываетъ для нея новые ряды истинъ, даетъ новые пріемы для изслѣдованій и проявляетъ умъ автора во всей его силѣ. Здѣсь передъ нами не безличная система, въ которой, какъ у Евклида, нельзя прослѣдить, что принадлежитъ автору, и которая развивается предъ нашими глазами, подобно процессу физическихъ явленій, какъ будто по силѣ вещей, безъ участія воли человѣка. У Архимеда на каждомъ шагу слѣдъ личной дѣятельности, сознаніе побѣжденнаго затрудненія, сознаніе, что авторъ вноситъ нѣчто новое въ массу истинъ науки. Здѣсь какъ будто видишь геніальнаго математика, изъ далекихъ Сиракузъ нѣсколько иронически относящагося къ александрійскому ученому обществу, вызывающаго современныхъ ему математиковъ на борьбу на томъ поприщѣ, гдѣ онъ не имѣетъ себѣ равныхъ, и самымъ ловкимъ образомъ обличающаго самохвальство псевдо-ученыхъ.

Но это теоретическое могущество не исчерпываетъ умственнаго величія Архимеда. Онъ остается въ древнемъ преданіи, какъ замѣчательный техникъ-изобрѣтатель, при чемъ, сквозь радужный туманъ миѳическихъ и полумиѳическихъ разсказовъ и анекдотовъ о его великихъ изобрѣтеніяхъ, приходится констатировать, что въ этой практической области онъ былъ не менѣе замѣчателенъ, чѣмъ въ области теоретическихъ открытій. Здѣсь защитникъ Сиракузъ противъ римлянъ выступаетъ предъ историкомъ мысли какъ «первый артиллеристъ» и какъ первый теоретическій умъ, въ дѣятельности котораго наука является какъ признанная и засвидѣтельствованная исторіею *общественная сила*. Къ Архимеду же восходитъ (въ «Псаммитѣ») первая

попытка въ исторіи наукъ популярнаго изложенія научныхъ результатовъ. Все это, взятое вмѣстѣ, принуждаетъ насъ признать, что въ личности Архимеда предъ нами одинъ изъ самыхъ могучихъ и гибкихъ образцовъ великаго ума, одинаково проницательнаго предъ теоретическими вопросами и предъ технической задачею, и способнаго служить самымъ поразительнымъ доказательствомъ, насколько въ геніальныхъ личностяхъ высшая наука не чужда вопросовъ жизни.

Но и два только что упомянутые великіе ученые не исчерпали въ разсматриваемую эпоху разнообразныхъ типовъ строго-научнаго мышленія. Намъ приходится тутъ же указать на «геометра по преимуществу», какъ называли александрійскіе ученые Аполлонія Пергскаго. Для него прошелъ періодъ Евклида, періодъ безличнаго занятія наукою и стремленія установить начала ея, не вдаваясь въ частныя изслѣдованія, въ огромной области, охватывающей всю математику съ ея приложеніями къ оптикѣ и астрономіи. Форма сочиненій Евклида составляетъ, очевидно, идеалъ для Аполлонія, но только форма: онъ спеціалистъ-геометръ; онъ беретъ въ области геометріи отдѣльные вопросы и прилагаетъ всю силу своего ума къ исчерпанію всѣхъ обстоятельствъ того вопроса, который онъ разсматриваетъ. Его «Начала коническихъ сѣченій» скорѣе диссертація, чѣмъ *начала*. Кромѣ того, онъ предпосылаетъ почти каждой книгѣ своего главнаго сочиненія предисловіе, гдѣ указываетъ, что̀ именно ему принадлежитъ, на сколько онъ опередилъ своихъ предшественниковъ, какъ «удивительны», «прекрасны» и «*новы*» излагаемыя имъ истины; какъ важны его открытія для рѣшенія вопросовъ; какъ онъ разобралъ вещи, которыя еще никому и въ голову не приходили и т. п. Онъ относится критически къ своимъ предшественникамъ, указываетъ на недостаточность или ошибочность ихъ трудовъ. Почти повсюду изслѣдованія Аполлонія оставляютъ за нимъ характеръ ученаго — спеціалиста, углубляющагося въ розыски вопросовъ необширнаго объема. Съ другой стороны, у Аполлонія нѣтъ и слѣдовъ той творческой силы Архимеда, которая стремится именно къ незатронутымъ вопросамъ, создаетъ основы для будущихъ наукъ, устанавливая существенныя точки зрѣнія и открывая простѣйшіе

законы, а въ тѣхъ областяхъ, которыя уже затронуты ранѣе, даетъ совершенно новые методы изслѣдованія.—Аполлоній работаетъ въ областяхъ, которыхъ основы уставлены до него; методы, имъ употребленные, ничѣмъ не отличаются въ отдѣлахъ, которые, по его словамъ, составляютъ его пріобрѣтеніе, отъ методовъ другихъ отдѣловъ, которые, какъ весьма вѣроятно изъ его же выраженій, принадлежатъ его предшественникамъ. Но великій умъ его виденъ въ умѣньи углубить вопросъ, открыть въ немъ стороны, прежде незамѣченныя, установленную истину развернуть въ необозримый рядъ новыхъ замѣчательныхъ истинъ и прослѣдить за всѣми изгибами спеціальнаго вопроса.—Если Архимедъ есть типъ ученаго, создающаго новые центры научной жизни, Евклидъ—типъ ученаго, организующаго науку, какъ гармоническое цѣлое, то Аполлоній—типъ спеціалиста, подъ рукою котораго развиваются, растутъ и достигаютъ зрѣлости научные организмы. Безъ ученыхъ перваго типа наука не существовала бы внѣ накопленія отрывочныхъ второстепенныхъ ученій или философскихъ міросозерцаній. Безъ ученыхъ второго типа, она оставалась бы навѣки достояніемъ самаго ограниченнаго числа высоко-развитыхъ личностей, и не играла бы роли въ исторіи человѣчества. Но лишь ученые послѣдняго типа извлекаютъ изъ нея все богатство результатовъ, въ ней заключающееся, и выказываютъ ее, какъ самую производительную силу человѣческаго духа. Это самое обстоятельство влечетъ за собою необходимое слѣдствіе, что ученые, подобные Аполлонію, имѣютъ несравненно бо́льшее значеніе для исторіи накопленія знаній и для исторіи спеціальной науки, чѣмъ для исторіи научной мысли вообще. Историкъ геометріи, *можетъ быть*, имѣетъ право дать Аполлонію вдвое болѣе мѣста, чѣмъ Архимеду; историкъ науки не можетъ этого сдѣлать, такъ какъ Архимедъ открылъ новые пути для науки, Аполлоній же лишь открылъ новыя истины на путяхъ, пробитыхъ не имъ.

Особенно важно для оцѣнки греческой научной мысли въ ея эволюціи то обстоятельство, что эта мысль, зародившись въ совершенно ненаучной, хотя и критической, интеллектуальной дѣятельности философскихъ школъ, предшествовавшихъ Аристотелю, въ сравнительно короткій періодъ оказалась способною

выработать не только первую научную систематическую философію въ произведеніяхъ Стагирита, но и нѣсколько обособленныхъ типовъ строго-научнаго мышленія, какъ образчики научнаго мышленія для всѣхъ позднѣйшихъ научныхъ умовъ.

Разъ въ одной области мысли явились подобные образцы, дальнѣйшая выработка областей научнаго мышленія обусловливалась нѣсколькими различными вліяніями, именно, во-первыхъ, логическимъ требованіемъ научнаго мышленія вообще, во-вторыхъ, практическою необходимостью выработать пособія для дальнѣйшихъ критическихъ розысканій, и не менѣе практическимъ требованіемъ отличенія и пониманія пріобрѣтенныхъ знаній путемъ ихъ классификаціи.

Каждое усвоенное знаніе, каковъ ни былъ бы его источникъ, вызывало выработку дальнѣйшихъ понятій, законовъ, гипотезъ; и фантастическія знанія оказывали въ этомъ случаѣ не меньшее вліяніе, какъ дѣйствительныя. Любопытство отдѣльныхъ умовъ направляло критическіе пріемы на тотъ или другой вопросъ или комплексъ вопросовъ подъ вліяніемъ событій и научныхъ теченій мысли, имѣвшихъ мало общаго съ логическою связью научныхъ задачъ. Но послѣдняя связь, именно въ области науки, не могла не оказывать особеннаго вліянія, чуждаго другимъ областямъ мысли, потому что на почвѣ научной критики вырабатывалась логика во всѣхъ ея частяхъ, и въ научныхъ умахъ развивались наслажденіе логическимъ мышленіемъ и потребность въ его развитіи.

Но для этого развитія область научныхъ понятій и предположеній нуждалась въ пособіяхъ разнаго рода. Каждое новое выработанное понятіе и новая гипотеза вызывали созданіе въ языкѣ термина, соотвѣтствующаго новой задачѣ, термина, въ которомъ до тѣхъ поръ общество вообще не только не нуждалось, но въ которомъ и продолжало не нуждаться большинство населенія, чуждое работамъ передовой интеллигенціи. Изъ языка вообще, созданнаго автоматически, обособляющіяся націи стали вырабатывать въ этой интеллигенціи спеціальные языки ученыхъ или техниковъ, и термины этого языка, проникая въ рѣчь большинства, большею частью весьма недостаточно понятые, вызывали два параллельныхъ явленій. Съ одной стороны, эти по-

вые термины дѣлались новыми объектами любопытства и, слѣдовательно, новымъ точнымъ или невѣрнымъ фактомъ знанія. Съ другой же стороны, этотъ языкъ дѣлался общимъ для ученыхъ и техниковъ разныхъ націй и способствовалъ универсалистическимъ тенденціямъ въ интеллигенціи разныхъ народовъ. Такимъ образомъ однимъ изъ важныхъ пособій для развитія научной мысли явилось созданіе техническаго и научнаго языка.

Для этого пришлось или употреблять слова обычнаго языка въ значеніи болѣе или менѣе отличномъ отъ ихъ общепринятаго смысла, выработаннаго исторіей, именно придавая имъ болѣе опредѣленное значеніе; или пришлось создавать новыя слова. Впослѣдствіи пошли и далѣе. За областью словъ вступили въ область символическихъ знаковъ и формулъ, которые могли служить и для различенія свойствъ предмета изслѣдованія и для отличенія группъ изучаемыхъ предметовъ одна отъ другой. Математика и химія представляютъ этому многочисленные примѣры.

Научная номенклатура и научная терминологія составляютъ почти неизбѣжное пособіе для развивающейся науки, но и та и другая обусловлены не только научнымъ, а и всякимъ систематическимъ мышленіемъ. Всякая попытка систематизаціи понятій есть въ то же время попытка классификаціи, восходящая къ древнѣйшимъ явленіямъ эволюціи языковъ. Всякое болѣе или менѣе новое міросозерцаніе, игравшее историческую роль, внесло въ языкъ большинства терминологію этого міросозерцанія. Повсюду въ сферѣ мысли, гдѣ человѣкъ хочетъ понять рядъ предметовъ, необходимо, чтобы названіе этихъ предметовъ въ самой формѣ или по процессу привычной ассоціаціи, вызывало въ мысли называющаго систематическую группировку предметовъ, о которыхъ идетъ рѣчь, въ отдѣлы разнаго порядка. Языкъ хранитъ въ своихъ формахъ часть этихъ систематическихъ отношеній, и на сколько онъ хранитъ ихъ, онъ становится научно-систематическимъ языкомъ. Но на нѣкоторой ступени его функція прекращается, и рѣчь представляетъ какъ бы хаосъ словъ общеупотребительныхъ съ обособленнымъ значеніемъ, словъ, заимствованныхъ изъ иностранныхъ языковъ, словъ сочиненныхъ, при чемъ всѣ эти элементы соединены

помощью болѣе или менѣе привычныхъ флексій и производствъ. Тамъ, гдѣ формы языка уже не служатъ пособіемъ мыслей она все-таки продолжаетъ обособлять и связывать группы сообразно своимъ требованіямъ. Систематическая работа мысли предполагается языкомъ, но совершается и независимо отъ его дѣятельнаго пособія.

Въ самыхъ древнихъ произведеніяхъ исторической цивилизаціи можно констатировать стремленіе къ образованію группъ во всемъ доступномъ сознанію авторовъ, и къ подчиненію этихъ группъ одной другой сообразно міросозерцаніямъ, господствовавшимъ въ обществѣ, для котораго авторы писали. Эти міросозерцанія наложили свою печать на самую большую часть словъ и формъ языка. Они встрѣчаются на столь низкой ступени развитія дикарей, что трудно даже найти случаи ихъ отсутствія и еще труднѣе убѣдиться въ дѣйствительности этого отсутствія у какого нибудь племени. На дальнѣйшей ступени исторіи человѣчества они составляютъ главное, если не все, содержаніе работы мысли. Художественные образы, религіозные миѳы, метафизическія комбинаціи исключительно-поставленнаго меньшинства въ цивилизаціяхъ этой первой формаціи представляютъ на каждомъ шагу разнообразныя и быстромѣняющіеся попытки охватить систематическою группировкою болѣе или менѣе широкій кругъ сознаваемыхъ предметовъ. И въ слѣдующіе періоды исторіи, когда научная критика проснулась и болѣе или менѣе сильно дѣйствуетъ на пророковъ, поэтовъ и мыслителей, продолжающихъ идти путемъ прежняго развитія, мы замѣчаемъ подобные же пріемы. Теогоніи, космогоніи, теологическія и метафизическія построенія слѣдуютъ непрерывной нитью отъ первой извѣстной намъ исторической цивилизаціи до нашего времени. Иныя болѣе сближаются съ результатами научныхъ работъ ихъ времени; другія съ большею энергіею отталкиваютъ пріемы научной мысли, не имѣя впрочемъ возможности вполнѣ устранить ея вліяніе. Каждая приноситъ свою попытку отличать сознаваемое во всеобъемлющей систематической группировкѣ. Каждая вводитъ въ языкъ болѣе или менѣе свои термины. Рядомъ съ ними, въ разныхъ частныхъ областяхъ мысли, выростаютъ по тому же способу частныя построенія со своею

терминологіею и своею номенклатурою. Всѣ эти элементы стараются установить свое теоретическое воззрѣніе на предметы, и представляютъ любопытную картину борьбы за существованіе въ области человѣческой рѣчи.

Рядомъ съ этими пособіями пониманію, вырабатывающимися въ рѣчи и, слѣдовательно, какъ бы независимыми отъ наблюденія и опыта, выступаютъ на сцену научнаго мышленія пособія этихъ областей, для которыхъ античный міръ оставилъ весьма недостаточныя преданія и которыя выработались въ мірѣ новой Европы тѣмъ самымъ путемъ техническихъ потребностей, который создалъ древнѣйшую доисторическую технику, теперь оплодотворенную философскими задачами, выработанными античной интеллигенціей внѣ ея научной работы, и даже въ прямомъ противоположеніи съ послѣднею. Такъ философская идея о составѣ міра оплодотворила техническія работы металлургіи и на почвѣ фантастическихъ задачъ превращенія низшихъ металловъ въ благородные и отысканія жизненнаго элексира создала лабораторіи алхимиковъ, не игравшія никакой научной роли въ античномъ мірѣ, но сдѣлавшіяся въ новой Европѣ центромъ накопленія точныхъ химическихъ фактовъ. А это накопленіе принудило техниковъ, изучавшихъ составъ вещей и ихъ превращеніе, придти къ систематическому ряду опытовъ и, затѣмъ, выставить реальныя химическія гипотезы, которыя способны были привести новѣйшихъ химиковъ къ мышленію научному. Такъ тѣсная связь развившихся въ античномъ мірѣ чисто-астрономическихъ наблюденій до великихъ работъ Гиппарха съ лженаучными задачами астрологіи оплодотворила эти послѣднія, побуждая власти, вѣрующія въ астрологію, создавать обсерваторіи, содѣйствовать изобрѣтенію и улучшенію оптическихъ инструментовъ и этимъ путемъ создавать почву для обширнаго научнаго наблюденія и опыта. И этотъ процессъ совершался сначала въ той области астрономіи, въ которой ученые античнаго міра представляли уже столь замѣчательные образцы изслѣдованій, а затѣмъ и въ другихъ областяхъ природы, гдѣ наблюденіе, изготовленіе инструментовъ для его теченія, а затѣмъ и опытъ въ болѣе или менѣе обширныхъ размѣрахъ получили такое право на существованіе и на развитіе, какого не

зналъ античный міръ. Едва ли можно себѣ представить, чтобы лабораторныя работы въ Европѣ достигли къ началу періода свѣтской цивилизаціи такого обширнаго и разнообразнаго накопленія химическихъ фактовъ, если бы изобрѣтательные умы періода средневѣковыхъ лже-наукъ не ограничились техникою металлургіи, окрашиванія и т. под.—техникою, вліяніе которой на химическія знанія было огромно—и если бы они не увлекались задачами о «дѣланіи золота» и объ открытіи «элексира жизни». Внѣ свѣтской цивилизаціи трудно было накопляться даже случайнымъ и отрывочнымъ обобщающимъ взглядамъ на физическія и химическія явленія; но научныя работы въ позднѣйшихъ лабораторіяхъ подготовились какъ на почвѣ средневѣковыхъ ремеслъ, такъ и на почвѣ средневѣковыхъ лже-наукъ.

Но, можетъ быть, слѣдуетъ обратить вниманіе и еще на одно важное, хотя и косвенное пособіе научному мышленію, совершившее свою эволюцію какъ бы внѣ всякой зависимости отъ этой области мышленія. Это было почти непрерывное проявленіе представленія объ античномъ мірѣ, какъ о необходимомъ источникѣ развитія личности, представленія, на столько же противорѣчившаго оффиціальному противоположенію язычества, какъ лжи, церковному ученію, какъ единой истинѣ, на сколько тщательныя астрономическія наблюденія или лабораторные опыты алхимиковъ противорѣчили представленію о природѣ, какъ царствѣ сатаны, и заботѣ о загробномъ блаженствѣ, какъ единой цѣли имѣющей значеніе для вѣрующаго. Уже въ первые вѣка средневѣковья, апостоламъ среди варварскихъ народовъ, имѣвшимъ книги исключительно церковныя, оказалось нужнымъ составлять учебники языка древнихъ язычниковъ, такъ какъ это былъ языкъ западнаго католицизма, сдѣлавшаго изъ этихъ универсалистическихъ формъ рѣчи исключительный языкъ западноевропейскаго богослуженія. Какъ только при дворѣ Карла Великаго, а затѣмъ при дворѣ Оттона возникла мода на внѣцерковное интеллектуальное развитіе, это послѣднее не могло представиться въ другой формѣ, какъ въ формѣ знакомства съ литературою античною, т. е. языческою, и въ направленіи умовъ къ подчиненію античной мысли—направленію, присущему средневѣковой культурѣ; изученіе древнихъ авторовъ—хотя и

крайне недостаточное—не могло не облечь ихъ ореоломъ авторитета сперва во всемъ томъ, что стояло внѣ католицизма, а потомъ и въ области болѣе или менѣе связанной съ вопросами средневѣковой культуры и мысли. Въ XIII-мъ вѣкѣ, когда средневѣковое папство, создавая армію орденовъ нищенствующаго монашества, сдѣлало самую энергическую попытку установить свое господство въ западной Европѣ, эта попытка немедленно повела къ усиленію авторитета Аристотеля и къ изученію уже не только древнеязыческой литературы, а къ сближенію учителей схоластики съ мусульманскими и еврейскими коментаторами и переводчиками языческихъ философовъ. Такимъ образомъ свѣтскій авторитетъ языческой литературы выступилъ, вслѣдствіе комбинаціи только что приведенныхъ обстоятельствъ, какъ крупная интеллектуальная сила среди средневѣковой интеллигенціи, сила, не особенно далеко уступавшая силѣ авторитета католическаго. Но эта языческая литература заключала въ себѣ *всѣ* результаты научнаго мышленія, которые античный міръ могъ оставить средневѣковой интеллигенціи, а потому для появленія науки новой свѣтской цивилизаціи необходимымъ хотя и косвеннымъ пособіемъ было знакомство съ древнимъ міромъ, которое въ схоластикѣ подготовляло критику новѣйшей филологіи. Это знакомство вело къ критикѣ средневѣковаго міросозерцанія и средневѣковой культуры, въ то самое время, какъ систематическій рядъ наблюденій и опытовъ, направленныхъ на нѣкоторыя явленія природы, вырабатывалъ отрасль опытной критики, мало знакомую древнимъ учителямъ. Въ это время тѣ изъ схоластиковъ, которые преклонились предъ авторитетомъ этихъ ученыхъ, черпали въ нихъ склонность подрывать безусловный авторитетъ католицизма.

Дальнѣйшими пособіями для отстаиванія въ этотъ періодъ слабой струи научнаго мышленія явились, — въ замѣнъ прежнихъ монастырскихъ школъ Фульды, Сито, Клюни и т. п.,— средневѣковые университеты, сближавшіе чуть ли не всю интеллигенцію той или другой страны около каѳедръ знаменитостей схоластики, работавшихъ на идейной почвѣ, какъ ни жалки были идеи — преимущественно лже-научныя — около которыхъ вращалось преподаваніе. Это особенно имѣло мѣсто въ универ-

ситетахъ, гдѣ главную роль стала играть медицина или право. Эти пособія научной мысли были первыми учеными центрами новой Европы, которые впослѣдствіи дали изъ себя, какъ новыя формы централизаціи «республики ученыхъ», ученыя общества, академіи, еще болѣе новѣйшіе съѣзды ученыхъ одной націи или международные. Нельзя отрицать, что послѣдній родъ пособій научной мысли имѣлъ себѣ предшественника въ античномъ мірѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ сохранившаяся переписка между учеными александрійскаго періода и, можетъ быть, самое существованіе группы александрійскихъ ученыхъ около библіотеки этого города. Но наши свѣдѣнія въ этой области очень недостаточны, да и самая отрывочность строго-научныхъ трудовъ даже въ самый блестящій періодъ древней науки, представляетъ гораздо менѣе связующихъ началъ, чѣмъ средневѣковые университеты, гдѣ все группировалось около богословія, «Сумма» и «Зеркало» котораго охватывали всю энциклопедію знаній, ему служащей. Тѣмъ далѣе отъ формъ античнаго міра стояла «республика ученыхъ» времени Ньютона или эпохи «энциклопедій».

Въ это время, съ особенною яркостью для этой «республики», выступалъ вопросъ о классификаціи знаній и о ихъ группировкѣ, уже нераздѣлимый отъ тщательной отдѣлки обособившихся областей знаній, и все болѣе терявшій свою прежнюю связь съ попытками обособляющаго и объединяющаго построенія всего мыслимаго.

Попытки сознательной группировки и классификаціи предметовъ и областей мыслимаго не могли не имѣть мѣста въ философскихъ школахъ Греціи и получаютъ все болѣе опредѣленный характеръ по мѣрѣ логическаго развитія этихъ школъ. Уже у Парменида область истины противополагается области обманчиваго мнѣнія, что̀ можно считать соотвѣтствующимъ отдѣленію науки отъ ненаучнаго мышленія. Къ тому же времени *природа* становится въ построеніяхъ чѣмъ-то обособленнымъ. Встрѣчаемъ и противоположеніе *природы* (т. е. явленій, лежащихъ внѣ воли человѣка) *закону* (т. е. явленіямъ общественнымъ). Въ школѣ Сократа опредѣленно возникаетъ отличеніе теоретической области мысли отъ практической, что̀ обыкно-

венно формулировалось какъ отличеніе *знанія* отъ *добродѣтели* въ знаменитой задачѣ учениковъ Сократа доказать единство этихъ двухъ областей, отличаемыхъ въ мысли. Въ борьбѣ съ софистами, философы этой мысли пытаются и установить противоположеніе философской обработки предметовъ обработкѣ дидактически-популярной, что впослѣдствіи даетъ начало различенію ученія эзотерическаго отъ экзотерическаго. Ко времени Платона (если, можетъ быть, не къ самому Платону) восходитъ нѣсколько одновременно появляющихся попытокъ классификаціи, цѣль которыхъ, по видимому, скорѣе удобство изложенія и передачи знаній, чѣмъ его существеннаго пониманія. Это – раздѣленіе комплекса греческой Философіи на Этику, Физику и Діалектику. Въ другомъ мѣстѣ встрѣчаемъ другую группировку областей мысли; предметы распадаются на нѣсколько группъ: идеи, предметы изслѣдованія геометріи и другихъ близкихъ къ ней наукъ, тѣла и образы; въ процессахъ мысли отличается разумъ, теоретическое знаніе, эмпирическое знаніе и предположеніе. Если въ другомъ мѣстѣ классификація имѣетъ еще болѣе характеръ группировки спеціальныхъ обособленныхъ знаній; это, по сущности, слѣдующій рядъ: наука чиселъ, наука геометрическихъ формъ, наука разныхъ родовъ движенія, наука сущностей.

Геометрія—въ смыслѣ планиметріи: стереометрія — остающаяся для Платона еще наукою будущаго, вѣроятно по недостаточности ея обработки въ его время; астрономія—наука тѣлъ въ движеніи; музыка—пиѳагорейская комбинація собственно эстетическихъ соображеній съ акустическими понятіями объ особомъ родѣ движенія, дающаго начало звукамъ, при чемъ допускается существованіе нѣсколькихъ родовъ движенія, изъ которыхъ извѣстны два: астрономическое и звуковое; наконецъ, діалектика — въ данномъ случаѣ наука идей или сущности вещей.

Попытки подобной классификаціи, встрѣчающейся у Аристотеля, возбуждали столько споровъ, что трудно въ наше время остановиться съ полной увѣренностью на томъ или другомъ представленіи о его дѣйствительномъ отношеніи къ этому предмету. Можетъ быть всего вѣроятнѣе объяснить себѣ встрѣчающіеся разногласія и какъ бы противорѣчія самымъ характе-

ромъ ума великаго Стагирита. Аристотель былъ ужъ настолько жадный до пониманія реальнаго міра во всѣхъ его особенностяхъ, что онъ былъ не въ состояніи установить себѣ абстрактныя рубрики и втѣснить въ нихъ факты наблюденія или даже удерживать прежде установленныя рубрики, когда мысль приводила его къ иной группировкѣ. Онъ прямо установилъ принципъ отличенія наукъ, независимый отъ всякаго философскаго міросозерцанія. Наука для него отличается отъ другой науки всякій разъ, когда предметы этихъ наукъ имѣютъ принципы, не имѣющіе общаго происхожденія и не вытекающіе одинъ изъ другого. Для каждаго рода предметовъ, по мнѣнію, высказанному имъ въ другомъ мѣстѣ, существуетъ одинъ способъ чувственнаго воспріятія и одна наука. Между тѣмъ онъ не могъ и на столько высвободиться отъ традиціонныхъ пріемовъ греческаго мышленія, чтобы установить рубрики на основаніи реальнаго знанія. Къ тому же и количество знаній послѣдняго рода было у него слишкомъ недостаточно, несмотря на обширность его изслѣдованій и на всеобъемлемость его мысли, чтобы подобная попытка строгаго установленія системы реальныхъ рубрикъ области мысли была возможна въ половинѣ IV-го столѣтія до нашей эры. Аристотель былъ первый мыслитель, сознавшій необходимость основать философское мышленіе на строго-научныхъ изслѣдованіяхъ всего реальнаго міра; первый, увидѣвшій въ пониманіи сущаго, какъ оно есть, задачу, общую научному спеціалисту и систематическому философу; первый, искавшій не только сущность, общую вещамъ, или идею, опредѣляющую вещи, но разумъ вещей въ ихъ особенности. Поэтому, несмотря на всѣ его разнорѣчія и противорѣчія, Аристотель былъ первый, пытавшійся дать систематику мысли въ научномъ значеніи этого слова. Человѣчеству пришлось ждать почти 20 вѣковъ, пока новая попытка подобнаго рода могла имѣть мѣсто, и 22 вѣка до третьей попытки. Лишь Фрэнсисъ Бэконъ и Огюстъ Контъ явились достойными наслѣдниками Аристотеля. Но эти наслѣдники составляли систематическія таблицы формъ дѣятельности мысли, представлявшей уже многочисленные и разнообразные образцы, выработанные рядомъ спеціалистовъ; они распредѣлили въ этихъ энциклопедическихъ

таблицахъ ряды послѣдовательныхъ наукъ уже въ болѣе или менѣе значительной мѣрѣ обработанныхъ настоящими учеными. Аристотель уже устанавливалъ лишь основанія, на которыхъ правильная, систематическая группировка знаній должна была сдѣлаться возможною.

По этому роль трудовъ Аристотеля, весьма значительную какъ подготовленіе систематической научной философіи въ ея цѣломъ, и, повидимому, очень немаловажную въ смыслѣ направленія научной мысли на обособленныя области, представлявшія бо́льшія удобства для этой отрасли мысли, едва ли можно высоко оцѣнить, когда дѣло идетъ о классификаціи областей знанія. Слѣдуетъ, можетъ быть, признать, что именно онъ въ своихъ трудахъ обратилъ преимущественно вниманіе учениковъ на три основныя для него понятія: движеніе, душу и государство; а потому и послужилъ источникомъ эволюціи въ послѣдующемъ вѣкѣ для нѣсколькихъ рядовъ научныхъ понятій и идей. Таково было громадное развитіе, которое получила настоящая наука о движеніи со времени Галилея и Ньютона. То же можно сказать о еще позднѣйшемъ развитіи государствовѣдѣнія, на почвѣ котораго выработалась современная соціологія. Сюда же можетъ быть, относится вся—собственно малоцѣнная—литература о душѣ, какъ сущности, о душевныхъ способностяхъ, какъ особенностяхъ и т. п., литература, результаты которой колебались въ продолженіе многихъ вѣковъ между психологіею, какъ лже-наукою, тѣсно связанною съ основною лже-наукою средневѣковья, и психологіею, какъ наукою тщательнаго наблюденія и различенія реальныхъ психическихъ явленій, на помощь которой должна была явиться въ ближайшее къ намъ время біологія нервной дѣятельности и еще позднѣйшая психофизика. На основаніи трудовъ Аристотеля произошла, повидимому, преимущественно не работа въ направленіи классификаціи знанія, а критической разработки понятій основныхъ и второстепенныхъ, которыя должны были сдѣлаться почвою для классификаціи мыслимаго, когда отъ этой классификаціи потребовались болѣе или менѣе вѣскіе аргументы, внѣ вопроса объ *удобствѣ* той или другой группировки для мыслителя и для спеціалиста.

Въ позднѣйшихъ школахъ древнихъ философовъ систематическая мысль должна была по необходимости атрофироваться уже потому, что развитіе спеціальной науки происходило внѣ этихъ школъ, а въ самыхъ школахъ начало устанавливаться ученіе объ уединеніи философа среди общества, о его безучастіи къ живымъ общественнымъ вопросамъ. Такимъ образомъ оба источника жизни для философіи изсякли: теоретическій и практическій. Геометрія, Астрономія, Статика, Географія, Физіологія получали большее или меньшее развитіе въ рукахъ спеціалистовъ, но труды Евклидовъ, Аполлоніевъ, Архимедовъ, Аристарховъ, Эратосѳеновъ, Гіерофиловъ, Гиппарховъ не оказывали ни малѣйшаго вліянія на ученія стоиковъ, эпикурейцевъ, киниковъ и скептиковъ или даже на системы лицъ, которыя, подъ названіемъ академиковъ и перипатетиковъ, считали себя учениками и продолжателями мысли Платона и Аристотеля. Позднѣйшіе ученики послѣдняго внесли въ ученіе великаго мыслителя формалистику, къ которой онъ вовсе не былъ способенъ. Съ теченіемъ времени, почти во всѣхъ школахъ установилось тройственное дѣленіе философіи на физику, этику и логику. Позднѣйшіе перипатетики ввели въ употребленіе и терминъ *логика*, въ противорѣчіе стоикамъ, называвшимъ ее діалектикою.

Въ IV и V столѣтіи нашей эры мы видимъ какъ бы внезапное проявленіе и утвержденіе на долгое время новой систематики знаній, но она выходитъ уже не изъ философскихъ міросозерцаній, даже не изъ философскихъ школъ, а, повидимому, изъ педагогической практики.

Школьное знаніе, какъ пособіе для работы мысли, концентрирующейся на церковныхъ интересахъ, становится особою школьною техникою съ совершенно иными цѣлями жизни, чѣмъ знаніе въ философскихъ школахъ и въ виду богословскихъ ученій. Въ VI-мъ вѣкѣ Марціанъ Феликсъ Капелла, Боэцій и Кассіодоръ—три замѣчательнѣйшихъ представителя вымирающей античной мысли въ эту эпоху—окончательно систематизируютъ trivium и quadrivium для средневѣковыхъ схоластиковъ. Рядъ «семи знаній» (трехъ элементарныхъ: грамматика, діалектика и реторика; и четырехъ высшихъ или реальныхъ: геометрія,

ариѳметика, астрономія и музыка) составляютъ для всего средневѣковья основу систематики знаній. Но рядомъ съ этою школьною группировкою, средніе вѣка—въ ихъ признаніи интеллектуальнаго авторитета античной мысли, о которомъ было сказано передъ этимъ—вырабатывали литературу энциклопедій, охватывавшихъ какъ познаніе человѣческихъ и божественныхъ вещей, такъ и ученіе о праведной жизни; и всею болѣе трудною представлялась задача согласить преобладающее въ средневѣковой культурѣ и мысли значеніе теологіи съ унаслѣдованнымъ отъ античнаго міра стремленіемъ вовлечь въ область знанія все, сколько нибудь любопытное. Отсюда возникало безпрестанно то противоположеніе мышленія, направленнаго на мистическія и догматическія задачи, мышленію, направленному на реально-любопытное, подготовившему и новую свѣтскую цивилизацію. Техническія потребности вырабатываютъ въ университетахъ—этихъ важнѣйшихъ пособіяхъ научной мысли въ средніе вѣка—особые факультеты богословія, права, медицины; но потребность интеллектуальнаго любопытства противополагаетъ этому «націи» свободныхъ искусствъ, изъ которыхъ вырастаетъ философскій факультетъ. Здѣсь и тамъ истина философская противополагается истинѣ технической. Появляется и другое противоположеніе книги природы книгѣ откровенія. Теологическіе мотивы, получающіе въ эпоху Лютера такое громадное историческое значеніе, въ эту же самую эпоху играютъ все менѣе значительную роль у лучшихъ представителей цивилизаціи Возрожденія. Телезій въ своихъ построеніяхъ едва упоминаетъ о нихъ. Это—великая переходная эпоха, подготовляющая свѣтскую цивилизацію, когда раціональная классификація знаній не можетъ имѣть иного смысла, какъ обособленіе основныхъ человѣческихъ понятій въ соотвѣтствующемъ этимъ понятіямъ рядъ точныхъ обособленныхъ наукъ.

Это былъ новый шагъ на пути различенія и отличенія, характеризованный критикою, приложенною къ самому понятію о классификаціи знаній, и открывающій въ этой классификаціи особенныя ей принадлежащія различія, не лишенныя значенія.

Вдумываясь въ реальные процессы этой группировки, намъ приходится констатировать, что предъ нами собственно три

группировки, имѣющія очень различныя источники и различныя цѣли. Это, во-первыхъ, группировка *предметовъ* мысли, въ которой преобладаетъ цѣль объективнаго ихъ пониманія, устраняя по возможности индивидуальныя побужденія. Это, во-вторыхъ, группировка *спеціалистовъ*, концентрирующихъ свои занятія преимущественно на одной обособленной области этихъ предметовъ, при чемъ играютъ значительную роль личныя наклонности, условія и цѣли жизни ученыхъ, различные индивидуальные типы ихъ умовъ и т. под. Это, наконецъ, группировка самихъ *областей мышленія* или дѣятельности вообще, вслѣдствіе которой древніе шаманы выдѣлялись изъ массы населенія, новѣйшіе медіумы и личности «ангельскаго чина» выдѣляются и обособляются отъ мірянъ спиритизмомъ и католицизмомъ, или, въ сферѣ дѣйствительныхъ наукъ, естествоиспытатели отличаются отъ филологовъ и юристовъ. Эти три группировки имѣли каждая свое особенное отношеніе къ успѣхамъ науки и къ ея эволюціи, обнаруживая одна на другую взаимное вліяніе.

Классификація предметовъ зависѣла отъ болѣе или менѣе тщательнаго и всесторонняго ихъ изслѣдованія, слѣдовательно зависѣла отъ успѣховъ техническихъ пособій для различенія ихъ свойствъ, для открытія сходствъ и различій между ихъ группами. Правильная классификація организмовъ была невозможна до самыхъ точныхъ гистологическихъ и эмбріологическихъ изслѣдованій, которыя, въ свою очередь, требовали весьма значительнаго усовершенствованія микроскопа. Въ одной области орудія изслѣдованія дозволяли болѣе тщательное изученіе частностей, и это давало обширную классификацію, какъ въ химіи; въ другой области методы опредѣленія факта были не совершенны, средства различить его особенности были недостаточны, слѣдовательно группировка явленій встрѣчала сомнѣніе даже въ самыхъ общихъ чертахъ ея, какъ въ Психологіи. Неравномѣрность научныхъ орудій вызывала крайнюю неравномѣрность и въ классификаціи предметовъ или явленій.

Классификація занятій опредѣлялась ходомъ историческихъ событій, и преданіе играло здѣсь едва ли не гораздо-значительную роль, чѣмъ критика мысли. Физіологія долго оставалась какъ бы частью медицины. Химическая технологія и до сихъ поръ для многихъ авторовъ входитъ въ химію—науку. Классическая Филологія и Сравнительное языкознаніе составляютъ двѣ области болѣе

чуждыя одна другой, чѣмъ классическая Филологія и исторія права. Еще очень не рѣдко случается встрѣтить выраженія: *Математическія науки* или *Философскія науки*. При этомъ первая рубрика охватываетъ столь разнородные предметы какъ уравненія, многогранники, движеніе твердыхъ тѣлъ, вычисленіе вѣроятностей и пожалуй еще нѣкоторые вопросы о свѣтѣ, теплотѣ, электричествѣ лишь потому, что надо знать довольно хорошо Математику, чтобы заниматься успѣшно изслѣдованіемъ котораго либо изъ этихъ вопросовъ. Точно такъ же подъ вторую рубрику подходили безразлично психологическія наблюденія, силлогизмы, практическія задачи этики и даже совершенно внѣ-научныя умозрѣнія метафизики, потому лишь, что, по преданію, всѣ эти вопросы были отведены, въ сферу занятій какихъ-то особенныхъ спеціалистовъ—философовъ. Группировка университетскихъ предметовъ въ факультетахъ, точно такъ же, какъ отдѣленія, существующія въ академіяхъ наукъ, служатъ хорошими примѣрами этихъ рутинныхъ дѣленій, давно потерявшихъ раціональный смыслъ, но все еще существующихъ, въ силу стараго преданія, коренящагося въ исторіи, или въ общности нѣкоторыхъ пріемовъ изслѣдованія истины.

Классификація областей мышленія гораздо независимѣе отъ успѣховъ научнаго изслѣдованія и отъ историческаго преданія, чѣмъ двѣ предшествующія сферы. Мысль личности можетъ угадывать или гипотетически устанавливать отличимыя группы вещей и въ областяхъ, куда точные методы науки не въ состояніи проникнуть; точно такъ же сближеніе и раздѣленіе сферъ мышленія можетъ происходить совершенно независимо отъ обычной группировки занятій въ данномъ обществѣ. Здѣсь болѣе, чѣмъ гдѣ нибудь, теоретическія міросозерцанія могутъ обусловливать результатъ, и этотъ результатъ, въ трудахъ личностей, соединяющихъ обширныя знанія съ сильнымъ воображеніемъ, можетъ опередить медленные результаты фактическаго изслѣдованія и рутину обычнаго раздѣленія работъ въ области мысли. Конечно всего чаще встрѣчаются обратные случаи; именно, всего чаще личность, увлеченная легкостью распоряжаться въ распредѣленіи областей мышленія, создавало здѣсь классификацію, столь же чуждую фактическому знанію вещей, какъ и удобству общественной жизни. Примѣры странныхъ построеній этого рода весьма многочисленны, и замѣчательные умы, какъ Джереми Бентамъ, или Андрэ-Мари Амперъ не сумѣли избѣгнуть этого недостатка. Тѣмъ не менѣе даже приблизительно-удачная систематика отличимыхъ группъ мышленія оказывала значительное вліяніе на расширеніе работы мысли въ обществѣ и служила полезнымъ противодѣйствіемъ какъ мелочной спеціализаціи, къ которой склонны ученые, такъ и рутинѣ культурнаго обычая, которая налагала свои цѣпи на обще-

ственное развитіе. Довольно грубая классификація Бэкона, весьма мало исправленная д'Аламберомъ, болѣе сдѣлала для доставленія прочной почвы борьбѣ XVIII-го столѣтія, чѣмъ частныя завоеванія науки этого времени. Даже фантастическая архитектоника нѣмецкихъ идеалистическихъ системъ начала нынѣшняго вѣка можетъ быть оказала болѣе значительное вліяніе на развитіе настоящаго цѣльнаго реальнаго міросозерцанія, къ которому неудержимо стремятся мыслители разныхъ школъ, чѣмъ оно кажется съ перваго взгляда.

Взаимодѣйствіе между тремя группировками, на которыя я указалъ, слишкомъ очевидно, чтобы было нужно на немъ долго останавливаться. Если случайности ученыхъ работъ не разъ наводили на путь открытій тамъ, гдѣ ихъ не ожидали встрѣтить, то все-таки большинство работъ происходило въ сферахъ обычныхъ занятій, установившихся историческимъ развитіемъ общества, и большею частью мысль изслѣдователя невольно подчинялась въ отличеніяхъ, имъ принятыхъ, той систематикѣ областей мысли, которую установили ранѣе признанные авторитеты. Пока химія и физіологія находились почти исключительно въ рукахъ медиковъ, до тѣхъ поръ самостоятельныя открытія общихъ законовъ въ этихъ областяхъ были крайне трудны и рѣдки. Пока общія систематическія воззрѣнія ставили свидѣтельство священныхъ книгъ выше результатовъ прямого изслѣдованія предмета или наравнѣ съ ними, до тѣхъ поръ схоластическіе пріемы аргументированія при пособіи цитатъ не могли уступить мѣста научнымъ методамъ рѣшенія вопросовъ. Раздѣленіе умственнаго труда въ обществѣ опредѣлялось въ значительной степени вовсе не научными и не философскими соображеніями, но невольно уступало напору требованій мысли. Свѣтскіе ученые выработали себѣ мѣсто въ обществѣ на ряду съ духовными и оттѣснили ихъ. Академіи стали представителями научныхъ трудовъ, а теперь вымираютъ и коченѣютъ, уступая мѣсто спеціальнымъ ученымъ обществамъ и періодическимъ конгрессамъ. Антропологія завоевываетъ на нашихъ глазахъ мѣсто въ ряду наукъ, какъ завоевали себѣ мѣсто палеонтологія, сравнительное языкознаніе и т. п. Какъ ни произвольно можетъ дѣйствовать мыслитель въ построеніи систематики областей мышленія, и какъ ни многочисленны здѣсь неосновательныя попытки, но самый могучій умъ лишь тогда успѣваетъ внести свое построеніе въ общественное сознаніе и сообщить ему видную роль въ исторіи мысли, когда это построеніе стоитъ въ уровень съ фактическимъ знаніемъ его современниковъ и не слишкомъ рѣзко отходитъ отъ обычнаго и удобнѣйшаго для общества раздѣленія умственныхъ работъ. Не смотря на безспорную силу мысли, выказанную нѣмецкими идеалистами, ихъ систематическія постройки оказались весьма непроч-

ными, потому что они слишкомъ пренебрегли тѣмъ значеніемъ, которое пріобрѣлъ уже въ умахъ ихъ современниковъ презираемый ими эмпиризмъ. Систематика Огюста Конта имѣетъ добавочные шансы на успѣхъ въ томъ обстоятельствѣ, что она весьма близко подходитъ къ раздѣленію работъ, установившемуся между учеными нашего времени путемъ общественной практики.

И такъ, три упомянутыя группировки должны были совершенствоваться и развиваться одновременно, каждая на своемъ особомъ основаніи, но при неизбѣжномъ вліяніи на двѣ другія. Формулируя вкратцѣ ихъ различіе, можно сказать, что группировка вещей имѣетъ свой источникъ въ спеціальныхъ ученыхъ изслѣдованіяхъ, группировка занятій — въ условіяхъ общественной жизни, группировка областей мышленія — въ философскихъ міросозерцаніяхъ. Первая доставляетъ *неизбѣжную* почву фактическихъ истинъ; вторая отражаетъ *данныя* культурной среды: третья представляетъ поле работы *прогрессивной* мысли. Эта работа можетъ быть дѣйствительно прогрессивна лишь тогда, когда она указываетъ новые пути для расширенія работъ открытія фактическихъ истинъ, когда она требуетъ въ общественной культурѣ измѣненій, которыя содѣйствуютъ успѣхамъ критики существующаго. Работа мысли можетъ быть успѣшна лишь тогда, когда она твердо опирается на почву пріобрѣтенныхъ фактическихъ истинъ и беретъ въ соображеніе условія культурной среды.

Факты знанія, привычки ученыхъ и теоретическіе принципы — вотъ три элемента, которые приходится брать въ соображеніе при установкѣ систематики знанія. Потребность *различенія* частностей выказывается особенно въ первой сферѣ; потребность *отличенія* группъ — въ послѣдней; сфера привычекъ есть лишь препятствіе, которое обойти совершенно нельзя, но на борьбу съ которымъ слѣдуетъ тратить возможно-менѣе силъ, ибо существеннаго значенія для мысли эта сфера не имѣетъ. Систематическое знаніе должно выражать наилучшимъ образомъ результаты, полученные въ данную эпоху въ области мысли этими тремя путями: спеціальными трудами, общественною практикою, объединяющимъ мышленіемъ. До сихъ поръ эти пути различны, и нельзя надѣяться, чтобы они совпали въ близкое къ намъ время. Средства научныхъ работъ слишкомъ неравномѣрно распредѣлены въ разныхъ областяхъ по своей точности, чтобы отличеніе группъ и ихъ подчиненіе опиралось исключительно на путь спеціальныхъ работъ. Этотъ путь привелъ Ампера къ его классификаціи знаній, которую приходится признать уродливою. Задачи вообще шире находимаго для нихъ рѣшенія. Систематическое знаніе должно ставить вопросы и указывать вѣроятные пути и тамъ, куда еще не могло внести свои точные методы фактическое знаніе подобно тому, какъ географъ

обозначаетъ на картѣ вѣроятное направленіе берега, материка или теченіе рѣки и въ тѣхъ мѣстахъ, куда еще не ступила нога путешественника, если для другихъ близкихъ мѣстъ точныя данныя существуютъ. Философскія системы оказались до сихъ поръ весьма ненадежными руководителями, и слишкомъ извѣстно, что онѣ не могутъ быть надежными, если онѣ не придерживаются строго данныхъ области фактическаго знанія. Поэтому едва ли можно еще разъ слѣдовать *исключительно* ихъ указаніямъ для систематизированія знанія; но и въ томъ случаѣ, когда онѣ выходятъ изъ реальнаго принципа и опираются на научныя аналогіи, все таки ихъ требованія такъ далеко превосходятъ результаты, добытые фактическимъ знаніемъ, и такъ часто противорѣчатъ основнымъ привычкамъ ученыхъ, что *строго-философская* систематика знаній есть еще неосуществимое desideratum и совершенно непрактическое предпріятіе.

Примѣры этому многочисленны, и можетъ быть немногіе мыслители представляютъ столь разительные, какъ Спенсеръ въ своей попыткѣ строго-научной философіи.

Какъ потребность различенія стремится открыть всевозможныя частности и особенности изучаемыхъ вещей, такъ потребность отличенія стремится къ систематической постройкѣ всего мыслимаго. Эта систематическая постройка не есть какая-либо сама-по-себѣ существующая истина, которую предстоитъ открыть. Это результатъ сознанія, даннаго эпохою, всего доступнаго мысли въ его фактической достовѣрности, въ его общественномъ значеніи и въ его мыслимой связи. Систематика мысли должна измѣняться съ успѣхами точнаго знанія, съ измѣненіемъ организаціи ученаго труда, съ расширеніемъ философской мысли. Она должна представлять для данной эпохи одновременно: удобнѣйшую схему для удержанія въ памяти спеціальныхъ фактовъ и для сближенія новыхъ съ однородными имъ фактами; систематическое цѣлое, возможно ближе подходящее къ логическому развитію раціональнаго философскаго принципа; осуществимую программу для ученаго общества съ его подраздѣленіями разныхъ степеней. Всякая новая попытка систематически отличить группы доступнаго мысли должна быть пособіемъ спеціалисту, задачею организаціи ученаго труда и приближеніемъ къ раціональной философской системѣ.

Если бы кому пришло на мысль возраженіе, что эти три

цѣли могутъ быть противорѣчивы, и одновременное удовлетвореніе ихъ могло бы оказаться невозможнымъ, то не трудно устранить подобное предположеніе. Оно равняется допущенію, что раціональная философская система не должна охватывать результаты настоящихъ и будущихъ научныхъ трудовъ, и что хорошая организація ученаго труда не должна быть обусловлена стремленіемъ облегчить новыя открытія и дать лучшее пониманіе связи всего мыслимаго. Если бы всѣ частные факты были открыты, то они дали бы сами собою и самую раціональную систему теоретической философіи, какъ единства всего мыслимаго въ его связи, и наилучшую группировку занятій для усвоенія всего познаваемаго. Точно такъ же если бы истинная философская система была угадана разомъ, путемъ какого-либо чуднаго откровенія, то она заключала бы указанія, въ какихъ направленіяхъ слѣдуетъ работать спеціалистамъ для открытія еще неизвѣстныхъ имъ фактовъ, и какъ общество должно быть построено для лучшаго усвоенія истины. Но, если бы и общество попало ощупью на путь надлежащей организаціи умственнаго труда, то оно значительно облегчило бы ученому новыя открытія, а философу представленіе о единствѣ всего мыслимаго. По самой сущности дѣла три поставленныя выше цѣли совпадаютъ, но пути къ нимъ различны, и, при разныхъ обстоятельствахъ, къ общей цѣли удобно подвигаться то тѣмъ, то другимъ путемъ.

Три цѣли эволюціи раціональной классификаціи наукъ могутъ быть правильно поставлены и могутъ быть преслѣдуемы съ какою-либо надеждою на успѣхъ лишь при полномъ обособленіи основныхъ научныхъ понятій, или вовсе не допускающихъ ихъ сведенія одно къ другому, или сближенныхъ лишь гипотезою, имѣющею нѣкоторое право называться гипотезою научною. Любопытно при этомъ констатировать то обстоятельство, что основныя идеи, около которыхъ группируются, въ эпоху Возрожденія и въ періодъ свѣтской цивилизаціи, работы научнаго мышленія, суть тѣ самыя, которыя были основными для Аристотеля; тѣ самыя, которыя вызвали у великаго Стагирита и у его учениковъ въ античномъ мірѣ самый печальный рядъ отклоненій отъ научнаго метода и ошибочныхъ интеллек-

туальныхъ традицій; и въ то же самое время тѣ самыя, наконецъ, которыя теперь оказывались самыми могучими двигателями новаго научнаго мышленія.

На первомъ мѣстѣ въ этой эволюціи научнаго мышленія приходится поставить понятіе о *движеніи*. Оно играло обширную философскую роль въ школѣ перипатетиковъ; затѣмъ оставалось совершенно безплоднымъ въ продолженіе всего средневѣковья, чтобы выступить, какъ преобладающій интеллектуальный мотивъ въ эпоху Галилея. Быстро разросталось научное значеніе этого мотива, въ продолженіе XVIII-го вѣка, до изумительныхъ завоеваній Ньютона, чтобы, ко времени Лапласа, установиться, какъ научно-философская Небесная Механика. Затѣмъ, съ одной стороны, эта механика массъ, при помощи гипотезы молекулярныхъ движеній и молекулярныхъ силъ, расширилась на всѣ явленія физическія и химическія, и, съ другой стороны охватила, какъ эти явленія, такъ и всѣ открытія въ будущемъ теоріею энергіи, создавая вполнѣ научную философію механической теоріи міра. Эта теорія, для науки въ настоящемъ ея положеніи, еще надолго, повидимому, потребуетъ лишь частныхъ приспособленій къ старымъ и новымъ фактамъ, накопляющимся въ громадныхъ размѣрахъ, а не переработки самой основной идеи этой механической теоріи.

Переходное время того Кануна новой цивилизаціи, который обозначаютъ названіемъ Возрожденія, и XVII-ый вѣкъ составляютъ великую эпоху, когда были положены всѣ главныя основы этого міросозерцанія, возникшаго въ значительной мѣрѣ какъ бы по логической необходимости, внѣ созданія, борьбы и увлеченій новыхъ философскихъ школъ. Оно было преимущественно продуктомъ обобщенія эмпирическаго знанія и при этомъ получило объединяющій характеръ общаго представленія о мірѣ, до сихъ поръ не встрѣтившаго себѣ существенныхъ возраженій. Но на это міровое завоеваніе въ области механики приходится смотрѣть вовсе не такъ, какъ на частныя интеллектуальныя завоеванія эпохи упомянутыхъ выше александрійскихъ геометровъ. Послѣднія обнаруживаютъ, что въ одной, довольно тѣсной области, эволюція греческой мысли могла сдѣлаться эволюціею научною, тогда какъ въ большей части другихъ обла-

стей преобладало мышленіе метафизическое или даже мистическое. Совершенно иной характеръ имѣла интеллектуальная работа нѣсколькихъ поколѣній, соединяющихъ современниковъ Коперника и Христофора Колумба съ современниками Гэрвея и Бэкона, Декарта, Ньютона и Лейбница. Здѣсь въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ мысли мы констатируемъ или замѣчательныя фактическія завоеванія, немедленно направленныя на выработку законовъ явленій, на взаимную зависимость процессовъ, или установленія методическихъ требованій, имѣющихъ опредѣленно-научный характеръ, или попытокъ расширять области знанія съ полнымъ сознаніемъ, что дѣло идетъ не о слѣдованіяхъ за авторитетомъ предшественниковъ, не о комментаріяхъ на системы этихъ авторитетовъ, но о новыхъ открытіяхъ, о замѣнѣ прежнихъ пріемовъ мышленія новыми, о провѣркѣ всего того, что считалось авторитетомъ.

Въ области геометріи, гдѣ, казалось, предъ ученымъ лежатъ неподражаемые образцы Евклида, Архимеда и Аполонія, рядомъ съ геометріею древнихъ возникаетъ аналитическая геометрія Декарта, и на почвѣ этого сплоченія анализа и геометріи два великіе соперника, независимо одинъ отъ другого, создаютъ одновременно область высшаго математическаго анализа.

Въ астрономіи три поколѣнія, къ которымъ принадлежали Коперникъ, Кеплеръ и Галилей, наконецъ, Ньютонъ, не оставляютъ камня на камнѣ въ системѣ Птоломея, которая считалась до тѣхъ поръ послѣднимъ словомъ научнаго пониманія міра. И одновременно съ этой перестройкой міра небесныхъ свѣтилъ совершается, какъ бы по мановенію магическаго жезла, перестройка представленія о формахъ земной поверхности, открывая наблюдателямъ цѣлый міръ новыхъ предметовъ, никакими учеными еще не классифицированныхъ. На этой почвѣ, представленія о мірѣ, какъ о продуктѣ системы движеній, переходящихъ въ разнообразныя группы физическихъ и химическихъ явленій, не только не встрѣчало существенныхъ возраженій, но не переставало расширяться. Оно охватываетъ и отдаленнѣйшія звѣзды и туманности, и разнородныя химическія молекулы. Оно позволяетъ путемъ спектральнаго анализа проникать въ самый составъ едва видимыхъ свѣтилъ. Оно, нако-

нецъ, въ наше время, выдвигаетъ самую общую, повидимому, объединяющую гипотезу для пониманія механическаго міра въ его цѣломъ, именно гипотезу всеобщей трансформаціи энергіи. И провѣрку этой гипотезы затрудняетъ лишь опасеніе, что эта трансформація не ограничивается исключительно извѣстными намъ явленіями движенія, теплоты, свѣта, электричества, химическихъ комбинацій, органическихъ процессовъ, но оставляетъ, можетъ быть, на работу будущимъ поколѣніямъ ученыхъ все новыя открытія формъ энергіи, намъ вполнѣ неизвѣстныхъ, подобно тому, какъ химія открываетъ со времени Лавуазье все новыя простыя тѣла то въ атмосферѣ солнца, то въ рѣдкихъ минералахъ, то въ томъ самомъ воздухѣ, которымъ дышетъ человѣчество съ самаго начала своего существованія.

Въ области жизненныхъ явленій, куда уже Галенъ внесъ широкое наблюденіе отдѣльныхъ фактовъ и даже значительную долю результатовъ опыта, появляется научно-разсчитанный и строго-провѣренный опытъ Гарвея, имѣющій огромное біологическое значеніе, именно потому, что онъ былъ провѣренъ авторомъ въ продолженіе многихъ лѣтъ, и выступаетъ во всеоружіи новаго ученаго опыта. Мысль о кровообращеніи, угаданная отчасти уже многими предшественниками великаго физіолога, становится, съ одной стороны, плодотворнымъ источникомъ цѣлыхъ группъ новыхъ біологическихъ работъ, съ другой — образцомъ того, чѣмъ можетъ и чѣмъ долженъ быть біологическій опытъ, что̀ значитъ понять біологическій процессъ.

Но для большинства историковъ, еще недавно, эпоха такъ называемаго Возрожденія была преимущественно эпохою страстнаго изученія и страстной критики античнаго міра, въ противоположность среднимъ вѣкамъ, въ продолженіе которыхъ предъ мыслью интеллигенціи, въ ряду многочисленныхъ противорѣчій, присущихъ этому времени, не меньшимъ другихъ было противорѣчіе безусловнаго авторитета, присвоеннаго античнымъ писателямъ, и столь же рѣшительнаго осужденія этихъ писателей, какъ представителей мысли языческой. Съ эпохи Возрожденія являются попытки оцѣнить критически античный міръ въ его противоположеніи міру новой Европы. Новые эпикурейцы и новые стоики суть теперь критическіе послѣдователи того

или другого ученія, и рядомъ съ ними возникаютъ системы антицерковной философіи, сознательно ищущія путей къ объединяющему и систематическому философскому построенію, какъ къ *новой* философіи. Возникали новыя литературы по *образцу* античныхъ литературъ, но не какъ подражаніе имъ, а какъ нѣчто предполагающее новый комплексъ мысли и культуры, комплексъ, съ точки зрѣнія котораго слѣдуетъ отнестись и къ античному міру, страстно-привлекательному для новыхъ гуманистовъ, и къ міру средневѣковому, переживанія котораго еще слишкомъ значительны, чтобы оставить его совсѣмъ въ сторонѣ при новыхъ работахъ мысли, но къ которому относятся теперь опять-таки какъ къ міру, подлежащему критикѣ и въ его частности и въ его основахъ. Въ силу тщательнаго и строгаго изученія античнаго преданія, новые гуманисты обращаются въ ученыхъ филологовъ, соперничающихъ въ точности своей эрудиціи съ современными имъ геометрами и астрономами, и «наука древности» оказывается продуктомъ новой формы чисто научной мысли. Но и на этомъ не останавливается научная мысль, работающая на этомъ поприщѣ. Сравнительный методъ изученія, приложенный къ литературѣ античной, прилагается и къ другимъ авторитетамъ этого времени. Требованія критики примѣняются къ литературѣ древней Торы и позднѣйшихъ апокалиптиковъ. Раціоналисты пытаются открыть человѣческое содержаніе въ мистическихъ преданіяхъ среднихъ вѣковъ. По образцу критики миѳовъ Зевса и Афродиты, обработываются и сказанія, къ которымъ приложить терминъ «миѳъ» казалось вчера еще преступленіемъ. Логическимъ умозаключеніемъ отъ гуманизма эпохи Возрожденія является не только новая филологія и сравнительная лингвистика съ ея громаднымъ притокомъ литературы санскрита и зенда, съ ея вавилонскими миѳами, но и труды тюбингенскихъ революціонеровъ теологовъ тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ нашего вѣка. Научная мысль, съ ея неустойчивыми требованіями внести всюду строгую критику, не останавливаться ни передъ какою неприкосновенною святынею, съ одинаковыми методическими требованіями отнестись ко всѣмъ народамъ, ко всѣмъ литературнымъ произведеніямъ, была естественнымъ и необходимымъ продуктомъ той переходной исто-

рической эпохи, которую справедливо назвать кануномъ свѣтской цивилизаціи, и въ вѣка, за него послѣдовавшіе. Это былъ во всѣхъ направленіяхъ существенный двигатель въ эволюціи свѣтской цивилизаціи, на сколько эта цивилизація оказалась способною бороться съ вредными и упорными переживаніями предшествующаго періода. Главнымъ теченіемъ научной мысли была и осталась выработка научнаго пониманія міра, какъ мыслимой системы движеній; но тѣ же интеллектуальныя требованія существовали и при перенесеніи требованій научной мысли, какъ образцовъ, на самыя разнообразныя области мышленія.

Здѣсь особенный интересъ представляетъ область развитія тѣхъ основныхъ понятій и идей, которыя по самой сущности не могли и не могутъ быть раціонально сведены на представленіе о движеніи. Таковъ міръ явленій *сознанія*. Они, по отношенію къ этому представленію, принуждаютъ констатировать два совершенно различные факта. Съ одной стороны, сознаніе есть самый безспорный фактъ, доступный всякой человѣческой личности, и именно это вызвало въ первой философской системѣ новаго времени то знаменитое изреченіе, въ которомъ сознаніе — или мысль — было отожествено съ бытіемъ. Съ другой же стороны, въ рядѣ точныхъ наблюденій въ животномъ мірѣ, въ фазисахъ развитія зародыша, въ переходѣ рефлекса въ разсудочное мышленіе и наоборотъ, предъ нами такая постепенность, связующая процессы сознательные съ безсознательными, что нѣкоторыя наиболѣе смѣлыя философскія воззрѣнія не остановились предъ положеніемъ, что въ мірѣ *все* одарено большимъ или меньшимъ количествомъ сознанія, какъ нѣкоторыя другія воззрѣнія, столь же смѣлыя, допустили, что животныя лишены сознанія и представляютъ механизмы. По этому, весьма естественно, что для огромнаго большинства научныхъ мыслителей въ наше время распространилась гипотеза, что явленія сознанія суть въ механической и безсознательной системѣ міра какъ бы эпифеноменъ, *иногда* сопровождающій то или другое проявленіе механической энергіи, но вовсе для этого проявленія не существенный, и потому очень часто отсутствующій тогда, когда наблюдатель ожидалъ бы его, или обнаруживающійся внѣ всякаго ожиданія. Но допустимъ ли мы эту гипотезу, или от-

вергнемъ, все-таки остается неизмѣннымъ одинъ фактъ, для науки въ высшей степени важный: именно, что никакими усиліями воображенія, никакимъ процессомъ творчества мы не можемъ представить себѣ наше чувство, нашу мысль, наше побужденіе въ формѣ движенія, или же представить себѣ такую форму движенія, которая позволила бы допустить, что это движеніе, по самой сущности, требовало бы присутствія сознательнаго процесса. Нѣтъ для мыслителя необходимости не допускать, что при томъ или другомъ движеніи можетъ параллельно съ этимъ движеніемъ обнаружиться и фактъ сознанія, или что одновременно съ тѣмъ или другимъ фактомъ сознанія имѣетъ мѣсто—даже можетъ быть по необходимости—проявленіе той или другой формы энергіи. Тѣмъ не менѣе, при каждомъ подобномъ предположеніи, эти два параллельные процесса выступаютъ въ нашемъ представленіи какъ два факта на столько различные, что свести ихъ одинъ на другой остается невозможнымъ. Всѣ факты сознанія могутъ быть для матеріалиста результатомъ механическихъ и химическихъ процессовъ, но это ни на шагъ не подвигаетъ его къ отождествленію *въ представленіи* полученнаго результата съ процессомъ его вызывающимъ. Точно такъ же всѣ процессы вещества могутъ для крайняго идеалиста заключать въ себѣ элементъ сознанія, но отъ этого не сдѣлается для него ни на іоту возможнѣе представить себѣ этотъ элементъ какъ элементъ движенія или какъ одну изъ формъ механической энергіи. Сознаніе и движеніе были, суть и навсегда останутся двумя понятіями, недопускающими сведенія ихъ одно на другое.

Но такъ какъ все наше научное пониманіе міра сводится на представленіе о механической системѣ, то мы пришли бы, по видимому, къ заключенію, что міръ сознательныхъ явленій, не имѣя возможности быть сведеннымъ на научное представленіе, вовсе научному изслѣдованію не подлежитъ и остается въ области мышленія метафизическаго или мистическаго. Едва ли однако необходимо придти къ такому печальному выводу. Онъ обусловливается тѣмъ обстоятельствомъ, что мы въ предыдущемъ разсужденіи сопоставляли два научныхъ термина, существенно различные по своему логическому характеру. Съ одной

стороны, мы имѣли *научное понятіе* о движеніи, допускающее вполнѣ критическую разработку какъ въ количественномъ, такъ и въ качественномъ отношеніи, допускающее, въ ученіи объ энергіи, самыя разнообразныя формы и комплексы и сложную классификацію. Съ другой стороны, мы имѣли *формулу*, обобщающую рядъ процессовъ настолько различныхъ, что ихъ количественное или качественное сравненіе почти невозможно въ современномъ состояніи науки. Мы едва ли можемъ, напримѣръ, ставить вопросъ: въ чемъ по величинѣ *болѣе* проявляется сознаніе, въ желаніи или въ пониманіи, и въ какомъ желаніи, въ какомъ пониманіи. Намъ приходится сомнѣваться, что́ чаще проявляется въ нашей дѣятельности: сознанныя ли разсудочныя побужденія, или автоматичныя привычки. Было уже сказано выше, что мы не можемъ большею частью прослѣдить моментъ перехода сознательнаго процесса въ безсознательный и на оборотъ. Все это едва ли не заставляло насъ допустить, что понятіе *сознанія*, при своей невозможности быть, въ представленіи, сведеннымъ на понятіе о движеніи, есть философская формула, удобная для различенія мышленія метафизически-матеріалистическаго отъ мышленія метафизически-идеалистическаго; удобная для умозрѣнія о реальныхъ или объ иллюзіонныхъ субстанціяхъ, но не представляющая никакихъ данныхъ для построенія на ней обособленной области науки, допускающей неопредѣленно-обширное развитіе, какъ это имѣетъ мѣсто для научнаго понятія о движеніи. Однако, изъ этого вовсе не слѣдуетъ, чтобы міръ сознанія, въ громадномъ и сложномъ комплексѣ его явленій, не подлежалъ научной разработкѣ. Фактомъ можно считать лишь то, что эта разработка должна имѣть идейнымъ основаніемъ не формулу сознанія вообще, не допускающую научнаго анализа, а какое либо другое понятіе, уже *научное*, а не формальное.

Такое понятіе не только существуетъ, но играло громадную роль уже въ античномъ мышленіи, было въ особенности разработано Аристотелемъ въ его систематическомъ построеніи, было передано среднимъ вѣкамъ, какъ особенно важное, въ умозрѣніяхъ о жизненныхъ явленіяхъ, послѣднимъ древнимъ медикомъ. Только это въ высшей степени важное основное

понятіе было приложено самыми замѣчательными умами древности какъ разъ въ такой комбинаціи умозрѣній, въ которой оно могло вызвать лишь научное заблужденіе или метафизическое увлеченіе, и не было подвергнуто въ этихъ школахъ никакой научной критикѣ, а потому и осталось безплоднымъ въ древности, вызвало недостаточное вниманіе въ эпоху новыхъ философскихъ школъ, и до сихъ поръ едва-ли послужило въ наукѣ такимъ мотивомъ развитія, какимъ оно могло и должно было бы сдѣлаться. Это было понятіе о *цѣли*.

Съ того момента, когда въ философскихъ школахъ Греціи произошелъ поворотъ къ идеализму, подготовляя борьбу съ софистами и ставя себѣ ее какъ главную задачу мышленія, мы констатируемъ въ этихъ школахъ и разработку идеи цѣли, но не какъ вопроса о томъ, существуетъ ли въ явленіяхъ и въ предметахъ міра цѣлесообразность, а какъ философской аксіомы, что она существуетъ, и что требуется лишь извлечь изъ этой аксіомы слѣдствіе. Отъ красоты и цѣлесообразности міра, какъ отъ непосредственно воспринимаемой истины, Анаксагоръ заключалъ о присутствіи въ мірѣ разума. Сократъ изумлялся цѣлесообразности природы и мудрости ею обнаруживаемой. Платонъ видѣлъ въ идеѣ блага и цѣль всего совершающагося въ мірѣ, и причину явленій. Философія Аристотеля была во всемъ своемъ составѣ попыткою объяснить міръ, какъ цѣлесообразное осуществленіе возможностей въ дѣйствительныхъ явленіяхъ. И въ позднѣйшей эволюціи античной философской мысли, когда уже существовали величественные образцы чистонаучнаго мышленія, одинъ изъ самыхъ крупныхъ представителей древней науки, Галенъ, въ своей медицинско-философской энциклопедіи пытался объяснять все сущее, прилагая принципъ цѣлесообразности, что приводило его на каждомъ шагу къ представленію о провидѣніи. Лишь въ ту эпоху Возрожденія, которая, какъ было только что указано, позволила пробужденіе научной мысли въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ, въ школахъ философовъ этихъ переходныхъ временъ высказывается мысль, что міръ слѣдуетъ объяснять по принципу причинности, а не по принципу цѣлесообразности. Только тогда становится возможною научная и точная разработка идеи цѣли, обнаружи-

вающей, въ этой своей разработкѣ, и обширность области своего приложенія, и отличіе этой области отъ той, гдѣ приложеніе идеи цѣли не только сомнительно, но даже прямо противорѣчитъ требованіямъ науки. И тогда лишь явилась возможность построить, на правильномъ изученіи этой идеи, нѣсколько обособленныхъ наукъ, такъ какъ идея цѣли играетъ совсѣмъ иную роль въ пониманіи отвлеченныхъ истинъ тѣхъ наукъ, которыя были наилучше разработаны античными учеными; иную роль въ пониманіи внѣшняго міра, сводимаго на понятіе причинной связи движенія и ощущенія; опять иную въ мірѣ психическихъ побужденій личности къ индивидуальной дѣятельности; еще иную, когда берется въ соображеніе столкновеніе и взаимодѣйствіе различныхъ цѣлей, одновременно существующихъ для различныхъ особей; наконецъ, опять иную, когда особи и ихъ индивидуальныя цѣли, въ своихъ результатахъ, заслоняются для изслѣдователя историческимъ процессомъ жизни интеллигенціи общества въ столкновеніи задачъ мысли этой интеллигенціи съ переживаніями прошлаго въ массахъ и въ слояхъ дикарей высшихъ культуръ.

Непосредственное психологическое наблюденіе выставляетъ прежде всего передъ изслѣдователемъ понятіе о цѣли какъ продуктъ процессовъ индивидуальнаго сознанія, способный лечь въ основу значительной области индивидуальной психологіи. Это понятіе немедленно распространяется, какъ стремленіе къ дѣятельности цѣлесообразной, на всѣ сознательныя особи, въ которыхъ опять таки непосредственное наблюденіе — но уже объективное, а не субъективное — позволяетъ признать или предполагать существа, ставящія себѣ цѣли и отыскивающія средства для достиженія этихъ цѣлей. Это расширеніе понятія не останавливается и предъ сомнительною гранью, раздѣляющею процессы сознательные отъ безсознательныхъ: гипотеза о *несознанныхъ цѣляхъ*, достигаемыхъ дѣятельностью рефлекторною и инстинктивною, представляется гипотезою вполнѣ научною, такъ какъ едва ли можно привести факты, ей, повидимому, противорѣчащіе, а факты, ее поддерживающіе, встрѣчаются снова и снова. Эта гипотеза представляетъ лишь одно существенное ограниченіе: во всѣхъ случаяхъ, констатирован-

наго или вѣроятнаго допущенія цѣли источникомъ дѣятельности, предполагается *особь*, ставящая себѣ цѣль и стремящаяся ее достигнуть. Отдѣльныя особи могутъ имѣть сходныя цѣли, могутъ ставить себѣ цѣль, общую всѣмъ имъ (и мы увидимъ сейчасъ научную важность этого факта); но, на дѣлѣ, каждая изъ этихъ особей ставитъ себѣ свою цѣль совершенно самостоятельно, независимо отъ сходства или различія всѣхъ индивидуальныхъ цѣлей. Внѣ *особи*, наблюденіе и опытъ не позволяетъ намъ никогда заключить о существованіи представленія о цѣли, или даже цѣлесообразнаго несознаннаго побужденія, и допущеніе послѣднихъ должно считаться сомнительнымъ и требующимъ непремѣнно дополнительнаго доказательства, какъ только дѣло идетъ о комплексѣ предметовъ или особей, который лишь гипотетически или даже лишь метафорически можно назвать особью. Подобная гипотеза остается не научною для нашего времени и была таковою для свѣтской цивилизаціи вообще, потому что ни опытъ ни наблюденіе не даетъ намъ ни одного примѣра комплекса предметовъ или особей, въ которомъ мы могли бы безспорно констатировать цѣлесообразную коллективную дѣятельность. Непосредственная аксіома древней философіи, что міръ цѣлесообразенъ и этимъ свидѣтельствуетъ о міровомъ разумѣ, преобразовывается для нашего времени въ положеніе прямо-противоположное: если бы было основаніе допустить міровое сознаніе и міровой разумъ, то цѣлесообразность міра была бы возможною или даже вѣроятною гипотезою; но мы не имѣемъ никакого основанія допустить это, слѣдовательно цѣлесообразность міра не можетъ быть ни аксіомою, ни даже научною гипотезою. Механическая система міра, единственно способная, какъ было допущено, привести къ научному пониманію міра, устраняетъ всякое представленіе о міровой цѣли. И потому научная разработка понятія о цѣли не можетъ имѣть мѣсто никакимъ образомъ въ системѣ положеній, выводовъ, обобщеній и умозаключеній, которые составляютъ научное пониманіе міра, возводимаго къ идеѣ движенія; а можетъ совершиться лишь путемъ иной системы посылокъ и выводовъ, всецѣло основанной на соображеніяхъ о процессахъ сознанія, будутъ ли для насъ, съ философской точки зрѣнія, эти про-

цессы чѣмъ то реальнымъ, совершающимся въ особой метафизической субстанціи вещества, или энифеноменомъ, сопровождающимъ иногда явленіе движенія и, въ механической системѣ міра, одно изъ неизбѣжныхъ иллюзій человѣческаго ума.

Но, какъ только мы раздѣлимъ, такимъ образомъ, область, допускающую разработку понятія о цѣли, отъ области, ее не допускающей, и поставимъ предъ собою вопросъ объ этой разработкѣ тамъ, гдѣ она возможна, то понятіе о цѣли оказывается—въ противоположность только что приведеннымъ выше соображеніямъ къ упомянутой «формулѣ сознанія»—весьма плодотворнымъ по отношенію къ наблюденіямъ и опытамъ и даже настоятельно требующимъ научнаго различенія ролей понятія о цѣли въ различныхъ случаяхъ, на которые выше сдѣланъ былъ намекъ. Цѣли, въ ихъ различіи, подлежатъ точной группировкѣ качественно, по своей привлекательности, полезности, по своей послѣдовательности или по своему противорѣчію, и т. под. Онѣ подлежатъ анализу по своей исключительности, по своему сосуществованію, по своей борьбѣ и по своему совокупленію. Онѣ допускаютъ количественное сравненіе по своему упорству и по своему росту или ослабленію. Это все относится къ области *индивидуальной психологіи*; но развитіе научныхъ задачъ, вызываемыхъ этимъ различеніемъ и отличеніемъ на этомъ не останавливается. Отдѣльныя сосуществующія особи руководствуются каждая своими индивидуальными цѣлями, несознанными или сознанными. Въ первомъ случаѣ, ихъ рефлекторныя или инстинктивныя цѣли могутъ совпадать по необходимости или разнится между собою, образуя обособленный организмъ или борющіеся одинъ съ другимъ организмы. Во второмъ, ихъ сознанныя цѣли могутъ быть сознаны какъ сходныя, или даже общія, и продуктомъ этого является солидарное общество; эти цѣли могутъ быть и сознательно-противоположными: предъ нами борьба особей и общественныхъ группъ. Изученіе повторяющихся явленій, рефлекторныхъ или инстинктивныхъ, входитъ въ психологію біологическихъ организмовъ и вызываетъ научное изслѣдованіе психическихъ явленій въ послѣднихъ, концентрирующихся въ пониманіи органическаго явленія зависимости между элементами обособленнаго

организма или между ихъ скопленіями, составляя не малую долю работъ ученыхъ біологовъ. Взаимодѣйствіе сознательныхъ сосуществующихъ особей на столько усложняетъ процессы постановку ими цѣлей и выработку ими средствъ, возможныхъ лишь для коллективности, что это положило основаніе, въ самое послѣднее время, задачамъ *психологіи коллективностей*. Изученіе повторяющихся явленій солидарности сознательныхъ особей и условій ея усиленія и ослабленія создаетъ *соціологію* съ ея грозными современными задачами. Эти задачи становятся тѣмъ болѣе грозными, что, съ чисто-научной точки зрѣнія, для соціологіи едва ли не слѣдуетъ допустить одну замѣчательную особенность, которая встрѣчается въ гораздо меньшей мѣрѣ внѣ ея, и на которую едва ли не было обращено до сихъ поръ слишкомъ мало вниманія изслѣдователями. Соціологія есть едва ли не единственная систематически-вырабатывающаяся наука, въ которой практическія задачи не могутъ быть раціонально отдѣлены отъ теоретическаго ихъ пониманія.

Во всѣхъ наукахъ, по степени ихъ точности, вслѣдствіе неотразимости ихъ доводовъ и аксіомъ, является для изслѣдователя нѣкоторая степень обязательности въ цѣляхъ, которыя ставитъ себѣ ученый. Но въ разныхъ областяхъ знанія эта степень обязательности — хотя бы этической — очень различна, во-первыхъ, смотря по убѣдительности ихъ методовъ (эмпирическихъ или раціональныхъ); во-вторыхъ, смотря по болѣе или менѣе тѣсной связи въ каждой наукѣ теоретическаго пониманія съ практическими положеніями.

Въ наукахъ отвлеченныхъ, ученый лишь на столько и есть ученый, на сколько для него неуклонно-обязательны посылки и выводы его науки. Отрицая свойства гиперболы, геометръ перестаетъ сразу быть геометромъ, но, какъ геометръ, онъ не можетъ и ставить себѣ цѣлью открыть *то или другое* изъ этихъ свойствъ, а лишь открыть *всякое* истинное ея свойство. Для него обязательно познаніе истины, какова бы она ни была, и эта обязательность на столько тожественна съ пониманіемъ, что споръ о ней не можетъ даже возникнуть, какъ вовсе нецѣлесообразный. Математикъ можетъ сознательно создавать «воображаемую геометрію», употреблять «мнимыя» величины,

разсматривать тѣло, одаренное массою, какъ точку, но эти вспомогательные пріемы мысли ни на минуту не колеблютъ всей системы допущенныхъ имъ математическихъ истинъ, сомнѣнію уже не подлежащихъ.

Область естествознанія съ его эмпирическими законами, лишь въ небольшой долѣ обращающихся въ законы раціональные, не допускаетъ подобнаго полнаго устраненія сомнѣнія, а потому не можетъ вызвать и такого чувства обязательности. Во-первыхъ, истинный естествоиспытатель всегда находится въ поискахъ за новыми фактами; и въ самый методъ его пониманія входитъ ожиданіе, что какой либо изъ этихъ новыхъ фактовъ можетъ опровергнуть сразу цѣлую систему гипотетической группировки эмпирическихъ истинъ, какъ ни были бы эти гипотезы до тѣхъ поръ научны. Во-вторыхъ же, научная техника, съ ея многочисленными практическими вопросами, вполнѣ обособлена отъ научнаго пониманія міра, сводимаго на представленіе о движеніи. Никакія желанія получить золото изъ мѣди не могли сдѣлать практическую цѣль алхимиковъ цѣлью возможною, и не могли вызвать въ современномъ научно-мыслящемъ химикѣ даже представленіе о томъ, что этотъ процессъ возможенъ. На пониманіи явленій міра опирается вся научная техника; но это обусловливаетъ лишь подчиненіе *всѣхъ* частныхъ цѣлей техники научному пониманію, ни сколько не измѣняя ни одной іоты въ этомъ пониманіи. Какъ міръ, возводимый къ системѣ движущихся тѣлъ, исключаетъ въ цѣломъ и въ его частяхъ всѣ соображенія о его цѣлесообразности, точно такъ же всякая частная цѣль, поставленная тѣмъ или другимъ техникомъ, предполагаетъ пониманіе явленій такими, какъ ихъ представляетъ наблюденіе и опытъ, помимо всего, что было бы желательно. Ученый естествоиспытатель во всѣхъ своихъ научныхъ цѣляхъ руководится пониманіемъ неотвратимой причинной послѣдовательности міровыхъ явленій, а не представленіемъ о ихъ цѣлесообразности.

Пониманіе міра психическихъ явленій въ особи открываетъ поле дѣйствія для постановки личныхъ цѣлей и для ихъ пониманія въ ихъ различіи и въ ихъ послѣдовательности. Это — несознанное побужденіе, вызывающее рефлексъ и инстинктив-

ное дѣйствіе. Это—отрывочное желаніе. Это—взрывъ страсти. Это—неопредѣленная жажда развитія. Это—разсчитанный планъ дѣйствія съ группою послѣдовательныхъ цѣлей и вспомогательныхъ средствъ. Это — задачи экономическія, политическія, религіозныя, философскія, научныя. Это—сложное осуществленіе руководящей идеи. Это—жизнь по убѣжденію, когда къ интеллектуальной жаждѣ пониманія присоединяется аффективная жажда видѣть это пониманіе реализированнымъ. Это — планъ жизни, въ силу котораго личность становится судьею надъ собою въ своихъ частныхъ поступкахъ. И на всѣхъ этихъ ступеняхъ научное пониманіе предъявляетъ свои требованія, напоминая, съ одной стороны, о томъ, что всѣ эти узкія и широкія цѣли ставятся или отбрасываются въ средѣ міра причинной связи явленій, сводимыхъ на движеніе; съ другой, о томъ, что тѣ же самыя цѣли суть для данной особи члены длиннаго ряда другихъ сознанныхъ и несознанныхъ цѣлей въ ихъ іерархіи цѣлесообразнаго, полезнаго, привлекательнаго, нравственно-обязательнаго. Въ первомъ изъ этихъ направленій возникаютъ вопросы психофизики, методы которой остаются наиболѣе близки къ методамъ изученія объективныхъ явленій міра, но которая, въ своемъ настоящемъ состояніи, едва ли не ограничивается изученіемъ области ощущеній и простѣйшихъ представленій, не имѣя еще возможности открывать или даже гипотетически устанавливать различіе психофизическихъ комбинацій между представленіемъ статуи Венеры Милосской и представленіемъ правильнаго гектаедра, тѣмъ менѣе между понятіемъ о свойствахъ коническихъ сѣченій и о метаморфозѣ насѣкомыхъ. Но, если бы даже психофизика такъ далеко подвинулась впередъ, чтобы установить объективную особенность молекулярныхъ движеній, соотвѣтствующую каждому изъ сложныхъ представленій и понятій, тѣмъ не менѣе этотъ подробный параллелизмъ явленій механическихъ и психическихъ не далъ бы никакого пособія для различенія только что поименованныхъ цѣлей въ *этическомъ* смыслѣ по мѣсту ими занимаемому въ іерархіи цѣлей вообще. Допустимъ, что психофизика открыла комбинацію физическихъ явленій, соотвѣтствующихъ острой боли, припоминанію забытаго слова, чувству побѣды надъ препятствіемъ, чувству

жалости или волненія ученаго въ минуту рѣшенія задачи. Тѣмъ не менѣе совершенно внѣ и средствъ и задачи самой усовершенствованной психофизики останется вопросъ о томъ, что предпочтительнѣе, и чему слѣдуетъ быть предпочтительнѣе: удовольствіе ли обжорства, или удовольствію отъ альтрюистическаго дѣйствія; что болѣе вызываетъ и должно вызывать осужденіе — сознательный ли поступокъ, противный убѣжденіямъ, или некритическіе пріемы мышленія. Для этической іерархіи цѣлей и ихъ сравнительной оцѣнки психофизики не даетъ да и не можетъ дать никакого пособія, и потому на нее нельзя смотрѣть какъ на всю индивидуальную психологію, но лишь какъ на часть послѣдней, требующую себѣ дополненія научною областью, которая позволила бы установить гипотетическія или раціональныя іерархіи индивидуальныхъ цѣлей. Такъ какъ мы видѣли, что цѣли представляютъ качественное различіе, то пониманіе сущности этого различія и систематическая группировка цѣлей въ ихъ іерархіи не представляетъ вопроса ненаучнаго.

Первую попытку рѣшенія этого вопроса всего естественнѣе искать въ другихъ, столь же опредѣленныхъ свойствахъ цѣлей вообще. Мы видѣли, что постановка цѣлей предполагаетъ особь, которая дѣлаетъ эту постановку. Наблюденія и опыты указываютъ, что цѣли могутъ быть и бываютъ различны, сходны или даже тожественны у отдѣльныхъ особей. Въ случаѣ различія, мы не вышли изъ области индивидуальной психологіи; въ случаѣ сходства при тожествѣ побужденій, въ которыхъ мы не имѣемъ причины предполагать сознаніе, предъ нами *органическое* цѣлое, элементы (или особи) котораго на столько тѣсно связаны между собою, что явленія, совершающіяся въ одномъ изъ нихъ, большею частью вызываютъ соотвѣтственный рядъ явленій и въ другихъ. Понимать органическую связь между безсознательными элементами, на сколько мы имѣемъ въ виду изучать лишь эти элементы — есть дѣло *біологіи*. Но это изученіе быстро переходитъ за предѣлы послѣдней, когда безсознательные элементы группируются въ цѣлое, одаренное сознаніемъ, и когда біологическіе процессы, имѣющіе мѣсто въ взаимодѣйствіи какихъ-нибудь клѣточекъ, необходимо вызы-

ваютъ въ цѣломъ организмѣ чувство страданія или наслажденія, вниманія къ обстановкѣ и средѣ, въ которыхъ эти психическія явленія возникаютъ. Здѣсь мы опять, отчасти, въ области психофизики, такъ какъ всякая человѣческая особь есть органическое цѣлое, состоящее изъ элементовъ лишенныхъ сознанія, но взаимодѣйствіе которыхъ обусловливаетъ психическія явленія цѣлаго, способнаго, какъ особь, ставить себѣ цѣли, отыскивать средства для ихъ достиженія, и, слѣдовательно, ставить себѣ задачу и объ ихъ правильной іерархіи для органической особи. При непосредственномъ наблюденіи и опытѣ, эта іерархія біологическихъ цѣлей довольно проста: это—различеніе наслажденія и страданія, при чемъ въ каждой изъ этихъ двухъ сферъ предъ нами количественная постепенность болѣе или менѣе живого наслажденія, болѣе или менѣе остраго страданія. Это, по аналогіи, расширяетъ и іерархію того, что обладаетъ бо̀льшею или меньшею привлекательностью, внушаетъ болѣе или менѣе энергическое отвращеніе. Но іерархія цѣлей, вызываемыхъ психическими явленіями въ сознательномъ организмѣ, состоящемъ изъ безсознательныхъ элементовъ, на этомъ не останавливается, какъ только процессы сознанія въ особи доработываются до критической мысли. Элементарные утилитарные мотивы устраненія страданія и увеличенія наслажденія усложняются сначала инстинктивнымъ побужденіемъ къ охраненію существованія (не только особи, но и породы), а затѣмъ понятіемъ о жизни, какъ о самостоятельномъ благѣ. Отсюда новая двойная группировка процессовъ на физіологическіе и патологическіе, по ихъ отношенію съ одной стороны къ наслажденію и страданію, съ другой—къ продолженію или къ прекращенію жизни. Само собою разумѣется, что существованіе этой іерархіи для мыслящей особи вызываетъ обширную технику борьбы за жизнь и за здоровье. Однако научное пониманіе очень рано приходитъ къ сознанію, что предъ наибольшею долею патологическихъ процессовъ въ организмѣ особи постановка цѣлей безполезна, такъ какъ эти процессы входятъ въ тѣ явленія внѣшняго міра и трансформаціи энергіи, которыя не допускаютъ внесенія въ ихъ цѣлое представленія о цѣли; цѣли же, которыя можетъ ставить себѣ особь, остаются въ

значительной мѣрѣ безсильными. Здоровье и болѣзнь, продолженіе жизни особи или ея смерть имѣютъ мѣсто совершенно независимо отъ пониманія этихъ процессовъ и, всего чаще, ихъ истинное пониманіе, при всѣхъ успѣхахъ медицины, ведетъ къ положенію, что всѣ органическіе процессы принадлежатъ къ области процессовъ, всецѣло охватываемыхъ идеею о механической системѣ міра.

Нѣсколько иначе приходится отнестись къ вопросу о систематической группировкѣ цѣлей въ ихъ іерархіи, когда дѣло идетъ о сходствѣ или тожествѣ цѣлей у особей сознательныхъ. Здѣсь это сходство или тожество вырабатывало сначала чувство общественной солидарности между особями; потомъ все болѣе ясное пониманіе этой солидарности; окончательно же— нравственное убѣжденіе, что она обязательна для особи, входящей въ солидарное общество. Отсюда логически вытекаютъ замѣчательныя слѣдствія.

Прежде всего солидарность оказывается понятіемъ, допускающимъ въ значительной мѣрѣ болѣе или менѣе точное различеніе и отличеніе, какъ и понятіе о цѣли, а потому можетъ быть доступно самостоятельной обработкѣ въ количественномъ и въ качественномъ отношеніи. Реальныя общества представляютъ всѣ возможныя ступени солидарности, которая можетъ усиливаться и оставаться независимою отъ всѣхъ другихъ общественныхъ явленій, такъ что, при каждомъ подобномъ случаѣ, могутъ возникать два вопроса, одинъ теоретическій, другой техническій. Первый заключается въ томъ, чтобы понять, какая комбинація какъ бы автоматически совершающихся событій и личныхъ цѣлей содѣйствовала тутъ—усиленію, а тамъ — ослабленію солидарности. Для рѣшенія второго надо уяснить себѣ, каковы были, для особей солидарнаго общества, другіе *возможные* исходы изъ даннаго положенія, которые оказали бы иное вліяніе на солидарность общества, и почему эти иные исходы историческаго теченія событій уступили тому, который дѣйствительно имѣлъ мѣсто. Вслѣдствіе необходимой постановки перваго вопроса, вырабатывается наука *соціологія*, изучающая и группирующая повторяющіеся факты солидарности между особями человѣческаго общества, и стремящаяся открыть ея за-

коны. При этомъ она беретъ въ соображеніе, во-первыхъ, что общества, въ которыхъ мы изучаемъ проявленія солидарности принадлежатъ различнымъ періодамъ жизни человѣчества, и потому уже солидарность ихъ имѣетъ различныя формы; во-вторыхъ, что эти коллективные организмы не имѣютъ иного существованія какъ образованія ихъ изъ особей, способныхъ ставить себѣ цѣли, стремиться къ нимъ и отыскивать средства для ихъ достиженія. И потому лишь эти общества выступаютъ, какъ солидарныя цѣлыя, какъ коллективные организмы, что особи, ихъ составляющія, ставятъ себѣ сходныя или тожественныя цѣли, тогда какъ едва ли не всѣ явленія, подрывающія солидарность обществъ и ослабляющія ее, обусловлены различіемъ другихъ цѣлей этихъ самыхъ особей.

Наука солидарности представляетъ въ формахъ послѣдней еще качественныя различія. Доисторическія общества связаны единствомъ обычая; большинство историческихъ обществъ — единствомъ культуры и преданія; разные классы одного и того же общества — единствомъ сознанныхъ интересовъ; группы интеллигенціи вообще — стремленіемъ къ развитію; небольшое меньшинство этихъ послѣднихъ группъ — единствомъ убѣжденія. Каждый изъ этихъ коллективныхъ организмовъ приходится понимать при тѣхъ условіяхъ общественной связи, которыя существуютъ въ данномъ случаѣ. Но эти самыя условія создаютъ и новыя требованія для ихъ пониманія. Для членовъ общества, гдѣ господствуетъ обычай или чисто-культурные элементы цивилизаціи, научное пониманіе своей солидарности съ другими членами общества не можетъ имѣть мѣста. Предъ нами лишь психическія явленія въ особяхъ, обусловленныя тою особенностью, что эти явленія совершаются *въ присутствіи* такихъ же явленій въ другихъ особяхъ. Предъ нами возникаютъ задачи той области, которую всего чаще называютъ *коллективною психологіею* (иногда психологіею толпы), и которая представляетъ большой интересъ, но чуждый, собственно, вопросу о солидарности, а слѣдовательно, и области соціологическихъ умозрѣній. Эти послѣднія возникаютъ (иногда лишь въ зародышной формѣ) только съ выработкою исторической интеллигенціи и ея жажды наслаждаться развитіемъ, такъ какъ тутъ

уже выступаетъ идея, съ одной стороны, содѣйствующая вдумыванію въ явленія солидарности, съ другой—ставящая особи, жаждующей развитія, обязательность требованія оцѣнивать свои поступки по отношенію къ идеѣ развитія. Съ этой минуты, въ развитыхъ личностяхъ возникаетъ и вырабатывается критическая обязательность поступать такъ или иначе, если онѣ хотятъ себя сознавать развитыми людьми. Критическое—а затѣмъ научное—отношеніе къ цѣлямъ жизни, какъ высшимъ и низшимъ и, слѣдовательно, къ мѣсту ихъ въ іерархіи цѣлей, сдѣлавшихся цѣлями *этическими*, дѣлаетъ *понятый* въ его истинномъ смыслѣ собственный поступокъ въ то же самое время или обязательнымъ или недозволительнымъ. Пониманіе іерархіи цѣлей жизни отожествляется съ требованіемъ поступать такъ или иначе въ данномъ частномъ случаѣ, руководиться въ своей общей дѣятельности опредѣленнымъ планомъ жизни. *Единственнымъ* мотивомъ солидарности, какъ и вообще нравственной дѣятельности становится *убѣжденіе* съ его энергическимъ аффективнымъ элементомъ, лишь здѣсь являющимся не препятствіемъ пониманію, а важнымъ пособіемъ для него. Разъ цѣли жизни приняли высшую форму, пониманіе дѣлаетъ обязательнымъ дѣйствіе и стушевываетъ различіе между пониманіемъ явленій общественной солидарности и нравственнымъ императивомъ, диктующимъ поступки и создающимъ планъ жизни. Это получаетъ особенную важность для соціологіи, когда дѣло идетъ о солидарности между убѣжденными особями. Понимать свою солидарную связь съ другими убѣжденными людьми, или съ такими, для которыхъ возможно выработать руководящее убѣжденіе, можно *только* поступая въ частномъ случаѣ и живя вообще по руководству убѣжденіемъ. Именно здѣсь приходится констатировать характеристическую, какъ позволительно, можетъ быть, признать, особенность ученія о солидарности или соціологіи, отъ всѣхъ другихъ наукъ. Она не только ставитъ себѣ теоретическую задачу понять формы солидарности и процессовъ, совершающихся при количественномъ и качественномъ измѣненіи этихъ формъ, но столь же неизбѣжно и практическую задачу осуществить эти понятыя формы, во-первыхъ, въ той мѣрѣ, въ какой ихъ объективное пониманіе дѣлаетъ это

осуществленіе возможнымъ, во-вторыхъ, и въ той, въ какой онѣ составляютъ субъективный элементъ убѣжденій данной личности, усвоившей соціологическое пониманіе. Предъ развитымъ человѣкомъ, убѣжденіе имъ усвоенное ставимъ непобѣдимую дилемму: или ты не понялъ и не стремишься понять истины соціологіи, или общею цѣлью твоей жизни и дѣятельности должно быть осуществленіе или подготовленіе тѣхъ формъ солидарности, для которыхъ ты признялъ объективно, что ихъ осуществленіе или подготовленіе возможно, и за которыми ты субъективно призналъ высшее мѣсто въ іерархіи возможныхъ жизненныхъ цѣлей. Пониманіе задачъ соціологіи не только теоретически уясняющими, но и практически обязательными, обусловливаетъ возможность суда надъ собственными дѣйствіями.

Но въ предыдущихъ разсужденіяхъ уже нельзя было обойтись безъ того, чтобы не упомянуть о еще одномъ основномъ понятіи, обработка котораго входитъ въ группу изслѣдованій и умозрѣній, логически выросшихъ изъ обработки идеи *цѣли*. Мы видѣли выше, что внѣ пониманія міра, какъ механической системы, исключающей понятіе о цѣли, въ самомъ мірѣ цѣлей можно научно поставить вопросъ о пониманіи сущности ихъ различія и объ ихъ систематической группировкѣ. Мы указали на попытку рѣшить этотъ вопросъ при помощи констатированія сходства и различія цѣлей у группъ сосуществующихъ и взаимодѣйствующихъ особей. А это привело насъ къ пониманію органической связи между особями (или элементами) безсознательными, и солидарной связи между особями сознательными. Мы могли, съ этой точки зрѣнія, построить іерархію жизненныхъ цѣлей для мыслящей и убѣжденной личности, какъ обусловленную выработкою ея убѣжденія по отношенію къ ея солидарности съ другими личностями. Мы свели такимъ образомъ іерархію цѣлей на іерархію убѣжденій, устанавливающихъ солидарность между особями. Однако и здѣсь установленіе этой іерархіи можетъ встрѣтить обвиненіе въ не полнотѣ, подобное тому, къ которому выше мы пришли, когда дѣло шло объ индивидуальной психологіи. Тамъ надо было устранить предположеніе, что *всѣ* психическія побужденія могли бы быть признаны равноправными мотивами дѣятельности сознательной лич-

ности. Теперь же надо устранить другое предположеніе, что *всѣ* убѣжденія одинаково обязательны для личностей ихъ усвоившихъ; что, можетъ быть, нѣтъ основанія въ ихъ сопоставленіи признать научную іерархію; что попытка воспользоваться въ этомъ случаѣ количественнымъ распространеніемъ того или другого убѣжденія среди группъ людей имѣетъ значеніе для *коллективной* психологіи, но едва ли можетъ быть признана научнымъ пріемомъ для установленія іерархіи жизненныхъ цѣлей; что даже допуская эту попытку, мы едва ли придемъ, по отношенію къ идеѣ солидарности, къ *этической* іерархіи цѣлей, такъ какъ большинство особей, ставящихъ себѣ цѣли, гораздо болѣе склонны ставить себѣ цѣлью враждебное отношеніе къ другимъ особямъ, конкурренцію интересовъ, чѣмъ солидарность; что, наконецъ, и съ точки зрѣнія этической іерархія жизненныхъ цѣлей можетъ показаться научно-сомнительной; на сколько эта іерархія обусловливается усиленіемъ солидарности и ея распространеніемъ, а не выработкою личностей, сильныхъ пониманіемъ и личною энергіею, какъ думаютъ очень многіе современные соціологи. Аргументомъ противъ допущеннаго здѣсь выше ученія служитъ его противникамъ и почти неизбѣжное признаніе, что самую прочную солидарность даетъ царство обычая, игнорирующее всякое идейное побужденіе, и историческіе факты борьбы, далеко превосходящіе и по числу, и по огромности результатовъ, явленія общественной солидарности. Но на какую бы изъ этихъ двухъ точекъ зрѣнія ни сталъ читатель, онъ едва ли не признаетъ, что предыдущія умозрѣнія не достаточны для того, чтобы можно было отдать научную предпочтительность той или другой изъ этихъ сторонъ соціологическаго и этическаго вопроса. Для усиленія той или другой гипотезы полезно, можетъ быть, прибѣгнуть къ новой основной идеѣ, которая позволила бы повести научное умозрѣніе въ этой области нѣсколько далѣе. А при этомъ не было бы лишнимъ, чтобы новая основная идея могла найти себѣ приложеніе не только въ мірѣ цѣлей, въ которомъ возникаютъ разсмотрѣнные теперь вопросы, но и въ той механической системѣ міра, для которой всѣ соображенія о цѣляхъ неумѣстны.

Позволительно, можетъ быть, сказать, что такая основная

идея существуетъ; что она удовлетворяетъ, какъ обобщающее понятіе, всѣмъ требованіямъ, здѣсь поставленнымъ; и что, исходя изъ нея, мы, во-первыхъ, имѣемъ нѣкоторое основаніе предпочесть, съ чисто-научной точки зрѣнія, ученіе о солидарности ученію о конкуренціи, а затѣмъ и указать въ этой основной идеѣ почву для нѣсколькихъ уже существующихъ или вырабатывающихся или имѣющихъ возможность выработаться обособленныхъ областей знаній. Идея, о которой мы теперь говоримъ, и которой мы предъ этимъ мимоходомъ уже коснулись, есть *идея развитія*.

Но она есть наслѣдство греческихъ философскихъ умозрѣній въ ранній періодъ пробужденія мысли критической, въ особенности же трудовъ Аристотеля, всю систему котораго нѣкоторые спеціальные историки характеризуютъ, какъ «философское развитіе». Разработка этой идеи остается у Стагирита большею частью въ области метафизическихъ соображеній о возможномъ, переходящемъ въ дѣйствительное, или о матеріи, принимающей опредѣленную форму. Однако, приближеніе къ научной постановкѣ вопроса обозначено уже тѣмъ, что между примѣрами процесса выступаютъ и органическія существа. При наступленіи эпохи ученыхъ спеціалистовъ, мы встрѣчаемъ, помимо повторенія подобныхъ же умозрѣній въ философскихъ школахъ, и даже совсѣмъ не пользуясь идеею развитія, характеристичное ея приложеніе въ области отвлеченнаго научнаго мышленія. Геометрія Евклида и его учениковъ есть ни что иное, какъ развитіе цѣлыхъ рядовъ познаваемыхъ истинъ изъ основныхъ аксіомъ. И эта традиція разсужденія путемъ геометрическихъ пріемовъ остается для всей будущности математическихъ знаній одною изъ основныхъ задачъ геометрическаго пониманія, рядомъ съ новыми болѣе или менѣе обособленными открытіями новыхъ истинъ. Наблюденія надъ развитіемъ организмовъ не могли не вести у спеціальныхъ мыслителей къ наблюденіямъ о смѣнѣ возрастовъ, и, у античныхъ медиковъ, къ констатированію въ особяхъ смѣны состоянія физіологическаго патологическимъ и на оборотъ. Приложеніе той же основной идеи къ области весьма отдаленной отъ отвлеченной науки, и даже отъ критической мысли, еще въ эпоху борьбы универсалисти-

ческихъ вѣрованій и на ихъ почвѣ, мы встрѣчаемъ въ мистической теоріи всеобщей исторіи, впервые теперь возникающей въ средѣ античной цивилизаціи. Это, съ одной стороны, въ замѣнъ античнаго представленія о вѣчности міра и о безконечномъ повтореніи фазисовъ его существованія, представленіе о двухъ основныхъ фактахъ общечеловѣческой исторіи: грѣхопаденіи праотца и спасеніи его потомковъ первымъ пришествіемъ Мессіи,—фактахъ, которые по своему міровому значенію опредѣлили весь процессъ человѣческой исторіи. Это, съ другой стороны, вѣрованіе въ послѣдовательную смѣну нѣсколькихъ языческихъ царствъ, какъ предшествующихъ въ предопредѣленномъ порядкѣ, по указанію Промысла, или царству божьему или царству церковному, съ чѣмъ могло соединиться и перенесеніе на царства и на народъ представленія о возрастахъ юности, зрѣлости и дряхлости особей. Эти отрывочныя примѣры строгаго развитія мысли математической, столь же отрывочныя представленія о развитіи организмовъ, о ихъ зрѣлости и старѣніи, о здоровомъ и болѣзненномъ ихъ состояніи, наконецъ уже вовсе не подлежащія научной критикѣ соображенія о пути, которымъ Провидѣніе проявляется въ воспитаніи народовъ, были въ эпохи Возрожденія и наступленія свѣтской цивилизаціи весьма недостаточнымъ наслѣдствомъ, переданнымъ этимъ эпохамъ античнымъ міромъ для разработки основной идеи развитія. А между тѣмъ именно ей суждено было, по видимому, связать и пониманіе механической системы міра съ этическою іерархіею жизненныхъ цѣлей, и повторяющіеся явленія психологіи индивидуальной и коллективной, а также общественной солидарности, съ научнымъ пониманіемъ историческаго процесса, создающаго въ царствѣ обычая интеллигенцію жадную до развитія, въ самыхъ же процессахъ творчества мысли некритической—требованіе мысли критической и научной и ихъ самыхъ замѣчательныхъ продуктовъ.

По самой обширности областей, въ которыя этой основной идеѣ надлежало внести философско-научное объединеніе, можно ожидать, что здѣсь дѣло идетъ не объ установкѣ точныхъ предѣловъ для разработки этой идеи, а, преимущественно, о направленіи, въ которомъ она обнаруживаетъ свою дѣятельность.

Не желая дѣлать по этому поводу обширныхъ экскурсій, мы ограничимся лишь общимъ замѣчаніемъ, что развитіе предполагаетъ всегда такую смѣну фазисовъ, въ которой предшествующій можно разсматривать или объективно, какъ подготовленіе послѣдующаго, или же субъективно, какъ предпочтительный ему въ какомъ нибудь отношеніи. Съ этой точки зрѣнія дозволительно, можетъ быть, сказать, что въ эволюціи научной мысли со времени эпохи Возрожденія самыя разнообразныя обособленныя науки, точно такъ же, какъ самыя разнообразныя научныя гипотезы въ значительной мѣрѣ, для своего пониманія и для своей разработки, пользовались этою основною идеею; и если при этомъ, иногда, не могли идти далѣе гипотезы, то тѣмъ не менѣе не приходили къ противорѣчію съ безспорными фактами или съ какою либо теоріею, выдержавшею раціональную критику изслѣдователей. А потому можно признать, что вся общая эволюція научнаго мышленія въ послѣдніе вѣка, въ особенности же въ теченіи XIX-го вѣка, обусловила обобщающую роль и обширное приложеніе идеи развитія.

Вполнѣ въ объективной области небесной механики предъ нами ученіе о развитіи обособленныхъ небесныхъ тѣлъ изъ туманностей, съ болѣе опредѣленнымъ ученіемъ о развитіи солнечной системы, съ болѣе широкою гипотетическою подкладкою развитія разнообразныхъ веществъ изъ однороднаго первобытнаго вещества и съ частнымъ приложеніемъ къ нашей планетѣ въ періодахъ исторической геологіи, которые можно то же охватить терминомъ развитія въ указанномъ выше смыслѣ. Въ біологической области, изъ отрывочныхъ замѣтокъ античныхъ натуралистовъ о развитіи организмовъ, выросла, съ одной стороны, обособленная наука-эмбріологія органическихъ особей,—съ другой—научно-философская теорія трансформизма, т. е. развитія органическаго міра въ его цѣломъ, теорія настолько научная, что подлежитъ уже спору, не слѣдуетъ ли ее подвести всецѣло подъ рубрику науки. Переходя къ явленіямъ индивидуальной психологіи, фактическій параллелизмъ процессовъ нервныхъ (объективныхъ) и явленій сознанія (субъективныхъ), — параллелизмъ, въ иныхъ случаяхъ болѣе или менѣе

точно-доказанный, въ другихъ же имѣющій характеръ настоящей научной гипотезы и нигдѣ не встрѣчающій фактическаго опроверженія,—вполнѣ научно дозволяетъ болѣе широкую гипотезу. Гипотеза эта состоитъ въ томъ, что въ механической системѣ міра, чуждой сознанія и постановки цѣлей, могли развиться, развивались и окончательно развились, въ опредѣленныхъ случаяхъ, явленія сознанія, которыя мы не можемъ свести на форму движенія даже въ нашемъ воображеніи, и которыя однако мы не только имѣемъ полное основаніе разсматривать, какъ эпифеномены процессовъ физико-химическихъ, но для пониманія, которыхъ намъ научно-обязательно установить систематическій рядъ опытовъ и наблюденій, чтобы расширить по возможности чисто-научную область психофизики, наибольшая часть завоеваній которой еще въ будущемъ. Недавно начавшая обособляться или только стремящаяся обособиться психологія коллективностей ставитъ предъ нами прежде всего объективную задачу развитія общенія, общежитія и общественности въ группахъ организмовъ, слѣдовательно задачу эмбріологіи общества въ развивающемся органическомъ мірѣ,—задачу, относительно которой уже сомнительно, можетъ ли она быть рѣшена или обработана помимо хотя бы зародышной идеи цѣли въ органическихъ особяхъ, группирующихся въ общества, если онѣ одарены сознаніемъ. Въ другихъ случаяхъ, когда дѣло идетъ о животныхъ, одаренныхъ болѣе сложною нервною системою, или о человѣкѣ, едва-ли неизбѣжно принять въ соображеніе идею постановки цѣлей и выбора средствъ для ея достиженія, и тутъ вопросы пониманія усложняются соображеніемъ о іерархіи цѣлей. Однако и тутъ идея развитія является, по видимому, важнымъ пособіемъ мышленію. Не только процессы сознанія вполнѣ научно разсматривать какъ продукты развитія процессовъ механико-химическихъ; но ни одинъ противорѣчивый фактъ не препятствуетъ намъ видѣть въ сознательно-поставленныхъ особью цѣляхъ продукты развитія побужденій несознанныхъ, и тѣмъ не менѣе существовавшихъ при данныхъ условіяхъ. И тутъ особенно важно побужденіе общенія, развивающееся въ сознаніе солидарности. Эмбріологія солидарности, какъ процессъ, входящій въ формулу развитія, есть съ научной точки

зрѣнія вполнѣ правильное введеніе къ соціологіи для будущаго изслѣдователя.

Но здѣсь, въ области психологіи коллективностей, допускающей еще въ значительной мѣрѣ объективные наблюденія и опыты, приходится взять въ соображеніе то обстоятельство, что въ механической системѣ міра—въ которую входятъ элементами и человѣческая особь, и человѣческія общества—участіе послѣднихъ въ общемъ ходѣ явленій и событій имѣетъ мѣсто, какъ для самихъ дѣйствующихъ человѣческихъ особей, такъ и для изслѣдователей этого участія, лишь въ формѣ поставленныхъ особями цѣлей и выбранныхъ ими средствъ; объективная же подкладка той или другою до сихъ поръ, большею частью, недоступна изслѣдователю. Слѣдовательно, приходилось бы или отказаться отъ научнаго изслѣдованія въ психологіи коллективности, или искать рѣшенія нашей задачи гипотетическимъ пособіемъ, которое позволило бы намъ построить іерархію цѣлей. Вотъ это-то пособіе и можно найти, по видимому, въ идеѣ развитія. Во-первыхъ, указанная выше обширность приложенія идеи развитія какъ къ процессамъ въ мірѣ механическо-химическихъ силъ, такъ и въ процессахъ психическихъ, вызываетъ само собою вопросъ: не находитъ ли она приложеніе въ іерархіи этическихъ цѣлей, нельзя ли ихъ разсматривать какъ развивающіеся однѣ изъ другихъ? Во-вторыхъ, нѣтъ основанія отрицать, что индивидуальная психологія допускаетъ въ нѣкоторыхъ особяхъ, какъ жизненную цѣль, наслажденіе развитіемъ представленія о собственной силѣ и о способности побороть препятствія, развитіемъ цѣлесообразной дѣятельности и ясности пониманія. Слѣдовательно, на жажду развитія вполнѣ дозволительно смотрѣть, какъ на мотивъ дѣятельности интеллигенціи, выдвигающейся изъ общественныхъ массъ, какъ на цѣль, которая можетъ быть поставлена особями и группами интеллигенціи и, разъ поставленная, могла именно для личностей умственно-вліятельныхъ послужить критеріемъ при установленіи іерархіи цѣлей, и подобнымъ же критеріемъ для позднѣйшихъ историковъ человѣческой мысли въ виду оцѣнки цѣлей, комбинація которыхъ опредѣлила теченіе событій частной жизни, общественныхъ явленій и историческихъ

катастрофъ. Въ такомъ случаѣ, жизненныя цѣли для особи располагались бы въ ту или въ другую іерархію высшаго и низшаго, лучшаго и худшаго, смотря по тому, соотвѣтствуютъ ли онѣ позднѣйшему или болѣе раннему фазису развитія этическихъ цѣлей вообще, или — придавая нашему положенію болѣе конкретный характеръ — указываютъ ли эти цѣли на высшую, или на низшую ступень развитія самой особи. Здѣсь идея развитія, въ своей выработкѣ, едва ли не указываетъ на раціональный способъ построенія *научной этики*. Переходя отъ особи къ коллективностямъ и позволяя себѣ называть *цѣлями коллективными* тѣ изъ нихъ, которыя тожественны или сходны у большаго или меньшаго числа особей, мы получимъ, что, съ точки зрѣнія устанавливаемой такимъ образомъ этической іерархіи коллективныхъ цѣлей, цѣли общественной солидарности и цѣли развитія особей могутъ не всегда совпадать. Но, въ силу той же іерархіи, независимо отъ требованій каждой изъ этихъ группъ цѣлей особенно, надъ тѣми и надъ другими господствуетъ, какъ высшая жизненная цѣль, стремленіе согласить эти двѣ группы, вырабатывая въ этомъ соглашеніи идею историческаго прогресса и его научную теорію. Сходство или тожество цѣлей высшихъ или низшихъ въ данномъ обществѣ обусловливаетъ оцѣнку роли этого общества въ развитіи человѣчества. Солидарность въ обычаѣ, препятствующемъ развитію, точно такъ же какъ въ общественныхъ задачахъ, подавляющихъ развитіе особей, ставитъ данное общество ниже въ этической іерархіи цѣлей, чѣмъ другое общество, хотя бы, иногда, менѣе солидарное. Но, съ другой стороны, жажда особей къ развитію въ направленіи, подрывающемъ солидарность членовъ общества, подвергая опасности самое существованіе общенія особей, тѣмъ самымъ уменьшаетъ возможность для развитыхъ личностей осуществить то развитіе, къ которому онѣ стремились. Въ этомъ спеціальномъ приложеніи идеи развитія къ общественнымъ задачамъ соціальной солидарности эта идея оказывается подкладкою положенія, которое позволительно, повидимому, признать основнымъ для теоріи прогресса, какъ сосуществованія солидарности, содѣйствующей развитію, съ развитіемъ, укрѣпляющимъ солидарность.

Эта комбинація идей развитія и солидарности, въ ея обширномъ разростаніи и въ многочисленныхъ приложеніяхъ, является значительнымъ пособіемъ для болѣе спеціальныхъ, но тѣмъ не менѣе весьма важныхъ вопросовъ, относящихся или къ теоріи познаванія, или къ теоріи солидарности, какъ къ задачѣ пониманія историческаго процесса человѣчества и въ отдѣльныхъ эпизодахъ этого процесса и въ его цѣлости. Съ появленіемъ группъ интеллигенціи, жаждущей развитія и, въ силу этой жажды, дѣйствующей на остальное населеніе, начинается въ обществѣ *историческая жизнь* и вырабатывается въ немъ могучій мотивъ *индивидуализма*. Въ этомъ мотивѣ сначала преобладаютъ элементы эгоистическихъ интересовъ, но онъ же, при пособіи — опять таки развивающагося — пониманія зависимости между особью и обществомъ, все болѣе отожествляетъ интересы развитыхъ личностей съ интересами цѣлыхъ классовъ, а позже и съ интересами большинства. Благодаря этому борьба все лучше и лучше сознаваемыхъ интересовъ, составляющая преобладающій элементъ исторической жизни народовъ, едва ли можетъ быть научно-понята инымъ путемъ, какъ путемъ выработки въ этой средѣ понятій солидарности и развитія. Съ другой стороны, опять таки на процессъ развитія приходится свести *пробужденіе критической мысли* въ средѣ, гдѣ въ предшествующіе періоды мы констатируемъ лишь некритическіе интеллектуальные процессы. И терминомъ процесса развитія приходится характеризовать всѣ побѣды критической мысли надъ вредными переживаніями и надъ рутиною культуры, выдѣляя этотъ прогрессивный элементъ исторической жизни изъ общей фактической эволюціи событій, гдѣ очень часто – даже, можетъ быть, всего чаще — побѣждали въ борьбѣ эти переживанія и эта рутина.

Комбинація идей развитія и солидарности точно такъ же едва ли не является лучшимъ критеріемъ для приложенія критической мысли къ различнымъ продуктамъ творчества общественныхъ формъ и личныхъ или коллективныхъ идеаловъ. Какъ было указано выше, установленіе іерархіи этихъ формъ и идеаловъ — и съ точки зрѣнія нравственнаго ихъ значенія, и съ точки зрѣнія ихъ полезности для личности и для общества — обуслов-

ливается преимущественно степенью личнаго развитія историка. Однако, на основаніи только что сказаннаго, эта оцѣнка продуктовъ человѣческой борьбы за солидарность и психической борьбы за развитіе по ихъ отношенію къ идеямъ солидарности и развитія, становится, повидимому, и здѣсь очень важнымъ пособіемъ. Лишь пытаясь рѣшить вопросъ: какую роль въ усиленіи или въ ослабленіи солидарности и въ содѣйствіи или въ противодѣйствіи развитію играли формы рода, семьи, государства, организованнаго духовенства и т. п., или идеалы неограниченнаго властелина, мудреца-законодателя, мудреца удаляющагося отъ толпы, проповѣдника борьбы за обычай, за національность, или проповѣдника смиренія и подчиненія существующему и т. п. — лишь рѣшая этотъ вопросъ, можно пытаться понять, съ одной стороны, соціологическій, а съ другой — историческій смыслъ этихъ продуктовъ эволюціи человѣчества, выступающихъ то какъ силы благопріятныя, то какъ силы вредныя. А лишь пониманіе, по возможности ясное, соціологической роли всѣхъ общественныхъ формъ и всѣхъ жизненныхъ идеаловъ, составляющихъ въ своей комбинаціи среду, въ которой личности приходится жить и дѣйствовать, обращается, какъ было указано, въ нравственно обязательное убѣжденіе, диктующее развитой личности ея отдѣльные поступки и ея планъ жизни, на почвѣ оцѣнки возможнаго и невозможнаго въ данную эпоху и при данныхъ обстоятельствахъ. Требованія идей солидарности и развитія обусловливаютъ научное пониманіе соціологіи, какъ науки солидарности — не позволяющей однако упустить ни на минуту изъ виду задачи развитія. Тѣ же самыя требованія принимаютъ форму убѣжденія въ обязательности той или другой общественной дѣятельности въ силу научнаго пониманія соціологіи, какъ техническаго дѣла выработки наилучшей при данныхъ условіяхъ общественной дѣятельности. И тогда они толкаютъ развитую личность въ данную эпоху въ ряды реформаторовъ или консерваторовъ, людей кабинетнаго или уличнаго дѣла; въ ряды эксплуататоровъ исторической силы или мучениковъ за правду. И этотъ соціологическій императивъ въ каждую эпоху возстаетъ передъ развитою личностью съ такою же обязательностью, какъ предъ ма-

тематикомъ возстаетъ логическій императивъ получить опредѣленное слѣдствіе изъ данной теоремы. Или же эта личность, подчиняясь случайнымъ и рутиннымъ побужденіямъ, господствующимъ среди людей обычая и моды, отказывается отъ права смотрѣть на себя какъ на развитую личность, пытающуюся понять факты и законы соціологіи.

Основные логическіе принципы различенія и отличенія, которые мы во всей этой главѣ разсматривали какъ основную канву эволюціи научнаго мышленія, получаютъ въ области изученія соціологическихъ и историческихъ явленій характеръ сравнительнаго и историческаго метода, прилагаемаго къ оцѣнкѣ и къ группировкѣ достовѣрныхъ и болѣе или менѣе вѣроятныхъ накопляющихся фактовъ. Сравнительный методъ является могучимъ пособіемъ чуть ли не во всѣхъ областяхъ знанія. Онъ указываетъ геометру способъ рѣшать новыя задачи по сравненію ихъ съ прежними. Онъ наводитъ натуралиста на пріемъ сначала искусственной, потомъ и естественной классификаціи организмовъ, а физіолога и эмбріолога на обобщающее пониманіе роли въ нихъ того или другого органа, той или другой ткани. Въ такихъ случаяхъ этотъ методъ восходитъ къ первымъ шагамъ отвлеченныхъ наукъ и къ первымъ пріемамъ собиранія болѣе или менѣе достовѣрныхъ фактовъ въ біологіи. Но направленіе этого метода на мышленіе научное, которое обнаруживается въ самыхъ разнообразныхъ областяхъ критической мысли въ эпоху Возрожденія и новой свѣтской цивилизаціи—направленіе, о которомъ было выше упомянуто,—вызвало въ ближайшее къ намъ время (большею частью въ XIX-мъ вѣкѣ) неожиданно обширное приложеніе сравнительнаго метода и къ наукамъ, которыя всего чаще группируются подъ терминомъ гуманитарныхъ. И завоеванія научнаго мышленія оказались при этомъ громадными. Сравнительное языкознаніе, сравнительное изученіе культурныхъ формъ, права, религій, литературы, искусства, наконецъ все расширяющаяся область общественной эмбріологіи — все это продукты новѣйшаго научнаго мышленія, въ которыхъ явно господствуетъ стремленіе свести многочисленные, непосредственно констатируемые факты этихъ наукъ на общее понятіе о развитіи подъ вліяніемъ авто-

матической или сознательной заботы о солидарности. Обобщающее и систематизирующее направленіе всей этой огромной группы научнаго мышленія дозволительно, можетъ быть, характеризовать какъ попытку построить область цѣлей коллективныхъ въ такую же стройную и болѣе или менѣе цѣлесообразную систему побужденій, сознанныхъ цѣлей и строго выработанныхъ убѣжденій, какою является та система матеріальнаго міра, которая при своемъ не меньшемъ разнообразіи, сводится на понятіе о движеніи и о метаморфозахъ энергіи. Конечно, этотъ міръ цѣлей, выдѣляющійся изъ міра механическаго, какъ требующій совсѣмъ иныхъ пріемовъ изученія и построенія, не имѣлъ еще времени приблизиться, по степени своей интеллектуальной стройности, къ міру движущаго вещества. Пониманіе послѣдняго подготовляли еще древніе философы; надъ нимъ трудились Ньютоны, Лавуазье, Гельмгольцы и Дарвины. Но научныя завоеванія въ области міра цѣлей, завоеванія, уже теперь имѣвшія мѣсто, позволяютъ надѣяться, что въ этомъ именно направленіи настоящія и будущія поколѣнія ученыхъ и мыслителей стоятъ предъ задачами, которыя нѣтъ основанія признавать неразрѣшимыми. А за ними можетъ быть окажется возможность поставить еще болѣе отдаленную, но опять-таки, можетъ быть, разрѣшимую задачу о практическомъ развитіи всѣхъ жизненныхъ цѣлей объединеннаго человѣчества въ систему нравственныхъ убѣжденій столь же обязательныхъ для человѣчества, сознавшаго и понявшаго свое единство, какъ для развитія личности, усвоившей пониманіе соціологіи, нравственно обязательна борьба за то, что эта личность поняла какъ соціологическую истину.

Но въ тотъ же самый періодъ времени, когда выростала психологія коллективностей и соціологія съ ея разработкою опредѣленной научной идеи солидарности и съ ея созданіемъ техники соціальнаго дѣла, и когда сравнительный методъ все расширялъ свои приложенія къ вопросамъ о формахъ общественной жизни, выступилъ въ области научнаго мышленія еще другой не менѣе важный методъ изученія въ области тѣхъ же самыхъ фактовъ, но съ другой точки зрѣнія. То былъ методъ историческій.

Изученіе процесса исторіи сначала, подобно наукамъ древности въ періодъ ихъ зародышнаго развитія, выступило въ формѣ мышленія философскаго.

«Настоящее столѣтіе будетъ преимущественно отличаться неизбѣжнымъ преобладаніемъ исторіи въ философіи, въ политикѣ и въ поэзіи», писалъ Огюстъ Контъ въ своемъ большомъ трудѣ, приступая къ соціальной динамикѣ. Нельзя сказать, чтобы это замѣчаніе оказалось безусловно вѣрнымъ, относительно искусства и политической исторіи. Послѣ временнаго преобладанія историческаго романа, исторической драмы, балладъ и легендъ романизма, искусство обратилось къ настоящему, къ реализму жизни, къ жанровой живописи, къ соціальнымъ задачамъ будущаго. Политика разорвала старыя традиціи союзовъ и соперничествъ, трактатовъ и дипломатическихъ пріемовъ; она выдвинула на первый планъ элементъ естествознанія—въ принципѣ національностей, и элементъ нравственныхъ требованій—въ вопросѣ соціальномъ. За то въ философіи, принимая это слово и въ смыслѣ позитивистовъ, и въ смыслѣ другихъ школъ, историческій элементъ преобладалъ безспорно. Послѣ недолгаго колебанія, идеализмъ призналъ высшимъ своимъ выраженіемъ историческій принципъ развитія и высшей своей задачей—философію исторіи. Послѣ паденія идеализма, его замѣчательнѣйшіе представители обратились къ историческимъ трудамъ. Все достоинство французскаго эклектизма заключалось въ рядѣ болѣе или менѣе замѣчательныхъ историческихъ работъ. По словамъ самыхъ строгихъ послѣдователей позитивной философіи Конта, его заслуга заключается особенно въ томъ, что онъ «создалъ несуществовавшую до него науку исторіи и постепенно извлекъ изъ нея философію». Подъ вліяніемъ если не самого Конта, то общаго направленія мысли, вызвавшаго и развитіе позитивизма, писали новѣйшіе мыслители Англіи и Америки, которые пытались разсматривать исторію какъ нѣчто цѣлое. Но и внѣ теоретическихъ задачъ исторія господствовала надъ мыслью XIX вѣка. Борющіяся партіи всѣхъ цвѣтовъ прибѣгали къ ея неисчерпаемому матеріалу для доказательства вѣрности своихъ практическихъ требованій. Многочисленные труды, обставленные всѣми признаками строгой научной критики, слу-

жили полемическимъ орудіемъ реакціонерамъ или прогрессистамъ, являлись какъ предвѣстники революцій, или какъ философское оправданіе переворота, произведеннаго преторіанцами. Естествознаніе искало въ минувшемъ слѣды своего дѣтства и своей первой молодости. Психологи и теоретики нравственности почти неизбѣжно предпосылали своимъ трудамъ исторію своихъ предшественниковъ. Догматическая полемика обратилась въ историческую критику. Въ то время какъ естествознаніе, при всѣхъ его обширныхъ завоеваніяхъ, слѣдовало въ XIX-мъ вѣкѣ тѣмъ методическимъ пріемамъ и ограничивалось тѣми предѣлами, которые ему были поставлены въ XVII столѣтіи, исторія пересоздалась во всѣхъ своихъ частяхъ за-ново, получила новыя основы, измѣнила свои задачи. На нашихъ глазахъ явилась, наконецъ, отрасль науки, гдѣ историки и естествоиспытатели соединили и должны были соединить свои усилія, гдѣ археологъ и лингвистъ нуждались въ пособіи анатома, зоолога, ботаника, геолога, гдѣ химикъ и палеонтологъ дополняютъ свои изслѣдованія данными археологіи. Наука эта — антропологія, значительная часть которой можетъ быть признана до сихъ поръ столько же принадлежностью естествознанія, сколько и исторіи. Такимъ образомъ процессъ исторіи въ настоящее время можетъ быть для изслѣдователя признанъ результатомъ развитія доисторическаго періода, получившимся въ средѣ нѣкоторыхъ народовъ при опредѣленныхъ обстоятельствахъ и представляющимъ эволюцію, которая охватываетъ разнообразныя проявленія солидарности, то укрѣпляющейся, то ослабѣвающей, проявленія развитія, то усиливающагося и раціональнаго, то ослабѣвающаго и допускающаго разнообразныя заблужденія; наконецъ, проявленія то новыхъ идей, открывающихъ широкіе горизонты для мысли критической, то переживаній прежняго времени, лишь очень рѣдко оказывающихся жизненными началами для позднѣйшихъ періодовъ, а по большей части подавляющихъ новыя идеи и задерживающихъ процессъ развитія. Здѣсь факты исторіи разныхъ эпохъ суть не только однородные факты, допускающіе приложеніе сравнительнаго метода, а *историческія категоріи*, продукты сложной эволюціи, совершающейся какъ бы помимо личныхъ задачъ и личныхъ идеа-

ловъ и однако обусловленныхъ присутствующими въ общественной средѣ интересами и интеллектуальными продуктами. Ихъ приходится оцѣнивать и іерархію ихъ приходится разгадывать въ виду не только соціологической точки зрѣнія усиленія или ослабленія солидарности, но въ особенности по отношенію къ вопросамъ: что въ прошедшемъ вызвало ихъ какъ факты необходимые? каковы были въ будущемъ ихъ неизбѣжныя слѣдствія? каковы были другія историческія возможности въ эпоху, которая вызвала господство именно этихъ коллективныхъ цѣлей? и какое мѣсто онѣ занимаютъ въ эволюціи исторіи въ ея цѣломъ?

Въ настоящемъ состояніи историческаго знанія согласно, можетъ быть, съ требованіями науки пытаться отвѣтить на эти историческіе вопросы слѣдующею группировкою событій въ ихъ общей мотивировкѣ. Изъ зоологическаго и доисторическаго періода человѣкъ выходитъ какъ мыслящее существо, всецѣло обусловленное въ своей дѣятельности господствомъ *обычая* — этимъ въ извѣстномъ родѣ продолженіемъ животныхъ инстинктовъ — и какъ существо, для котораго ни солидарность, ни развитіе не представляются и не могутъ представляться сознанными мотивами дѣйствія. Затѣмъ, на почвѣ индивидуализма и сознанныхъ интересовъ событія въ болѣе или менѣе значительной мѣрѣ обусловливаются сознаніемъ этихъ *интересовъ*, развитіемъ и установленіемъ іерархіи жизненныхъ цѣлей, вызывая еще дальнѣйшее развитіе этихъ цѣлей, но при сильномъ ограниченіи мотивовъ борьбы интересовъ переживаніями міра прочныхъ обычаевъ и случайныхъ модъ. При этомъ степень преобладанія той или другой изъ этихъ двухъ историческихъ силъ обусловливаетъ тотъ или другой ходъ исторической эволюціи, ту или другую форму развитія, или даже его остановку. Но во всѣхъ случаяхъ солидарность укрѣпляется лишь въ отдѣльныхъ обособленныхъ группахъ, возможность же универсалистической солидарности встрѣчаетъ даже менѣе благопріятныя условія, чѣмъ въ періодъ царства обычая, такъ какъ взаимная враждебность обособленныхъ группъ ростетъ параллельно съ усиленіемъ ихъ внутренней солидарности. Новое историческое время наступаетъ въ небольшихъ группахъ интеллигенціи, существу-

ющей, какъ таковыя, лишь потому, что ея господствующею жизненною цѣлью сдѣлалась жажда развитія. Эти группы вырабатываютъ критическую мысль, и первымъ же продуктомъ ея — хотя и отрывочнымъ — оказывается выработка двухъ новыхъ историческихъ силъ: *личнаго убѣжденія*, какъ продукта развитія индивидуализма въ направленіи служенія интересамъ уже не эгоистическимъ, а идейнымъ; и *универсалистическаго представленія о единствѣ человѣчества*. И это единство подрываетъ тѣмъ энергичнѣе всякое обособленіе группъ, чѣмъ болѣе ростетъ критическое пониманіе соціологіи, какъ науки солидарности и какъ интеллектуальнаго императива, диктующаго убѣжденному соціологу и его планъ жизни, и его поступки въ ея частныхъ случаяхъ; чѣмъ опредѣленнѣе онъ хочетъ и можетъ оставаться развитою личностью. Но и въ прошломъ ходѣ событій исторіи и въ настоящее время оставался весьма незначительнымъ количественный ростъ доли человѣчества, для которой господство исторической силы убѣжденія смѣнило господство обычаевъ и борьбы интересовъ. Для большинства господство этихъ послѣднихъ силъ не только не прекратилось, но иногда проявляется тѣмъ болѣе ярко, чѣмъ сознательнѣе становится противоположеніе людей обычая и моды, людей борьбы за сознанные эгоистическіе и групповые интересы и людей убѣжденія. Тѣмъ не менѣе историкъ едва ли не принужденъ констатировать существованіе и ростъ этой послѣдней исторической силы, хотя бы уже потому, что и люди эгоистическихъ интересовъ, и люди обычая или моды всего охотнѣе и всего чаще выступаютъ подъ знаменемъ или подъ маскою служенія убѣжденію. Господству дѣйствительныхъ убѣжденій приходится, съ самаго пробужденія критической мысли, бороться съ переживаніями прежнихъ періодовъ, можетъ быть при еще болѣе трудныхъ условіяхъ, чѣмъ тѣ, при которыхъ представителямъ старинной борьбы за сознанные интересы приходилось бороться противъ доисторическаго царства обычая. Однако, едва ли можно понять историческій ходъ событій въ характеристическихъ чертахъ его цѣлаго, недопуская, что люди убѣжденія образуютъ въ этомъ ходѣ событій историческую силу, стремящуюся создать новую культуру, — культуру, въ которой обычнымъ и

моднымъ элементомъ была бы выработка убѣжденій и жизнь по убѣжденію; создать и такую іерархію высшихъ и низшихъ интересовъ, въ которой интересы яснаго пониманія, цѣлесообразнаго убѣжденія и энергической дѣятельности въ согласіи съ этимъ убѣжденіемъ занимали бы высшее мѣсто въ ряду сознанныхъ интересовъ. Царство убѣжденія, ожидаемое небольшимъ—повидимому—числомъ личностей, выработавшихъ міросозерцаніе, ему благопріятное, не заключаетъ, поэтому, въ себ существеннаго противорѣчія съ тѣмъ фактомъ, что въ прошедшемъ господствовали другія царства, и что среди большинства людей господство этихъ царствъ еще продолжается. Когда-то все человѣчество подчинялось неисторическому обычаю и, несмотря на это, человѣчество создало исторію, въ теченіе которой этотъ необходимый процессъ выработалъ не только личности отстаивающія свои интересы, но и личности, сдѣлавшіяся образцами борьбы за убѣжденія, сознательно враждебныя ихъ эгоистическимъ интересамъ. Имѣемъ ли мы, въ такомъ случаѣ, право отрицать, что въ будущемъ возможна новая историческая культура, проникнутая идеею убѣжденія; возможно пониманіе и требованіе преобладанія высшихъ интересовъ, обусловленное научною іерархіею убѣжденій; возможна солидарность человѣчества въ направленіи къ объединенію убѣжденій, какъ самаго энергическаго мотива къ жизненной дѣятельности?

Но эти соображенія о возможностяхъ будущей исторіи гораздо важнѣе для соціологіи въ ея задачѣ пониманія, вызывающаго обязательную дѣятельность. Для историка особенно любопытно приложеніе этихъ умозрѣній къ пониманію прошлаго, такъ какъ это приложеніе обусловливало бы, можетъ быть, новыя задачи научныхъ историческихъ трудовъ. Въ каждую эпоху исторіи, составляющую для изслѣдователя невозвратимое прошедшее, не имѣющее возможности повторяться, комбинація пониманія и убѣжденій, развившихся при данныхъ условіяхъ, въ данной средѣ, привела къ данному для насъ ряду событій, бывшему, для личности этой эпохи, лишь одною изъ историческихъ возможностей. Эрудиція нашего времени далеко не дошла до той ступени развитія, когда она могла бы установить для каждой подробности историческаго событія ея историческую необходимость. Едва ли подобная ступень достижима и въ будущемъ, потому что это предполагало бы для наукъ, выросшихъ изъ идеи *цѣли*, такіе же точныя изслѣдованія

и результатовъ, какіе достигнуты въ наукахъ, выросшихъ изъ понятія о *движеніи*. Какъ бы то ни было, но, не заглядывая въ будущее, можно сказать, что *теперь* приведенное выше положеніе приложимо вполнѣ, и что каждое отдѣльное историческое событіе есть лишь *одна* изъ возможностей данной эпохи. Въ такомъ случаѣ нельзя признать не научными вопросы о *другихъ* возможностяхъ, имѣвшихъ мѣсто въ разсматриваемую эпоху; о причинахъ, почему эти возможности не перешли въ дѣйствительность, но уступили мѣсто именно той, а не другой реализаціи возможнаго; наконецъ, о тѣхъ измѣненіяхъ въ общемъ ходѣ историческихъ событій, которыя имѣло бы мѣсто, если бы осуществилась какая либо другая возможность. Мы безсильны надъ прошлымъ. Но едва ли внимательное изученіе вопросовъ объ историческихъ возможностяхъ не явилось бы немаловажнымъ пособіемъ для пониманія разныхъ эпохъ въ представляемой ими комбинаціи важнаго и неважнаго, вліятельнаго и незначительнаго; а также и въ пониманіи личностей, стоявшихъ когда-то въ узлѣ событій, по силѣ мыслѣ и по энергіи характера, по искусству сгруппировать около себя людей и „организовать побѣду“, или переносить пораженіе. Личность, усвоившая истины соціологіи и стоявшая въ подобномъ узлѣ событій въ данную минуту, обязательно выработываетъ въ *настоящемъ* цѣль и средства, вызываемыя средою и возможностями этой среды, и можетъ *дѣйствовать* согласно этой цѣли. Историкъ не можетъ измѣнить то, что уже совершилось. Но онъ можетъ мыслью переносить себя? въ среду былой эпохи, въ психическій міръ пониманія и цѣлей, существовавшій для той или для другой исторической личности, и столь же мало отступая отъ требованія научнаго мышленія, какъ человѣкъ, разсуждающій надъ событіями настоящаго. Такой историкъ можетъ отличить для прошлаго возможное отъ невозможнаго, случайное отъ неизбѣжнаго, цѣли этическія отъ расчета интересовъ, то, что *могло* бы вести къ прогрессу, отъ того, что должно было дать въ результатѣ регрессъ или застой. И изъ всѣхъ этихъ данныхъ историкъ могъ бы возстановить различныя возможности въ вѣроятномъ ихъ осуществленіи и въ слѣдствіяхъ, которыя оказались бы неизбѣжно въ томъ или въ другомъ случаѣ. Во всякомъ случаѣ, было бы, можетъ быть, смѣло отрицать всецѣло полезность и научность подобныхъ изученій *историческихъ возможностей* для болѣе или менѣе отдаленнаго времени. А, допуская это, предъ изслѣдователемъ историческаго процесса открывается возможность суда надъ прежними людьми дѣла и людьми мысли, не менѣе научная, чѣмъ та, которая существуетъ для нашего суда надъ современниками и надъ собственными поступками во имя уясняющагося пониманія критически продуманнаго убѣжденія.